Die

Griechen und Römer.

Historische und kritische

Versuche

über

das Klassische Alterthum,

von

Friedrich Schlegel.

Erster Band.

BIBL.
UNIVERS.
LIPS.

Neustrelitz,
beim Hofbuchhändler Michaelis 1797.

Vorrede.

Eine Geſchichte der Griechiſchen Poeſie in ihrem ganzen Umfange umfaßt auch die der Beredſamkeit und der hiſtoriſchen Kunſt. Die wahrhafte Geſchichte des Thucydides iſt nach dem richtigen Urtheil eines Griechiſchen Kenners zugleich ein ſchönes Gedicht; und in den Demoſthenischen Reden, wie in den Sokratiſchen Geſprächen iſt die dichtende Einbildungskraft zwar durch einen beſtimmten Zweck des Verſtandes beſchränkt, aber doch nicht aller Freiheit beraubt, und alſo auch der Pflicht, ſchön zu ſpielen, nicht entbunden: denn das Schöne ſoll ſein, und jede Rede, deren Haupt-

zweck oder Nebenzweck das Schöne ist, ist ganz oder zum Theil Poesie. — Sie umfaßt ferner die Geschichte der Römischen Poesie, deren Nachbildungen uns nur zu oft für den Verlust der ursprünglichen Werke schadlos halten müssen. — Die Geschichte der Griechischen Kritik und die Bruchstücke, welche sich etwan zu einer Geschichte der Griechischen Musik und Mimik finden möchten, sind ihr so unentbehrlich als die Kenntnisse der ganzen Griechischen Göttersage und Sprache in allen ihren Zweigen, und nach allen ihren Umbildungen. — In den verborgensten Tiefen der Sitten und Staatengeschichte muß dasjenige oft erst entdeckt werden, wodurch allein ein Widerspruch, eine Lücke der Kunstgeschichte aufgelöst, ergänzt, die zerstreuten Bruchstücke geordnet, die scheinbaren Räthsel erklärt werden können: denn Kunst, Sitten und Staaten der Griechen sind so innigst verflochten, daß ihre Kenntniß sich nicht trennen läßt. Und über-

haupt iſt die Griechiſche Bildung ein Ganzes, in welchem es unmöglich iſt, einen einzelnen Theil ſtückweiſe vollkommen richtig zu erkennen.

Wie unermeßlich die Schwierigkeiten einzelner vielleicht ſehr kleiner Theile dieſes groſſen Ganzen ſind, darf ich mit Stillſchweigen übergehn. Alle Kenner wiſſen, wie viel Zeit und Anſtrengung es oft koſtet, nur eine falſche Zeitangabe zu berichtigen, einen Nebenzweig der Götterſage prüfend zu reinigen, die vollſtändig geſammleten Bruchſtücke auch nur eines einzigen Dichters bis zur Reife zu verarbeiten.

Eine vollendete Geſchichte der Griechiſchen Poeſie aber würde auch nicht etwan dem Gelehrten allein Gewinn bringen, und nur dem Geſchichtsforſcher allein eine bedeutende Lücke in der Geſchichte der Menſchheit ausfüllen. Sie ſcheint mir zugleich eine weſentliche Bedingung der Vervollkommnung des Deutſchen Geſchmacks

und Kunst, welche in unserm Antheil an der Europäischen Bildung nicht die unbedeutendste Stelle einnimmt.

Vielleicht redet die erste Abhandlung mehr vom Modernen, als die Aufschrift dieser Sammlung erwarten läßt, oder zu erlauben scheint. Indessen war es doch nur nach einer nicht ganz unvollständigen Charakteristik der modernen Poesie möglich, das Verhältniß der antiken Poesie zur modernen, und den Zweck des Studiums der klassischen Poesie überhaupt und für unser Zeitalter insbesondre zu bestimmen.

Diese Abhandlung über das Studium der Griechischen Poesie ist nur eine Einladung, die alte Dichtkunst noch ernstlicher als bisher zu untersuchen; ein Versuch (die Mängel desselben kann niemand lebhafter empfinden als ich) den langen Streit der einseitigen Freunde der alten und der neuen Dichter zu schlichten, und im Gebiet des Schönen durch eine scharfe Gränz-

Bestimmung die Eintracht zwischen der natürlichen und der künstlichen Bildung wieder herzustellen; ein Versuch, zu beweisen, daß das Studium der Griechischen Poesie nicht bloß eine verzeihliche Liebhaberei, sondern eine nothwendige Pflicht aller Liebhaber, welche das Schöne mit ächter Liebe umfassen, aller Kenner, die allgemeingültig urtheilen wollen, aller Denker, welche die reinen Gesetze der Schönheit, und die ewige Natur der Kunst vollständig zu bestimmen, versuchen, sei und immer bleiben werde.

Die kurze Charakteristik der Griechischen Poesie, in diesem Aufsatze bitte ich nicht zu prüfen, ohne den Grundriß einer Geschichte der Griechischen Poesie, welcher den zweiten Band dieser Sammlung ausmachen wird, damit zu vergleichen. Er enthält die Belege, die nähere Bestimmung, und die weitere Ausführung der hier gefällten Urtheile.

Die Freunde der modernen Poesie werden

die Einleitung der Abhandlung über das Studium der Br. P. nicht als mein Endurtheil über die moderne Poesie mißdeuten, und sich mit der Entscheidung, daß mein Geschmack einseitig sei, wenigstens nicht übereilen. Ich meyne es ehrlich mit der modernen Poesie, ich habe mehrere moderne Dichter von Jugend auf geliebt, viele studiert und ich glaube einige zu kennen. — Geübte Denker werden leicht errathen, warum ich diesen Standpunkt wählen mußte. — Giebt es reine Gesetze der Schönheit und der Kunst, so müssen sie ohne Ausnahme gelten. Nimmt man aber diese reinen Gesetze, ohne nähere Bestimmung und Richtschnur der Anwendung zum Maasstab der Würdigung der modernen Poesie: so kann das Urtheil nicht anders ausfallen, als daß die moderne Poesie, die jenen reinen Gesetzen fast durchgängig widerspricht, durchaus gar keinen Werth hat. Sie macht nicht einmal Ansprüche auf Objektivität, welches doch die erste Bedin-

gung

gung des reinen und unbedingten äſthetiſchen Werths iſt, und ihr Ideal iſt das Intereſſante d. h. ſubjektive aeſthetiſche Kraft. — Ein Urtheil, dem das Gefühl laut widerſpricht! Man hat ſchon viel gewonnen, wenn man ſich dieſen Widerſpruch nicht läugnet. Dieß iſt der kürzeſte Weg, den eigentlichen Charakter der modernen Poeſie zu entdecken, das Bedürfniß einer klaſſiſchen Poeſie zu erklären, und endlich durch eine ſehr glänzende Rechtfertigung der Modernen überraſcht und belohnt zu werden.

Wenn irgend etwas die Unvollkommenheit dieſes Verſuchs entſchuldigen kann, ſo iſt es die innige Wechſelwirkung der Geſchichte der Menſchheit und der praktiſchen Philoſophie, im Ganzen ſowohl als in einzelnen Theilen. In beiden Wiſſenſchaften ſind noch unermeßliche Strecken Land urbar zu machen. Man mag ausgehn von welcher Seite man will, ſo müſſen Lücken bleiben, welche nur von der andern Seite her

ergänzt werden können. Auch ist die Sphäre der antiken und modernen Poesie zusammen genommen so groß, daß man schwerlich in jedem Felde derselben gleich einheimisch sein kann, man müßte denn etwa nirgends recht zu Hause sein. Sind die ersten Grundlinien und äußersten Umrisse nur richtig angelegt: so kann jeder Kunstkenner, der zur Uebersicht des großen Ganzen nicht unfähig, und auch nur in einem kleinen Theile des ganzen Bezirks recht bekannt ist, von seiner Seite zur näheren Bestimmung und zur weiteren Ausführung beitragen.

Schillers Abhandlung über die sentimentalen Dichter*) hat außer, daß sie meine Einsicht in den Charakter der inte-

*) Im 12ten Stück der Horen 95. Auch Einiges aus der Abhandlung im 11ten Stück, und im ersten St. 96. Die Eintheilung der Poesie in die naive und sentimentale, die Anwendung derselben auf die antike und moderne Poesie, und die Objektivität der interessanten Kunsturtheile des Verfassers zu prüfen, ist hier der Ort nicht.

reſſanten Poeſie erweiterte, mir ſelbſt über die Gränzen des Gebiets der klaſſiſchen Poeſie ein neues Licht gegeben. Hätte ich ſie eher geleſen, als dieſe Schrift dem Druck übergeben war, ſo würde beſonders der Abſchnitt von dem Urſprunge, und der urſprünglichen Künſtlichkeit der modernen Poeſie ungleich weniger unvollkommen geworden ſein. — Man urtheilt einſeitig und ungerecht, wenn man die letzten Dichter der alten Kunſt bisher nur nach den Grundſätzen der objektiven Poeſie würdigt. Die natürliche und die künſtliche aeſthetiſche Bildung greifen in einander, und die Spätlinge der antiken Poeſie ſind zugleich die Vorläufer der modernen. — So treu auch die bukoliſchen Dichter der Sizilianiſchen Schule die rohe Natur nachahmen, ſo iſt doch die Rückkehr von verderbter Kunſt zur verlohrnen Natur der erſte Keim der ſentimentalen Poeſie. Auch wird in den Griechiſchen Idyllen nicht

immer das Natürliche, sondern oft schon das Naive d. h. das Natürliche im Kontrast mit dem Künstlichen dargestellt, welches nur der sentimentale Dichter darstellt. Jemehr sich die idyllischen Dichter der Römer von der treuen Nachahmung roher Natur entfernen, und der Darstellung eines goldnen Zeitalters der Unschuld nähern, um so weniger sind sie antik, um so mehr sind sie modern. Die Satiren des Horaz sind zwar noch, was die des Lucilius: poetische Ansichten, und poetische Aeußerungen Römischer Urbanität; wie die Dorischen Mimen und die Sokratischen Dialogen, der Dorischen und der Sokratischen Urbanität. Aber einige ursprünglich Römische Oden und Epoden des Horaz (und nicht die schlechtesten!) sind sentimentale Satiren, welche den Kontrast der Wirklichkeit und des Ideals darstellen. Der sentimentale Ton der spätern, von ihrem ursprünglichen Charakter ausgearteten Römischen Satire, wie auch

nach Schillers treffender Bemerkung des Tacitus und Luzian ist unverkennbar. Die Elegien der Römischen Triumvirn aber sind lyrisch und nicht sentimental. Selbst in denjenigen hinreissenden Gedichten des Properz, wo Stoff und Geist ursprünglich Römisch ist, findet sich keine Spur von einer Beziehung auf das Verhältniß des Realen und des Idealen, welche das charakteristische Merkmahl der sentimentalen Poesie ist. Doch findet sich in allen, vorzüglich im Tibull, wie in den Griechischen Idyllen eine Sehnsucht nach einfacher ländlicher Natur aus Ueberdruß an der ausgearteten städtischen Bildung. — Aeußerst überraschend ist es, daß die Griechischen Erotiker in der Anordnung des Ganzen, im Kolorit der Darstellung, in der Manier der Gleichnisse, und selbst im Periodenbau durchaus modern sind. Ihr Prinzip ist nicht Streben nach unbestimmtem Stoff und bloßem Leben überhaupt, sondern wie auch im Oppian und

noch viel früher in den Sotadiſchen Gedichten, ein ſubjektives Intereſſe an einer beſtimmten Art von Leben, an einem individuellen Stoff... Man vergleiche den Achilles Tatius zum Beiſpiel mit einer äußerſt mittelmäßigen Italiäniſchen oder Spaniſchen Novelle. Nach Abſondrung des Razionalen und Zufälligen wird man durch die vollkommenſte Gleichheit überraſcht werden.

Merkwürdig und beſtätigend war es mir, daß in Schillers treffender Charakteriſtik der drei ſentimentalen Dichtarten das Merkmahl eines Intereſſe an der Realität des Idealen in dem Begriff einer jeden derſelben ſtillſchweigends vorausgeſetzt, oder ſichtbar angedeutet wird. Die objektive Poeſie aber weiß von keinem Intereſſe, und macht keine Anſprüche auf Realität. Sie ſtrebt nur nach einem Spiel, das ſo würdig ſei, als der heiligſte Ernſt, nach einem Schein, der ſo allgemeingültig und geſetzgebend ſei, als die unbedingteſte Wahrheit. Eben daher iſt auch

die Täuſchung, deren die intereſſante Poeſie bedarf, und die techniſche Wahrheit, die ein Geſetz der ſchönen Poeſie iſt, ſo durchaus verſchieden. Du mußt an das goldne Zeitalter, an den Himmel auf Erden wenigſtens vorübergehend ernſtlich glauben, wenn die ſentimentale Idylle dich entzücken ſoll. So bald du wahrnimmſt, daß der ſentimentale Satiriker nur finſter träume, oder verläumde: mag er noch ſo viel poetiſchen Schwung haben, er kann dich nur unterhalten, aber nicht mehr faſſen, und begeiſtern.

Es iſt äuſſerſt wichtig, dieſes charakteriſtiſche Merkmahl der intereſſanten Poeſie nicht zu überſehn, weil man ſonſt in Gefahr geräth, das Sentimentale mit dem Lyriſchen zu verwechſeln. Nicht jede poetiſche Aeuſſerung des Strebens nach dem Unendlichen iſt ſentimental: ſondern nur eine ſolche, die mit einer Reflexion über das Verhältniß des Idealen und des Realen verknüpft iſt. Wenn das reine, unbeſtimmte, an keinen einzelnen

Gegenstand gefesselte Streben nach dem Unendlichen nicht unter allem Wechsel der Gefühle herrschende Stimmung des Gemüths bleibt, wie in den Bruchstücken der Sappho, des Alcäus, Bacchylides und Simonides, den Pindarischen Gedichten, und dem größten Theil der nach dem Griechischen gebildeten Horazischen Oden, die nicht sentimental, sondern lyrisch sind: so ist keine vollendete lyrische Schönheit möglich. Das allgemeine Streben nach innrer und äußrer Begränzung, welches das Zeitalter des Ursprungs des Griechischen Republikanismus und der lyrischen Poesie der Griechen so charakteristisch unterscheidet, war die erste Aeußerung des erwachten Vermögens des Unendlichen. Nur dadurch ward lyrische Anlage zur lyrischen Kunst, die man dem Kallinus, Tyrtäus, Archilochus, Mimnermus, und Solon nicht absprechen kann, wenn sich gleich jene erhabene Stimmung und hohe Schönheit in ihren

Bruchstücken nicht findet. — Nicht jede poetische Darstellung des Absoluten ist sentimental. Im ganzen Gebiet der Klassischen Poesie ist die Darstellung des einzigen Sophokles absolut. Das Absolute wird aber auch z. B. im Aeschylus und Aristophanes dargestellt. Jener, wiewohl er sein Ideal nicht erreicht, gewährt eine lebendige Erscheinung unendlicher Einheit; dieser eine lebendige Erscheinung unendlicher Fülle. Die charakteristischen Merkmahle der sentimentalen Poesie sind das Interesse an der Realität des Ideals, die Reflexion über das Verhältniß des Idealen und Realen, und die Beziehung auf ein individuelles Objekt der idealisirenden Einbildungskraft des dichtenden Subjekts. Nur durch das Charakteristische d. h. die Darstellung des Individuellen wird die sentimentale Stimmung zur Poesie. Die Sphäre der interressanten Poesie wird durch die drei Arten der sentimentalen bei weitem nicht erschöpft; und nach dem Ver-

hältniß des Sentimentalen und Charakteriſtiſchen dürfte wohl auch in der intereſſanten Poeſie ein Analogon von Styl Statt finden.

Nun iſt es aber ſelbſt nach der Meynung der Majorität der Philoſophen ein charakteriſtiſches Merkmahl des Schönen, daß das Wohlgefallen an demſelben unintereſſirt ſei; und wer nur zugiebt, daß der Begriff des Schönen praktiſch, und ſpezifiſch verſchieden ſei, wenn er ihn auch nur problematiſch aufſtellt, und ſeine Gültigkeit und Anwendbarkeit unentſchieden läßt, der kann dies nicht läugnen. Das Schöne iſt alſo nicht das Ideal der modernen Poeſie und von dem Intereſſanten weſentlich verſchieden.

Im ganzen Gebiet der äſthetiſchen Wiſſenſchaften iſt die Deduktion des Intereſſanten vielleicht die ſchwerſte und verwickeltſte Aufgabe. Der Rechtfertigung des Interreſſanten muß die Erklärung der Entſtehung und Veranlaſſung vorangehn.

Nachdem die vollendete natürliche Bildung der Alten entſchieden geſunken, und ohne Rettung ausgeartet war, ward durch den Verluſt der endlichen Realität, und die Zerrüttung vollendeter Form ein Streben nach unendlicher Realität veranlaßt, welches bald allgemeiner Ton des Zeitalters wurde. Ein und daſſelbe Prinzip erzeugte die Koloſſalen Ausſchweifungen der Römer, und nachdem es in der Sinnenwelt ſeine Hoffnung getäuſcht ſah, das ſeltſame Phänomen der Neuplatoniſchen Philoſophie, und die allgemeine Tendenz jener merkwürdigen Periode, wo der menſchliche Geiſt zu ſchwindeln ſchien, nach einer univerſellen und metaphyſiſchen Religion. Der entſcheidende Moment der Römiſchen Sittengeſchichte, da der Sinn für ſchönen Schein und ſittliche Spiele ganz verlohren gieng, und das menſchliche Geſchlecht zur nackten Realität herabſank, iſt ſcharfſinnigen Geſchichtsforſchern nicht unbemerkt geblieben. Läßt ſich

nun erweisen, daß auch durch die glücklichste natürliche Bildung, welche der Vervollkommnungsfähigkeit wie der Dauer nach nothwendig beschränkt sein muß, der ästhetische Imperativ nicht vollkommen befriedigt werden kann; und daß die künstliche ästhetische Bildung, welche nur auf die völlig aufgelöste natürliche Bildung folgen kann, und da anfangen muß, wo jene aufgehört hat, nähmlich mit dem Interessanten, manche Stufen durchgehn müsse, ehe sie nach den Gesetzen einer objektiven Theorie und dem Beispiel der klassischen Poësie zum Objektiven und Schönen gelangen könne: so ist eben damit auch bewiesen, daß das Interessante, als die nothwendige Vorbereitung zur unendlichen Perfektibilität der ästhetischen Anlage, ästhetisch erlaubt sei. Denn der ästhetische Imperativ ist absolut, und da er nie vollkommen erfüllt werden kann, so muß er wenigstens durch die endlose Annäherung der künstlichen Bildung immer mehr erreicht werden. Nach dieser Deduktion, welche eine eigne Wissenschaft, die angewandte Poetik begründet, ist das Interessante dasjenige, was provi-

forischen ästhetischen Werth hat. Zwar hat das Interessante nothwendig auch intellektuellen oder moralischen Gehalt: ob aber auch Werth, daran zweifle ich. Das Gute, das Wahre soll gethan, erkannt, nicht dargestellt und empfunden werden. Für eine Menschenkenntniß, die aus dem Shakespeare, für eine Tugend, die aus der Heloise geschöpft sein soll, gebe ich nicht viel; so viel Rühmens auch diejenigen davon machen, welche gern recht viel Empfehlungsgründe für die Poesie anhäufen. — Immer aber hat das Interessante in der Poesie nur eine provisorische Gültigkeit, wie die despotische Regierung.

So gefährlich es ist, neue Kunstwörter zu prägen, so schien es mir doch, und scheint mir auch noch jetzt durchaus nothwendig, die Tragödie des Sophokles und des Shakespear, Dichtarten, welche sich fast durch alle Merkmahle entgegengesetzt sind, durch ein bedeutendes Beiwort zu unterscheiden. Doch scheint mir die Benennung einer philosophischen Tragödie selbst nicht mehr die schicklichste zu sein. Besser wäre es vielleicht, die Tragödie, deren Begriff in der reinen Poetik (nach Anleitung der Kategorien) a priori deduzirt wird,

und deren Beispiel die Griechische Dichtart liefert, die objektive; die Shakespearsche Dichtart hingegen, welche aus sentimentalen und charakteristischen Bestandtheilen ein absolutes interessantes Ganzes organisirt, die interessante Tragödie zu nennen. Will man fernerhin auch die Dichtart des Corneille, Racine und Voltaire, aus übertriebner Schonung selbst gegen den Eigensinn des Sprachgebrauchs, Tragödie nennen: so könnte man sie durch das Beiwort der französischen unterscheiden, um gleich daran zu erinnern, daß dies nur eine nazionelle Anmaaßung sei.

Auf den Grundriß einer Geschichte der Griechischen Poesie soll, sobald als möglich eine Geschichte der Attischen Tragödie folgen. Sie wird nicht allein den höchsten Gipfel, welchen die klassische Poesie erreicht hat, genau bestimmen müssen, sondern auch die Bildungsstufen ihrer Geschichte am deutlichsten erklären können. Denn wie nach der Meynung des Platonischen Sokrates, was sittliche Vollkommenheit eigentlich sei, in der größern Masse des Staats sichtbarer ist, als im einzelnen Menschen: so sind

die Bildungsgeſetze der Griechiſchen Kunſtgeſchichte in der Attiſchen Tragödie, wenn ich mich ſo ausdrücken darf, mit größerer Schrift ausgeprägt.

Sind die Verhältniſſe der Griechiſchen Poeſie zur modernen und zur Griechiſchen Bildung überhaupt, ihre Bildungsſtufen und Arten, ihre Gränzen und Bildungsgeſetze beſtimmt: ſo ſind die Umriſſe und der Entwurf des Ganzen vollſtändig verzeichnet.

Dieſe Sammlung wird in der Folge auch die politiſche Bildung der klaſſiſchen Völker umfaſſen.

Inhalt.

I. Ueber das Studium der Griechiſchen Poeſie . . . Seite 1

II. Ueber die Diotima . . . 251

I.

Ueber das Studium

der Griechiſchen Poeſie.

Es springt in die Augen, daß die moderne Poesie das Ziel, nach welchem sie strebt, entweder noch nicht erreicht hat; oder daß ihr Streben überhaupt kein festes Ziel, ihre Bildung keine bestimmte Richtung, die Masse ihrer Geschichte keinen gesetzmäßigen Zusammenhang, das Ganze keine Einheit hat. Sie ist zwar nicht arm an Werken, in deren unerschöpflichen Gehalt die forschende Bewunderung sich verliehrt, vor deren Riesenhöhe das erstaunte Auge zurücksinkt; an Werken deren übermächtige Gewalt alle Herzen hinreißt und besiegt. Aber die stärkste Erschütterung, die

reichhaltigste Thätigkeit sind oft am wenigsten befriedigend. Eben die treflichsten Gedichte der Modernen, deren hohe Kraft und Kunst Ehrfurcht fordert, vereinigen nicht selten das Gemüth nur um es schmerzlicher wieder zu zerreißen. Sie lassen einen verwundenden Stachel in der Seele zurück, und nehmen mehr als sie geben. Befriedigung findet sich nur in dem vollständigen Genuß, wo jede erregte Erwartung erfüllt, auch die kleinste Unruhe aufgelöst wird; wo alle Sehnsucht schweigt. Dieß ist es, was der Poesie unsres Zeitalters fehlt! Nicht eine Fülle einzelner, treflicher Schönheiten, aber Uebereinstimmung und Vollendung, und die Ruhe und Befriedigung, welche nur aus diesen entspringen können; eine vollständige Schönheit, die ganz und beharrlich wäre; eine Juno, welche nicht im Augenblick der feurigsten Umarmung zur Wolke würde. Die Kunst ist nicht deshalb verlohren, weil der große Haufe aller derer, die nicht sowohl roh als verkehrt, die mehr mißgebildet als ungebildet sind, ihre Einbildungskraft mit allem, was nur

seltsam, oder neu ist, willig anfüllen lassen, um nur die unendliche Leerheit ihres Gemüths mit irgend etwas anzufüllen; um der unleidligen Länge ihres Daseyns doch einige Augenblicke zu entfliehn. Der Name der Kunst wird entweiht, wenn man das Poesie nennt: mit abentheuerlichen oder kindischen Bildern spielen, um schlaffe Begierden zu stacheln, stumpfe Sinne zu kitzeln, und rohen Lüsten zu schmeicheln. Aber überall, wo echte Bildung nicht die ganze Volksmasse durchdringt, wird es eine gemeinere Kunst geben, die keine andere Reize kennt, als niedrige Ueppigkeit und widerliche Heftigkeit. Bey stetem Wechsel des Stoffs bleibt ihr Geist immer derselbe: verworrne Dürftigkeit. Bey uns hingegen giebt es auch eine bessere Kunst, deren Werke unter denen der gemeinen, wie hohe Felsen aus der unbestimmten Nebelmasse einer entfernten Gegend hervortreten. Wir treffen in der neuen Kunstgeschichte hie und da auf Dichter, welche in der Mitte eines versunknen Zeitalters Fremdlinge aus einer höhern Welt zu seyn scheinen. Mit der ganzen Kraft ihres

Gemüths wollen sie das Ewige, und wenn sie in ihren Werken Uebereinstimmung und Befriedigung noch nicht völlig erreichen: so streben sie doch so mächtig nach denselben, daß sie die gerechteste Hoffnung erregen, das Ziel der Poesie werde nicht ewig unerreichbar bleiben, wenn es anders durch Kraft und Kunst, durch Bildung und Wissenschaft erreicht werden kann. Allein in dieser bessern Kunst selbst offenbaren sich die Mängel der modernen Poesie am sichtbarsten. Eben hier, wenn das Gefühl den hohen Werth eines Gedichts anerkannt, und das Urtheil den Ausspruch des Gefühls geprüft und bestätigt hat, geräth der Verstand in nicht geringe Verlegenheit. In den meisten Fällen scheint das, worauf die Kunst am ersten stolz seyn dürfte, gar nicht ihr Eigenthum zu seyn. Es ist ein schönes Verdienst der modernen Poesie, daß so vieles Gute und Große, was in den Verfassungen, der Gesellschaft, der Schulweisheit verkannt, verdrängt und verscheucht worden war, bey ihr bald Schutz und Zuflucht, bald Pflege und eine Heimath fand. Hier, gleichsam an die ein-

zige reine Stätte in dem unheiligen Jahrhundert legten die wenigen Edlern die Blüthe ihres höhern Lebens, das Beste von allem, was sie thaten, dachten, genossen und strebten, wie auf einen Altar der Menschheit nieder. Aber ist nicht eben so oft und öfter Wahrheit und Sittlichkeit der Zweck dieser Dichter als Schönheit? Analysirt die Absicht des Künstlers, er mag sie nun deutlich zu erkennen geben, oder ohne klares Bewußtseyn seinem Triebe folgen; analysirt die Urtheile der Kenner und die Entscheidungen des Publikums! Beynahe überall werdet Ihr eher jedes andre Prinzip als höchstes Ziel und erstes Gesetz der Kunst, als letzten Maßstab für den Werth ihrer Werke stillschweigend vorausgesetzt oder ausdrücklich aufgestellt finden; nur nicht das Schöne. Dieß ist so wenig das herrschende Prinzip der modernen Poesie, daß viele ihrer treflichsten Werke ganz offenbar Darstellungen des Häßlichen sind, und man wird es wohl endlich, wenn gleich ungern, eingestehen müssen, daß es eine Darstellung der Verwirrung in höchster Fülle, der Verzweiflung im Ueberfluß

aller Kräfte giebt, welche eine gleiche wo nicht eine höhere Schöpferkraft und künſtleriſche Weisheit erfordert, wie die Darſtellung der Fülle und Kraft in vollſtändiger Uebereinſtimmung. Die geprieſenſten modernen Gedichte ſcheinen mehr dem Grade als der Art nach von dieſer Gattung verſchieden zu ſeyn, und findet ſich ja eine leiſe Ahndung vollkommner Schönheit, ſo iſt es nicht ſowohl im ruhigen Genuß, als in unbefriedigter Sehnſucht. Ja nicht ſelten entfernte man ſich von dem Schönen um ſo weiter, je heftiger man nach demſelben ſtrebte. So verwirrt ſind die Gränzen der Wiſſenſchaft und der Kunſt, des Wahren und des Schönen, daß ſogar die Ueberzeugung von der Unwandelbarkeit jener ewigen Gränzen faſt allgemein wankend geworden iſt. Die Philoſophie poetiſirt und die Poeſie philoſophirt: die Geſchichte wird als Dichtung, dieſe aber als Geſchichte behandelt. Selbſt die Dichtarten verwechſeln gegenſeitig ihre Beſtimmung; eine lyriſche Stimmung wird der Gegenſtand eines Drama, und ein dramatiſcher Stoff wird in lyriſche Form ge-

zwängt. Dieſe Anarchie bleibt nicht an den äuſſern Gränzen ſtehn, ſondern erſtreckt ſich über das ganze Gebiet des Geſchmacks und der Kunſt. Die hervorbringende Kraft iſt raſtlos und unſtät; die einzelne wie die öffentliche Empfänglichkeit iſt immer gleich unerſättlich und gleich unbefriedigt. Die Theorie ſelbſt ſcheint an einem feſten Punkt in dem endloſen Wechſel völlig zu verzweifeln. Der öffentliche Geſchmack — doch wie wäre da ein öffentlicher Geſchmack möglich, wo es keine öffentliche Sitten giebt? — die Karrikatur des öffentlichen Geſchmacks, die Mode, huldigt mit jedem Augenblicke einem andern Abgotte. Jede neue glänzende Erſcheinung erregt den zuverſichtlichen Glauben, jetzt ſey das Ziel, das höchſte Schöne, erreicht, das Grundgeſetz des Geſchmacks, der äuſſerſte Maßſtab alles Kunſtwerthes ſey gefunden. Nur daß der nächſte Augenblick den Taumel endigt; daß dann die Nüchterngewordnen das Bildniß des ſterblichen Abgottes zerſchlagen, und in neuem erkünſtelten Rauſch einen andern an ſeiner Stelle einweihen, deſſen Gottheit wiederum nicht länger

dauern wird, als die Laune ſeiner Anbeter! — Dieſer Künſtler ſtrebt allein nach den üppigen Reizen eines wollüſtigen Stoffs, dem blühenden Schmuck, dem ſchmeichelnden Wohllaut einer bezaubernden Sprache, wenn auch ſeine abentheuerliche Dichtung Wahrheit und Schicklichkeit beleidigt und die Seele leer läßt. Jener täuſcht ſich wegen einer gewiſſen Rundung und Feinheit in der Anordnung und Ausführung mit dem voreiligen Wahne der Vollendung. Ein andrer, um Reiz und Rundung unbekümmert, hält ergreifende Treue der Darſtellung, das tiefſte Auffaſſen der verborgenſten Eigenthümlichkeit für das höchſte Ziel der Kunſt. Dieſe Einſeitigkeit des Italiäniſchen, Franzöſiſchen und Engländiſchen Geſchmacks findet ſich in ihrer ſchneidenden Härte in Deutſchland beyſammen wieder. — Die metaphyſiſchen Unterſuchungen einiger wenigen Denker über das Schöne hatten nicht den mindeſten Einfluß auf die Bildung des Geſchmacks und der Kunſt. Die praktiſche Theorie der Poeſie aber war bis auf wenige Ausnahmen bis jetzt nicht viel mehr als der Sinn deſſen,

was man verkehrt genug ausübte; gleichsam der abgezogne Begriff des falschen Geschmacks, der Geist der unglücklichen Geschichte. Sie folgte daher natürlicher Weise jenen drey Hauptrichtungen, und suchte den Zweck der Kunst bald im Reiz, bald in der Korrektheit, bald in der Wahrheit. Hier empfahl sie durch den Stempel ihrer Auktorität, sanktionirte Werke als ewige Muster der Nachahmung: dort stellte sie absolute Originalität als den höchsten Maßstab alles Kunstwerths auf, und bedeckte den entferntesten Verdacht der Nachahmung mit unendlicher Schmach. Strenge forderte sie in scholastischer Rüstung unbedingte Unterwerfung auch unter ihre willkührlichsten offenbar thörichten Gesetze; oder sie vergötterte in mystischen Orakelsprüchen das Genie, machte eine künstliche Gesetzlosigkeit zum ersten Grundsatz, und verehrte mit stolzem Aberglauben Offenbarungen, die nicht selten sehr zweydeutig waren. Die Hoffnung, durch Grundsätze lebendige Werke zu erfinden, nach Begriffen schöne Spiele auszuarbeiten, wurde so oft getäuscht,

daß an die Stelle des Glaubens endlich eine äusserste Gleichgültigkeit trat. Die Theorie mag es sich selbst zuschreiben, wenn sie bey dem genievollen Künstler wie bey dem Publikum allen Kredit verlohren hat! Wie kann sie Achtung für ihre Aussprüche erwarten, Gehorsam gegen ihre Gesetze fordern, da es ihr noch nicht einmal gelungen ist, eine richtige Erklärung von der Natur der Dichtkunst, und eine befriedigende Eintheilung ihrer Arten zu geben? Da sie sogar über die Bestimmung der Kunst überhaupt mit sich noch nicht hat einig werden können? Ja wenn es auch irgend eine Behauptung giebt, in welcher die Anhänger der verschiedenen aesthetischen Systeme einigermaßen mit einander übereinzustimmen scheinen, so ist es allein die: daß es kein allgemeingültiges Gesetz der Kunst, kein beharrliches Ziel des Geschmacks gebe, oder daß es, falls es ein solches gebe, doch nicht anwendbar sey; daß die Richtigkeit des Geschmacks und die Schönheit der Kunst allein vom Zufall abhange. Und wirklich scheint der Zufall hier allein sein Spiel zu treiben, und als unum-

ſchränkter Deſpot in dieſem ſeltſamen Reiche der Verwirrung zu herrſchen. Die Anarchie, welche in der aeſthetiſchen Theorie, wie in der Praxis der Künſtler ſo ſichtbar iſt, erſtreckt ſich ſogar auf die Geſchichte der modernen Poeſie. Kaum läßt ſich in ihrer Maſſe beym erſten Blick etwas Gemeinſames entdecken; geſchweige denn in ihrem Fortgange Geſetzmäßigkeit, in ihrer Bildung beſtimmte Stufen, zwiſchen ihren Theilen entſchiedne Gränzen, und in ihrem Ganzen eine befriedigende Einheit. In einer aufeinander folgenden Reihe von Dichtern findet ſich keine beharrliche Eigenthümlichkeit, und in dem Geiſte gleichzeitiger Werke giebt es keine gemeinſchaftlichen Verhältniſſe. Bey den Modernen iſt es nur ein frommer Wunſch, daß der Geiſt eines großen Meiſters, eines glücklichen Zeitalters, ſeine wohlthätigen Wirkungen weit um ſich her verbreiten möchte, ohne daß deshalb der Gemeingeiſt die Eigenthümlichkeit des Einzelnen verwiſche, ſeine Rechte kränke, oder ſeine Erfindungskraft lähme. Jedem großen Originalkünſtler pflegt hier, ſo lange ihn noch die

Fluth der Mode empor trägt, ein zahlloser Schwarm der armseligsten Kopisten zu folgen, bis durch ihre ewigen Wiederhohlungen und Entstellungen das große Urbild selbst so alltäglich und ekelhaft geworden ist, daß nun an die Stelle der Vergötterung Abscheu oder ewige Vergessenheit tritt. Charakterlosigkeit scheint der einzige Charakter der modernen Poesie, Verwirrung das Gemeinsame ihrer Masse, Gesetzlosigkeit der Geist ihrer Geschichte, und Skeptizismus das Resultat ihrer Theorie. Nicht einmal die Eigenthümlichkeit hat bestimmte und feste Gränzen. Die Französische und Engländische, die Italiänische und Spanische Poesie scheint häufig, wie auf einer Maskerade, ihren Nationalcharakter gegenseitig zu vertauschen. Die Deutsche Poesie aber stellt ein beynahe vollständiges geographisches Naturalienkabinett aller Nazionalcharaktere jedes Zeitalters und jeder Weltgegend dar: nur der Deutsche, sagt man, fehle. Im Grunde völlig gleichgültig gegen alle Form, und nur voll unersättlichen Durstes nach Stoff, verlangt auch das feinere Publikum

von dem Künstler nichts als interessante Individualität. Wenn nur gewirkt wird, wenn die Wirkung nur stark und neu ist, so ist die Art, wie, und der Stoff, worin es geschieht, dem Publikum so gleichgültig, als die Uebereinstimmung der einzelnen Wirkungen zu einem vollendeten Ganzen. Die Kunst thut das ihrige, um diesem Verlangen ein Genüge zu leisten. Wie in einem aesthetischen Kramladen steht hier Volkspoesie und Bontonpoesie beysammen, und selbst der Metaphysiker sucht sein eignes Sortiment nicht vergebens; Nordische oder Christliche Epopöen für die Freunde des Nordens und des Christenthums; Geistergeschichten für die Liebhaber mystischer Gräßlichkeiten, und Irokesische oder Kannibalische Oden für die Liebhaber der Menschenfresserey; Griechisches Kostum für antike Seelen, und Rittergedichte für heroische Zungen; ja sogar Nazionalpoesie für die Dilettanten der Deutschheit! Aber umsonst führt Ihr aus allen Zonen den reichsten Ueberfluß interessanter Individualität zusammen! Das Faß der Danaiden bleibt ewig leer. Durch jeden Genuß werden

die Begierden nur heftiger; mit jeder Gewährung steigen die Forderungen immer höher, und die Hoffnung einer endlichen Befriedigung entfernt sich immer weiter. Das Neue wird alt, das Seltene gemein, und die Stachel des Reizenden werden stumpf. Bey schwächerer Selbstkraft und bey geringerm Kunsttriebe sinkt die schlaffe Empfänglichkeit in eine empörende Ohnmacht; der geschwächte Geschmack will endlich keine andre Speise mehr annehmen als ekelhafte Kruditäten, bis er ganz abstirbt und mit einer entschiednen Nullität endigt. Wenn aber auch die Kraft nicht unterliegt, so bringt es wenig Gewinn. Wie ein Mann von großem Gemüthe, dem es aber an Uebereinstimmung fehlt, bey dem Dichter von sich selbst sagt:

„So tauml' ich von Begierde zu Genuß,
„Und im Genuß verschmacht' ich nach Begierde;"

so strebt und schmachtet die kraftvollere aesthetische Anlage rastlos in unbefriedigter Sehnsucht, und die Pein der vergeblichen Anstrengung steigt nicht selten bis zu einer trostlosen Verzweiflung.

Wenn

Wenn man dieſe Zweckloſigkeit und Geſetzloſigkeit des Ganzen der modernen Poeſie, und die hohe Treflichkeit der einzelnen Theile gleich aufmerkſam beobachtet: ſo erſcheint ihre Maſſe wie ein Meer ſtreitender Kräfte, wo die Theilchen der aufgelöſten Schönheit, die Bruchſtücke der zerſchmetterten Kunſt, in trüber Miſchung ſich verworren durch einander regen. Man könnte ſie ein Chaos alles Erhabnen, Schönen und Reizenden nennen, welches gleich dem alten Chaos, aus dem ſich, wie die Sage lehrt, die Welt ordnete, eine Liebe und einen Haß erwartet, um die verſchiedenartigen Beſtandtheile zu ſcheiden, die gleichartigen aber zu vereinigen.

Sollte ſich nicht ein Leitfaden entdecken laſſen, um dieſe räthſelhafte Verwirrung zu löſen, den Ausweg aus dieſem Labyrinthe zu finden? Der Urſprung, Zuſammenhang und Grund ſo vieler ſeltſamen Eigenheiten der modernen Poeſie muß doch auf irgend eine Weiſe erklärbar ſeyn. Vielleicht gelingt es uns, aus dem Geiſt ihrer bisherigen Geſchichte zugleich auch den Sinn ihres jetzigen Strebens, die

Richtung ihrer fernern Laufbahn, und ihr künftiges Ziel aufzufinden. Wären wir erst über das Prinzipium ihrer Bildung aufs Reine, so würde es vielleicht nicht schwer seyn, daraus die vollständige Aufgabe derselben zu entwickeln. — Schon oft erzeugte ein dringendes Bedürfniß seinen Gegenstand; aus der Verzweiflung gieng eine neue Ruhe hervor, und die Anarchie ward die Mutter einer wohlthätigen Revoluzion. Sollte die aesthetische Anarchie unsres Zeitalters nicht eine ähnliche glückliche Katastrophe erwarten dürfen? Vielleicht ist der entscheidende Augenblick gekommen, wo dem Geschmack entweder eine gänzliche Verbesserung bevorsteht, nach welcher er nie wieder zurücksinken kann, sondern nothwendig fortschreiten muß; oder die Kunst wird auf immer fallen, und unser Zeitalter muß allen Hoffnungen auf Schönheit und Wiederherstellung echter Kunst ganz entsagen. Wenn wir also zuvor den Charakter der modernen Poesie bestimmter gefaßt, das Prinzipium ihrer Bildung aufgefunden, und die originellsten Züge

ihrer Individualität erklärt haben werden, so werden sich uns folgende Fragen aufdringen:

Welches ist die Aufgabe der modernen Poesie? —

Kann sie erreicht werden? —

Welches sind die Mittel dazu? —

* * *

Es ist einleuchtend, daß es in strengster und buchstäblicher Bedeutung keine Charakterlosigkeit geben kann. Was man so zu nennen pflegt, wird entweder ein sehr verwischter, gleichsam unleserlich gewordner, oder ein äusserst zusammengesetzter, verwickelter und räthselhafter Charakter seyn. Schon jene durchgängige Anarchie in der Masse der modernen Poesie ist doch etwas Gemeinsames; ein charakteristischer Zug, der nicht ohne gemeinschaftlichen innern Grund seyn kann. — Wir sind gewohnt, mehr nach einem dunkeln Gefühl als nach deutlich entwickelten Gründen, die moderne Poesie als ein zusammenhängendes Ganzes zu betrachten. Aber

mit welchem Recht dürfen wir dieß stillschweigend voraussetzen? — Es ist wahr, bey aller Eigenthümlichkeit und Verschiedenheit der einzelnen Nazionen verräth das Europäische Völkersystem dennoch durch einen auffallend ähnlichen Geist der Sprache, der Verfassungen, Gebräuche und Einrichtungen, in vielen übrig gebliebenen Spuren der frühern Zeit, den gleichartigen und gemeinschaftlichen Ursprung ihrer Kultur. Dazu kommt noch eine gemeinschaftliche von allen übrigen sehr abweichende Religion. Außerdem ist die Bildung dieser äußerst merkwürdigen Völkermasse so innig verknüpft, so durchgängig zusammenhängend, so beständig in gegenseitigem Einflusse aller einzelnen Theile; sie hat bey aller Verschiedenheit so viele gemeinschaftliche Eigenschaften, strebt so sichtbar nach einem gemeinschaftlichen Ziele, daß sie nicht wohl anders als wie ein Ganzes betrachtet werden kann. Was vom Ganzen wahr ist, gilt auch vom einzelnen Theil: wie die moderne Bildung überhaupt, so ist auch die moderne Poesie ein zusammenhängendes Ganzes. So einleuchtend und ent-

ſchieden jene Bemerkung aber auch für viele ſeyn mag, ſo fehlt es doch gewiß nicht an Zweiflern, die dieſen Zuſammenhang theils leugnen, theils aus zufälligen Umſtänden und nicht aus einem gemeinſchaftlichen Prinzip erklären. Es iſt hier nicht der Ort dieß auszumitteln. Genug, es verlohnt ſich doch wohl der Mühe, dieſer Spur zu folgen, und den Verſuch zu wagen, ob jene allgemeine Vorausſetzung die Prüfung beſtehe! — Schon der durchgängige gegenſeitige Einfluß der modernen Poeſie deutet auf innern Zuſammenhang. Seit der Wiederherſtellung der Wiſſenſchaften fand unter den verſchiedenen Nazionalpoeſien der größten und kultivirtesten Europäiſchen Völker eine ſtete Wechſelnachahmung Statt. Sowohl die Italiäniſche als die Franzöſiſche und Engliſche Manier hatte ihre goldne Zeit, wo ſie den Geſchmack des ganzen übrigen gebildeten Europa deſpotiſch beherrſchte. Nur Deutſchland hat bis jetzt den vielſeitigſten fremden Einfluß ohne Rückwirkung erfahren. Durch dieſe Gemeinſchaft wird die grelle Härte des urſprünglichen Nazionalcharakters immer

mehr verwiſcht, und endlich faſt gar vertilgt. An ſeine Stelle tritt ein allgemeiner Europäiſcher Charakter, und die Geſchichte jeder nazionellen Poeſie der Modernen enthält nichts andres, als den allmähligen Uebergang von ihrem urſprünglichen Charakter zu dem ſpätern Charakter künſtlicher Bildung. Aber ſchon in den früheſten Zeiten haben die verſchiedenen urſprünglichen Eigenthümlichkeiten ſo viel Gemeinſames, daß ſie als Zweige eines Stamms erſcheinen. Aehnlichkeit der Sprachen, der Versarten, ganz eigenthümlicher Dichtarten! So lange die Fabel der Ritterzeit und die chriſtliche Legende die Mythologie der Romantiſchen Poeſie waren, iſt die Aehnlichkeit des Stoffes und des Geiſtes der Darſtellungen ſo groß, daß die nazionelle Verſchiedenheit ſich beynahe in die Gleichheit der ganzen Maſſe verliert. Der Charakter jener Zeit ſelbſt war einfacher und einförmiger. Aber auch nachdem durch eine totale Revoluzion die Form der Europäiſchen Welt ganz verändert ward, und mit dem Emporkommen des dritten Standes die verſchiedenen Nazionalcharaktere man-

nichfaltiger wurden, und weiter aus einander wichen, blieb dennoch ungemein viel Aehnlichkeit übrig. Diese äußerte ihren Einfluß auch auf die Poesie; nicht nur in dem Charakter derjenigen Dichtarten, deren Stoff das bürgerliche Leben ist, und in dem Geiste aller Darstellungen, sondern sogar in gemeinschaftlichen Sonderbarkeiten.

Doch diese Züge würden sich allenfalls aus der gemeinschaftlichen Abstammung und der äußren Berührung, kurz aus der Lage erklären lassen. Es giebt aber noch andre merkwürdige Züge der modernen Poesie, wodurch sie sich von allen übrigen Poesien, welche uns die Geschichte kennen lehrt, aufs bestimmteste unterscheidet, deren Grund und Zweck nur aus einem gemeinschaftlichen innern Prinzip befriedigend deduzirt werden kann. Dahin gehört die äußerst charakteristische Standhaftigkeit, mit der alle Europäische Nazionen bey der Nachahmung der alten Kunst geblieben, und durch kein Mißlingen ganz abgeschreckt, est auf neue Weise zu ihr zurückgekehrt sind. Jenes sonderbare Verhältniß

der Theorie zur Praxis, da der Geschmack selbst in der Person des Künstlers, wie des Publikums von der Wissenschaft nicht bloß Erklärung seiner Aussprüche, Erläuterung seiner Gesetze, sondern Zurechtweisung verlangte, von ihr Ziel, Richtung und Gesetz der Kunst bestimmt haben wollte. In sich selbst uneins und ohne innern Widerhalt nimmt, so scheint es, der kranke Geschmack zu den Rezepten eines Arztes oder eines Quacksalbers seine Zuflucht, wenn dieser nur durch diktatorische Anmaßung die leichtgläubige Treuherzigkeit zu täuschen weiß. Ferner der schneidende Kontrast der höhern und niedern Kunst. Ganz dicht neben einander existiren besonders jetzt zwey verschiedene Poesien neben einander, deren jede ihr eignes Publikum hat, und unbekümmert um die andre ihren Gang für sich geht. Sie nehmen nicht die geringste Notiz von einander, außer, wenn sie zufällig auf einander treffen, durch gegenseitige Verachtung und Spott; oft nicht ohne heimlichen Neid über die Popularität der einen oder die Vornehmigkeit der andern. Das Publikum,

welches ſich mit der gröbern Koſt begnügt, iſt naiv genug, jede Poeſie, welche höhere Anſprüche macht, als für Gelehrte allein beſtimmt, nur außerordentlichen Individuen oder doch nur ſeltnen feſtlichen Augenblicken angemeſſen, von der Hand zu weiſen. Ferner das totale Uebergewicht des Charakteriſtiſchen, Individuellen und Intereſſanten in der ganzen Maſſe der modernen Poeſie, vorzüglich aber in den ſpätern Zeitaltern. Endlich das raſtloſe unerſättliche Streben nach dem Neuen, Piquanten und Frappanten, bey dem dennoch die Sehnſucht unbefriedigt bleibt.

Wenn die nazionellen Theile der modernen Poeſie, aus ihrem Zuſammenhang geriſſen, und als einzelne für ſich beſtehende Ganze betrachtet werden, ſo ſind ſie unerklärlich. Sie bekommen erſt durch einander Haltung und Bedeutung. Je aufmerkſamer man aber die ganze Maſſe der modernen Poeſie ſelbſt betrachtet, je mehr erſcheint auch ſie als das bloße Stück eines Ganzen. Die Einheit, welche ſo viele gemeinſame Eigenſchaften zu einem Gan-

zen verknüpft, ist in der Masse ihrer Geschichte nicht sogleich sichtbar. Wir müssen ihre Einheit also sogar jenseits ihrer Gränzen aufsuchen, und sie selbst giebt uns einen Wink, wohin wir unsern Weg richten sollen. Die gemeinsamen Züge, welche Spuren innern Zusammenhanges zu seyn schienen, sind seltner Eigenschaften, als Bestrebungen, und Verhältnisse. Die Gleichheit einiger vermehrt sich, je mehr wir uns von dem jetzigen Zeitalter rückwärts entfernen; die einiger andern, je mehr wir uns demselben nähern. Wir müssen also nach einer doppelten Richtung nach ihrer Einheit forschen; rückwärts nach dem ersten Ursprunge ihrer Entstehung und Entwicklung; vorwärts nach dem letzten Ziele ihrer Fortschreitung. Vielleicht gelingt es uns auf diesem Wege, ihre Geschichte vollständig zu erklären und nicht nur den Grund, sondern auch den Zweck ihres Charakters befriedigend zu deduziren.

Nichts widerſpricht dem Charakter und ſelbſt dem Begriffe des Menſchen ſo ſehr, als die Idee einer völlig iſolirten Kraft, welche durch ſich und in ſich allein wirken könnte. Niemand wird wohl leugnen, daß derjenige Menſch wenigſtens, den wir kennen, nur in einer Welt exiſtiren könne. Schon der unbeſtimmte Begriff, welchen der gewöhnliche Sprachgebrauch mit den Worten „Kultur, Entwicklung, Bildung" verbindet, ſetzt zwey verſchiedene Naturen voraus; eine, welche gebildet wird, und eine andre, welche durch Umſtände und äußre Lage die Bildung veranlaßt und modifizirt, befördert und hemmt. Der Menſch kann nicht thätig ſeyn, ohne ſich zu bilden. Bildung iſt der eigentliche Inhalt jedes menſchlichen Lebens, und der wahre Gegenſtand der höhern Geſchichte, welche in dem Veränderlichen das Nothwendige aufſucht. So wie der Menſch ins Daſeyn tritt, wird er mit dem Schickſal gleichſam handgemein, und ſein ganzes Leben iſt ein ſteter Kampf auf Leben und Tod mit der furchtbaren Macht, deren Armen er nie entfliehen kann. Innig um-

schließt sie ihn von allen Seiten und läßt keinen Augenblick von ihm ab. Man könnte die Geschichte der Menschheit, welche die nothwendige Genesis und Progression der menschlichen Bildung charakterisirt, mit militärischen Annalen vergleichen. Sie ist der treue Bericht von dem Kriege der Menschheit und des Schicksals. Der Mensch bedarf aber nicht nur einer Welt außer sich, welche bald Veranlassung, bald Element, bald Organ seiner Thätigkeit werde; sondern sogar im Mittelpunkte seines eignen Wesens hat sein Feind — die ihm entgegengesetzte Natur — noch Wurzel gefaßt. Es ist schon oft bemerkt worden: die Menschheit sey eine zwitterhafte Spielart, eine zweydeutige Mischung der Gottheit und der Thierheit. Man hat es richtig gefühlt, daß es ihr ewiger, nothwendiger Charakter sey, die unauflöslichen Widersprüche, die unbegreiflichen Räthsel in sich zu vereinigen, welche aus der Zusammensetzung des unendlich Entgegengesetzten entspringen. Der Mensch ist eine aus seinem reinen Selbst und einem fremdartigen Wesen gemischte Natur. Er kann mit dem

Schicksal nie reine Abrechnung halten, und bestimmt sagen: jenes ist dein, dieß ist mein. Nur das Gemüth, welches von dem Schicksal hinlänglich durchgearbeitet worden ist, erreicht das seltne Glück, selbstständig seyn zu können. Die Grundlage seiner stolzesten Werke ist oft ein bloßes Geschenk der Natur, und auch seine besten Thaten sind nicht selten kaum zur Hälfte sein. Ohne alle Freyheit wäre es keine That: ohne alle fremde Hülfe keine menschliche. Die zu bildende Kraft aber muß nothwendig das Vermögen haben, sich die Gabe der bildenden zuzueignen, das Vermögen, auf die Veranlassung jener sich selbst zu bestimmen. Sie muß frey seyn. Bildung oder Entwicklung der Freyheit ist die nothwendige Folge alles menschlichen Thuns und Leidens, das endliche Resultat jeder Wechselwirkung der Freyheit und der Natur. In dem gegenseitigen Einfluß, der steten Wechselbestimmung, welche zwischen beyden Statt findet, muß nun nothwendiger Weise eine von beyden Kräften die wirkende, die andre die rückwirkende seyn. Entweder die Freyheit oder die Natur muß der

menschlichen Bildung den ersten bestimmenden Anstoß geben, und dadurch die Richtung des Weges, das Gesetz der Progression, und das endliche Ziel der ganzen Laufbahn determiniren; es mag nun von der Entwicklung der gesammten Menschheit oder eines einzelnen wesentlichen Bestandtheils derselben die Rede seyn. Im ersten Fall kann die Bildung eine natürliche, im letztern eine künstliche heißen. In jener ist der erste ursprüngliche Quell der Thätigkeit ein unbestimmtes Verlangen; in dieser ein bestimmter Zweck. Dort ist der Verstand auch bey der größten Ausbildung höchstens nur der Handlanger und Dolmetscher der Neigung; der gesammte zusammengesetzte Trieb aber der unumschränkte Gesetzgeber und Führer der Bildung. Hier ist die bewegende, ausübende Macht zwar auch der Trieb; die lenkende, gesetzgebende Macht hingegen der Verstand: gleichsam ein oberstes lenkendes Prinzipium, welches die blinde Kraft leitet und führt, ihre Richtung determinirt, die Anordnung der ganzen Masse bestimmt und nach Willkühr die einzelnen Theile trennt und verknüpft.

Die Erfahrung belehrt uns, daß unter allen Zonen, in jedem Zeitalter, bey allen Nazionen, und in jedem Theile der menschlichen Bildung, die Praxis der Theorie voranging, daß ihre Bildung von Natur den Anfang nahm. Und auch schon vor aller Erfahrung kann die Vernunft sicher im voraus bestimmen, daß die Veranlassung dem Veranlaßten, die Wirkung der Rückwirkung, der Anstoß der Natur der Selbstbestimmung des Menschen vorangehn müsse. — Nur auf Natur kann Kunst, nur auf eine natürliche Bildung kann die künstliche folgen. Und zwar auf eine verunglückte natürliche Bildung: denn wenn der Mensch auf dem leichten Wege der Natur ohne Hinderniß immer weiter zum Ziele fortschreiten könnte, so wäre ja die Hülfe der Kunst ganz überflüssig, und es ließe sich in der That gar nicht einsehen, was ihn bewegen sollte, einen neuen Weg einzuschlagen. Die bewegende Kraft wird sich in der einmal genommenen Richtung fortbewegen, wenn sie sich selbst überlassen bleibt, und ein Umschwung von außen ihr nicht eine neue Direktion er-

theilt. Die Natur wird das lenkende Prinzipium der Bildung bleiben, bis sie dieß Recht verlohren hat, und wahrscheinlich wird nur ein unglücklicher Mißbrauch ihrer Macht den Menschen dahin vermögen, sie ihres Amtes zu entsetzen. Daß der Versuch der natürlichen Bildung mißglücken könne, ist aber gar keine unwahrscheinliche Voraussetzung: der Trieb ist zwar ein mächtiger Beweger, aber ein blinder Führer. Ueberdem ist hier in die Gesetzgebung selbst etwas Fremdartiges aufgenommen: denn der gesammte Trieb ist ja nicht rein, sondern aus Menschheit und Thierheit zusammengesetzt. Die künstliche Bildung hingegen kann wenigstens zu einer richtigen Gesetzgebung, dauerhafter Vervollkommnung, und endlichen, vollständigen Befriedigung führen: weil dieselbe Kraft, welche das Ziel des Ganzen bestimmt, hier zugleich auch die Richtung der Laufbahn bestimmt, die einzelnen Theile lenkt und ordnet.

Schon in den frühesten Zeitaltern der Europäischen Bildung finden sich unverkennbare Spuren des künstlichen Ursprungs der

modernen Poesie. Die Kraft, der Stoff war zwar durch Natur gegeben: das lenkende Prinzip der aesthetischen Bildung war aber nicht der Trieb, sondern gewisse dirigirende Begriffe*). Selbst der individuelle Charakter dieser Begriffe war durch Umstände veranlaßt, und durch die äußre Lage nothwendig bestimmt. Daß aber der Mensch nach diesen Begriffen sich selbst bestimmte, den gegebnen Stoff ordnete, und die Richtung seiner Kraft determi-

*) Mögen diese herrschenden Begriffe noch so dunkel und verworren seyn, so können und dürfen sie doch mit dem Triebe, als dirigirendem Princip der Bildung, nicht verwechselt werden. Beyde sind nicht durch Grade, sondern der Art nach von einander unterschieden. Zwar veranlassen herrschende Begriffe ähnliche Neigungen, und umgekehrt. Dennoch ist die dirigirende Kraft unverkennbar, weil beyder Richtung ganz entgegengesetzt ist. Die Tendenz des gesammten Triebes geht auf ein unbestimmtes Ziel; die Tendenz des isolirenden Verstandes geht auf einen bestimmten Zweck. Der entscheidende Punkt ist, ob die Anordnung der ganzen Masse, die Richtung aller Kräfte durch das Streben des gesammten noch ungetrennten Bestrebungs- und Gefühlsvermögen, oder durch einen einzelnen Begriff und Absicht bestimmt ist.

nirte; das war ein freyer Aktus des Gemüths. Dieſer Aktus iſt aber eben der urſprüngliche Quell, der erſte beſtimmende Anſtoß der künſtlichen Bildung, welcher alſo mit vollem Recht der Freyheit zugeſchrieben wird. Die Phantaſterey der Romantiſchen Poeſie, hat nicht etwa wie Orientaliſcher Bombaſt eine abweichende Naturanlage zum Grunde. Es ſind vielmehr offenbar abenteuerliche Begriffe, durch welche eine an ſich glückliche, dem Schönen nicht ungünſtige Phantaſie eine verkehrte Richtung genommen hatte. Sie ſtand alſo unter der Herrſchaft von Begriffen; und ſo dürftig und dunkel dieſe auch ſeyn mochten, ſo war doch der Verſtand das lenkende Prinzip der aeſthetiſchen Bildung. — Das koloſſaliſche Werk der Dante, dieſes erhabne Phänomen in der trüben Nacht jenes eiſernen Zeitalters, iſt ein neues Dokument für den künſtlichen Charakter der älteſten modernen Poeſie. Im Einzelnen wird niemand die großen überall verbreiteten Züge verkennen, die nur aus jener urſprünglichen Kraft gequollen ſeyn können, welche weder gelehrt noch gelernt werden kann. Die

eigenſinnige Anordnung der Maſſe aber, den höchſt ſeltſamen Gliederbau des ganzen Rieſenwerks, verdanken wir weder dem göttlichen Barden, noch dem weiſen Künſtler, ſondern den gothiſchen Begriffen des Barbaren. — Der Reim ſelbſt ſcheint ein Kennzeichen dieſer urſprünglichen Künſtlichkeit unſrer aeſthetiſchen Bildung. Zwar kann vielleicht das Vergnügen an der geſetzmäßigen Wiederkehr eines ähnlichen Geräuſches in der Natur des menſchlichen Gefühlsvermögens ſelbſt gegründet ſeyn. Jeder Laut eines lebenden Weſens hat ſeinen eigenthümlichen Sinn, und auch die Gleichartigkeit mehrerer Laute iſt nicht bedeutungslos. Wie der einzelne Laut den vorübergehenden Zuſtand, ſo bezeichnet ſie die beharrliche Eigenthümlichkeit. Sie iſt die tönende Charakteriſtik, das muſikaliſche Portrait einer individuellen Organiſazion. So wiederhohlen viele Thierarten ſtets daſſelbe Geräuſch, gleichſam um der Welt ihre Identität bekannt zu machen — — ſie reimen. Es ließe ſich auch wohl denken, daß bey einer ungünſtigen oder ſehr abweichenden Naturanlage ein Volk auch ohne Künſte-

ley an der Aehnlichkeit des Geräuſches ein ganz unmäßiges Wohlgefallen fände. Aber nur wo verkehrte Begriffe die Direktion der poetiſchen Bildung beſtimmten, konnte man eine fremde gothiſche Zierrath zum nothwendigen Geſetz, und das kindiſche Behagen an einer eigenſinnigen Spielerey beynahe zum letzten Zweck der Kunſt erheben. Eben wegen dieſer urſprünglichen Barbarey des Reims iſt ſeine weiſe Behandlung eine ſo äußerſt ſeltne und ſchwere Kunſt, daß die bewundernswürdige Geſchicklichkeit der größten Meiſter kaum hinreicht, ihn nur unſchädlich zu machen. In der ſchönen Kunſt wird der Reim immer eine fremdartige Störung bleiben. Sie verlangt Rythmus und Melodie: denn nur die geſetzmäßige Gleichartigkeit in der zwiefachen Quantität auf einander folgender Töne kann das Allgemeine ausdrücken. Die regelmäßige Aehnlichkeit in der phyſiſchen Qualität mehrerer Klänge kann nur das Einzelne ausdrücken. Unſtreitig kann ſie in der Hand eines großen Meiſters ungemein viel Sinn bekommen und ein wichtiges Organ der charakteriſtiſchen

Poeſie werden. Auch von dieſer Seite beſtätigt ſich alſo das Reſultat, daß der Reim (nebſt der Herrſchaft des Charakteriſtiſchen ſelbſt) in der künſtlichen Bildung der Poeſie ſeine eigentliche Stelle findet.

Es darf uns nicht irre machen, daß dieſer Spuren der Künſtlichkeit im Anfange der modernen Poeſie, im Vergleich gegen die ſpätere Zeit doch nur wenige ſind. Das große barbariſche Intermezzo, welches den Zwiſchenraum zwiſchen der antiken und der modernen Bildung anfüllt, mußte erſt beendigt ſeyn, ehe der Charakter der letztern recht laut werden konnte. Es blieben zwar Fragmente der alten Eigenthümlichkeit genug übrig; aber durch die nazionale Individualität der Nordiſchen Sieger wurde dennoch gleichſam ein friſcher Zweig auf den ſchadhaften Stamm gepfropft. Nun mußte freylich die neue Natur erſt Zeit haben, zu werden, zu wachſen, und ſich zu entwickeln, ehe die Kunſt ſie nach Willkühr lenken und ihre Unerfahrenheit an ihr verſuchen konnte. Der Keim der künſtlichen Bildung war ſchon lange vorhanden: in einer

künſtlichen univerſellen Religion, in dem unausſprechlichen Elende ſelbſt, welches das endliche Reſultat der nothwendigen Entartung der natürlichen Bildung war; in den vielen Fertigkeiten, Erfindungen und Kentniſſen, welche nicht verlohren giengen. Was von der Erndte der ganzen Vorwelt noch vorhanden war, ward den barbariſchen Ankömmlingen zu Theil. Eine große und reiche Erbſchaft, welche ſie aber dadurch theuer genug erkaufen, daß ihnen die äußerſte Unſittlichkeit der in ſich ſelbſt verſunknen Natur zugleich mit überliefert ward! Das Erdreich mußte erſt urbar gemacht werden und kultivirt ſeyn, ehe dieſer Keim ſich allmählig entwickeln, und aus dem Schoße der Barbarey die neue Form langſam ans Licht treten konnte. Ueberdem hatte der moderne Geiſt mit den nothwendigen Bedürfniſſen der Religion und Politik ſo viel zu ſchaffen, daß er erſt ſpät an den Luxus des Schönen denken konnte. Daher blieb auch die Europäiſche Poeſie ſo geraume Zeit beynahe ganz nazional. Es ſind neben ihrem Naturcharakter nur einige, zwar unverkennbare,

aber doch wenige Spuren des künſtlichen Charakters ſichtbar.

Zwar äußern dirigirende Begriffe ihren Einfluß auf die aeſthetiſche Praxis: dieſe ſind aber ſelbſt ſo dürftig, daß ſie höchſtens für frühe Spuren der künftigen Theorie gelten können. Es exiſtirt noch gar keine eigentliche Theorie, welche von der Praxis abgeſondert, und nothdürftig zuſammenhängend wäre. Späterhin tritt aber die Theorie mit ihrem zahlreichen Gefolge deſto herrſchſüchtiger hervor, greift immer weiter um ſich, kündigt ſich ſelbſt als geſetzgebendes Prinzip der modernen Poeſie an, und wird als ſolches auch vom Publikum, wie vom Künſtler und Kenner anerkannt. Es wäre eigentlich ihre große Beſtimmung, dem verderbten Geſchmack ſeine verlohrne Geſetzmäßigkeit, und der verirrten Kunſt ihre echte Richtung wieder zu geben. Aber nur wenn ſie allgemeingültig wäre, könnte ſie allgemeingeltend werden, und von einer kraftloſen Anmaßung ſich zum Range einer wirklichen öffentlichen Macht erheben. Wie wenig ſie aber bis jetzt geweſen ſey, was

ſie ſeyn ſollte, iſt ſchon daraus offenbar, daß ſie nie mit ſich ſelbſt einig werden konnte. Bis dahin müſſen die Gränzen des Verſtandes und des Gefühls im Gebiete der Kunſt von beyden Seiten beſtändig überſchritten werden. Die einſeitige Theorie wird ſich leicht noch größere Rechte anmaßen, als ſelbſt der allgemeingültigen zukommen würden. Der entartete Geſchmack hingegen wird der Wiſſenſchaft ſeine eigne verkehrte Richtung mittheilen, ſtatt daß er von ihr eine beſſere empfangen ſollte. Stumpfe oder niedrige Gefühle, verworrne oder ſchiefe Urtheile, lückenhafte oder gemeine Anſchauungen werden nicht nur eine Menge einzelner unrichtiger Begriffe und Grundſätze erzeugen, ſondern auch grundſchiefe Richtungen der Unterſuchung, ganz verkehrte Grundgeſetze veranlaſſen. Daher der zwiefache Charakter der modernen Theorie, welcher das unläugbare Reſultat ihrer ganzen Geſchichte iſt. Sie iſt nehmlich theils ein treuer Abdruck des modernen Geſchmacks; der abgezogene Begriff der verkehrten Praxis, die Regel der Barbarey; theils das verdienſtvolle

ſtete Streben nach einer allgemeingültigen Wiſſenſchaft.

Aus dieſer Herrſchaft des Verſtandes, aus dieſer Künſtlichkeit unſrer aeſthetiſchen Bildung erklären ſich alle, auch die ſeltſamſten Eigenheiten der modernen Poeſie völlig.

Während der Periode der Kindheit des dirigirenden Verſtandes, wenn der theoretiſirende Inſtinkt ein ſelbſtſtändiges Produkt aus ſich zu erzeugen noch nicht im Stande iſt; pflegt er ſich gern an eine gegebne Anſchauung anzuſchließen, wo er Allgemeingültigkeit — das Objekt ſeines ganzen Strebens — ahndet. Daher die auffallende Nachahmung des Antiken, auf welche alle Europäiſche Nazionen ſchon ſo frühe fielen, bey welcher ſie mit der ſtandhafteſten Ausdauer beharrten, und zu der ſie immer nach einer kurzen Pauſe nur auf neue Weiſe zurückkehrten. Denn der theoretiſirende Inſtinkt hoffte vorzüglich hier ſein Streben zu befriedigen, die geſuchte Objektivität zu finden. Der kindiſche Verſtand erhebt das einzelne Beyſpiel zur allgemeinen Regel, adelt das Her-

kommen, und sanktionirt das Vorurtheil. Die Auktorität der Alten (so schlecht man sie verstand, so verkehrt man sie auch nachahmte) ist das erste Grundgesetz in der Konstitution des ältesten aesthetischen Dogmatismus, welcher nur die Vorübung der eigentlich philosophischen Theorie der Poesie war.

Die Willkühr der lenkenden Bildungskunst ist unumschränkt; die gefährlichen Werkzeuge der unerfahrnen sind Scheidung und Mischung aller gegebnen Stoffe und vorhandnen Kräfte. Ohne auch nur zu ahnden, was sie thut, eröffnet sie ihre Laufbahn mit einer zerstörenden Ungerechtigkeit; ihr erster Versuch ist ein Fehler, welcher zahllose andre nach sich zieht, welchen die Anstrengung vieler Jahrhunderte kaum wieder gut machen kann. Der widersinnige Zwang ihrer thörichten Gesetze, ihrer gewaltsamen Trennungen und Verknüpfungen hemmt, verwirrt, verwischt, und vernichtet endlich die Natur, welche sie produzirt, fehlt es an einem innern Lebensprinzip; es sind nur einzelne durch äußre Gewalt an einander gefesselte Stücke, ohne eigentlichen Zu-

ſammenhäng, ohne ein Ganzes. Nach vielfältigen Anſtrengungen iſt die endliche Frucht ihres langen Fleiſſes oft keine andre als eine durchgängige Anarchie, eine vollendete Charakterloſigkeit. Die allgemeine Vermiſchung der Nazionalcharaktere, die ſtete Wechſelnachahmung im ganzen Gebiete der modernen Poeſie würde zwar ſchon durch den politiſchen und religiöſen Zuſammenhang eines Völkerſyſtems, welches ſich durch ſeine äußre Lage vielfach berührt und aus einem gemeinſchaftlichen Stamm entſprungen iſt, begreiflich werden können: gleichwohl bekommt ſie durch die Künſtlichkeit der Bildung einen ganz eigenthümlichen Anſtrich. Bey einer natürlichen Bildung würden wenigſtens gewiſſe Gränzen der Abſonderung, wie der Vereinigung entſchieden und beſtimmt ſeyn. Die Willkühr der Abſicht allein konnte eine ſo gränzenloſe Verwirrung erzeugen, und endlich jede Spur von Geſetzmäßigkeit vertilgen! Zwar giebt es noch immer ſo viele Hauptmaſſen der Eigenthümlichkeit, als große kultivirte Nazionen. Doch ſind die wenigen gemeinſamen Züge ſehr

ſchwankend, und eigentlich exiſtirt jeder Künſtler für ſich, ein iſolirter Egoiſt in der Mitte ſeines Zeitalters und ſeines Volks. Es giebt ſo viele individuelle Manieren als originelle Künſtler. Zu manierirter Einſeitigkeit geſellt ſich die reichſte Vielſeitigkeit, von der Zeit an, da die rege gewordne Kraft der Natur anfieng ihrer Fülle unter dem Druck des künſtlichen Zwanges Luft zu machen. Denn je weiter man von der reinen Wahrheit entfernt iſt, je mehr einſeitige Anſichten derſelben giebt es. Je größer die ſchon vorhandene Maſſe des Originellen iſt, deſto ſeltner wird neue echte Originalität. Daher die zahlloſe Legion der nachahmenden Echokünſtler; daher genialiſche Originalität das höchſte Ziel des Künſtlers, der oberſte Maßſtab des Kenners.

Der Verſtand kann durch zahlloſe Irrthümer doch endlich eine ſpäte beſſere Einſicht theuer erkaufen und ſich dann ſicher einer dauernden Vervollkommnung nähern. Es iſt alsdann unſtreitig möglich, daß er den urſprünglichen Nazionalcharakter auch rechtmäßig und zu einem höhern Zweck verändern, verwiſchen und ſelbſt

vertilgen könne. Weit unglücklicher noch sind aber diese seine chymischen Versuche in der willkührlichen Scheidung und Mischung der ursprünglichen Künste und reinen Kunstarten. Unvermeidlich wird sein unglücklicher Scharfsinn die Natur gewaltsam zerrütten, ihre Einfachheit verfälschen, und ihre schöne Organisazion gleichsam in elementarische Masse auflösen und zerstören. Ob sich aber durch diese künstliche Zusammensetzungen wirkliche neue Verbindungen und Arten entdecken lassen, ist wenigstens äußerst ungewiß. Wie werden nicht die Gränzen der einzelnen Künste in der Vereinigung mehrerer verwirrt? In einem und demselben Kunstwerke ist die Poesie oft zugleich Despotin und Sklavin der Musik. Der Dichter will darstellen, was nur der Schauspieler vermag; und er läßt Lücken für jenen, die nur er selbst ausfüllen könnte. Die dramatische Gattung allein könnte uns eine reiche Beyspielsammlung von unnatürlichen Vermischungen der reinen Dichtarten darbieten. Ich wähle nur ein einziges aber ein glänzendes Beyspiel: durch die Treflichkeit der Ausführung wird die

Monstrosität der Gattung selbst nur desto sichtbarer. Es giebt eine Art moderner Dramen, welche man lyrische nennen könnte. Nicht wegen einzelner lyrischer Theile: denn jedes schöne dramatische Ganze ist aus lauter lyrischen Elementen zusammengesetzt; sondern ein Gedicht in dramatischer Form, dessen Einheit aber eine musikalische Stimmung oder lyrische Gleichartigkeit ist — die dramatische Aeußerung einer lyrischen Begeistrung. Keine Gattung wird von schlechten Kennern so häufig und so sehr verkannt als diese: weil die Einheit der Stimmung nicht durch den Verstand eingesehen, sondern nur ourch ein zarteres Gefühl wahrgenommen werden kann. Eins der trefflichsten Gedichte dieser Art, der Romeo des Shakespear ist gleichsam nur ein romantischer Seufzer über die flüchtige Kürze der jugendlichen Freude; ein schöner Klagegesang, daß diese frischesten Blüthen im Frühling des Lebens unter dem lieblosen Hauch des rauhen Schicksals so schnell dahin welken. Es ist eine hinreißende Elegie, wo die süße Pein, der schmerzliche Genuß der zartesten Liebe un-

auflöslich verwebt ist. Diese bezaubernde Mischung unauflöslich verwebter Anmuth und Schmerzens ist aber eben der eigentliche Charakter der Elegie.

Nichts kann die Künstlichkeit der modernen aesthetischen Bildung besser erläutern und bestätigen, als das große Uebergewicht des Individuellen, Charakteristischen und Philosophischen in der ganzen Masse der modernen Poesie. Die vielen und trefflichen Kunstwerke, deren Zweck ein philosophisches Interesse ist, bilden nicht etwa bloß eine unbedeutende Nebenart der schönen Poesie, sondern eine ganz eigne große Hauptgattung, welche sich wieder in zwey Unterarten spaltet. Es giebt eine selbstthätige Darstellung einzelner und allgemeiner, bedingter und unbedingter Erkenntnisse, welche von schöner Kunst eben so verschieden ist, als von Wissenschaft und Geschichte. Das Häßliche ist ihr oft in ihrer Vollendung unentbehrlich, und auch das Schöne gebraucht sie eigentlich nur als Mittel zu ihrem bestimmten philosophischen Zweck. Ueberhaupt hat man bisher das Gebiet der darstel-

lenden Kunst zu eng beschränkt, das der schönen Kunst hingegen zu weit ausgedehnt. Der spezifische Charakter der schönen Kunst ist freyes Spiel ohne bestimmten Zweck; der der darstellenden Kunst überhaupt die Idealität der Darstellung. Idealisch aber ist eine Darstellung (mag ihr Organ nun Bezeichnung oder Nachahmung seyn) in welcher der dargestellte Stoff nach den Gesetzen des darstellenden Geistes gewählt und geordnet, wo möglich auch gebildet wird. Wenn es vergönnt ist, alle diejenigen Künstler zu nennen, deren Medium idealische Darstellung, deren Ziel aber unbedingt ist: so giebt es drey spezifisch verschiedene Klassen von Künstlern, je nachdem ihr Ziel das Gute, das Schöne, oder das Wahre ist. Es giebt Erkenntnisse, welche durch historische Nachahmung wie durch intellektuelle Bezeichnung durchaus nicht mitgetheilt, welche nur dargestellt werden können; individuelle idealische Anschauungen, als Beyspiele und Belege zu Begriffen und Ideen. Auf der andern Seite giebt es auch Kunstwerke, idealische Darstellungen, welche offenbar keinen

andern

andern Zweck haben, als Erkenntniß. Ich nenne die idealische Poesie, deren Ziel das philosophisch Interessante ist, didaktische Poesie. Werke, deren Stoff didaktisch, deren Zweck aber aesthetisch, oder Werke, deren Stoff und Zweck didaktisch, deren äußre Form aber poetisch ist, sollte man durchaus nicht so benennen: denn nie kann die individuelle Beschaffenheit des Stoffs ein hinreichendes Prinzip zu einer gültigen aesthetischen Klassifikation seyn *).

*) Man redet auch wohl von der angenehmen Kunst als von einer Nebenart der schönen, von der sie doch durch eine unendliche Kluft geschieden ist. Angenehme Redekunst ist mit der schönen Poesie nicht näher verwandt als jede andre sinnliche Geschicklichkeit, welche Plato Kunst zu nennen verbietet und mit der Kochkunst in eine Klasse ordnet. Im allgemeinsten Sinne ist Kunst jede ursprüngliche oder erworbne Geschicklichkeit, irgend einen Zweck des Menschen in der Natur wirklich auszuführen; die Fertigkeit irgend eine Theorie praktisch zu machen. Die Zwecke des Menschen sind theils unendlich und nothwendig, theils beschränkt und zufällig. Die Kunst ist daher entweder eine freye Ideenkunst oder eine mechanische Kunst des Bedürfnisses, deren Arten die nützliche und die angenehme Kunst sind. — Der Stoff, in

Die Tendenz der meiſten, treflichſten und berühmteſten modernen Gedichte iſt philoſophiſch. Ja die moderne Poeſie ſcheint hier eine gewiſſe Vollendung, ein Höchſtes in ihrer Art erreicht zu haben. Die didaktiſche Klaſſe iſt ihr Stolz und ihre Zierde; ſie iſt ihr originellſtes Produkt, weder aus verkehrter Nachahmung noch aus irriger Lehre erkünſtelt; ſondern aus den verborgnen Tiefen ihrer urſprünglichen Kraft erzeugt.

welchem das Geſetz des Gemüths ausgeprägt wird, iſt entweder die Welt im Menſchen ſelbſt, oder die Welt außer ihm, die unmittelbar oder die mittelbar mit ihm verknüpfte Natur. Die freye Ideenkunſt zerfällt daher in die Lebenskunſt (deren Arten die Sittenkunſt und die Staatskunſt ſind) und in die darſtellende Kunſt, deren Definition ſchon oben gegeben iſt. Die wiſſenſchaftliche Darſtellung — ihr Werkzeug mag nun willkührliche Bezeichnung oder bildliche Nachahmung ſeyn — unterſcheidet ſich dadurch von der Darſtellung der Kunſt, daß ſie den Stoff, wiewohl ſie das Gegebne gleichfalls nach den Geſetzen des darſtellenden Geiſtes ordnet, ſelten wählt, nie bildet, und erfindet. Sie iſt mit einem Worte nicht idealiſch. Die darſtellende Kunſt theilt ſich in drey Klaſſen, je nachdem ihr Ziel das Wahre, das Schöne oder das Gute iſt. Von den beyden erſten Klaſſen wird im Text geredet. Mir ſcheint aber

Der groſse Umfang des Charakteriſtiſchen in der ganzen aeſthetiſchen Bildung der Modernen offenbart ſich auch in andern Künſten. Giebt es nicht eine charakteriſtiſche Mahlerey, deren Intereſſe weder aeſthetiſch, noch hiſtoriſch, ſondern rein phyſiognomiſch, alſo philoſophiſch; deren Behandlung aber nicht hiſtoriſch, ſondern idealiſch iſt? Sie übertrift ſogar an Beſtimmtheit der Individualität die

auch die Exiſtenz und ſpezifiſche Verſchiedenheit der dritten Klaſſe unläugbar. Es giebt, dünkt mich, idealiſche Darſtellungen in der Poeſie, deren Ziel und Tendenz weder aeſthetiſch noch philoſophiſch, ſondern moraliſch iſt. Es wäre nicht unbegreiflich, daß die Mittheilung ſittlicher Sätze — ehedem ein integranter Theil der Sokratiſchen Philoſophie von der Scholaſtick verſcheucht, ihre Zuflucht zur Poeſie genommen hätte. Das Medium, durch welches bey den Griechen die Tugend verbreitet, und durch innige Wechſelberührung erhöht und vervielfältigt ward, — die Freundſchaft oder männliche Liebe iſt ſo gut als nicht mehr vorhanden. Der ſittliche Künſtler findet nur noch die idealiſche Darſtellung vor, um den angebohrnen, jedem groſsen Meiſter eignen, Künſtlertrieb, ſeine Gabe mitzutheilen, ſeinen Geiſt im Gemüth ſeiner Schüler fortzupflanzen, befriedigen zu können. — In einzelnen Fällen ſind die Gränzen oft ſehr ſchwer zu be-

Poeſie ſo unendlich weit, wie ſie ihr an Umfang, Zuſammenhang und Vollſtändigkeit nachſteht. Selbſt in der Muſik hat die Charakteriſtik individueller Objekte ganz wider die Natur dieſer Kunſt überhand genommen. Auch in der Schauſpielkunſt herrſcht das Charakteriſtiſche unumſchränkt. Ein mimiſcher Virtuoſe muß an Organiſazion und Geiſt gleichſam ein phyſiſcher und intellektueller Proteus ſeyn,

ſtimmen. Der entſcheidende Punkt iſt die Anordnung des Ganzen. Der beſtimmte Gliederbau eines didaktiſchen Werks läßt ſich am wenigſten verkennen. Iſt es die geſetzlichfreye Ordnung eines ſchönen Spiels, ſo iſt das Werk aeſthetiſch. Der freye Erguß des ſittlichen Gefühls, ohne gefällige Rundung und ohne Streben nach geſetzmäßiger Einheit würde in der moraliſchen Poeſie Statt finden, zu welcher ich einige berühmte Deutſche Werke lieber zählen möchte, als zur philoſophiſchen Klaſſe. Hemſterhuys redet von einer Philoſophie, die dem Dithyrambus ähnlich ſey. Was verſteht er darunter wohl anders, als den freyeſten Erguß des ſittlichen Gefühls, eine Mittheilung großer und guter Geſinnungen? Den Simon dieſes Philoſophen möchte ich eine Sokratiſche Poeſie nennen. Mir wenigſtens ſcheint die Anordnung des Ganzen weder didaktiſch, noch dramatiſch, ſondern dithyrambiſch zu ſeyn.

um ſich ſelbſt in jede Manier und jeden Charakter, bis auf die individuellſten Züge metamorphoſiren zu können. Darüber wird die Schönheit vernachläſſigt, der Anſtand oft beleidigt, und der mimiſche Rythmus vollends ganz vergeſſen.

Was war natürlicher, als daß das lenkende Prinzipium auch das geſetzgebende? daß das philoſophiſch Intereſſante letzter Zweck der Poeſie ward? Der iſolirende Verſtand fängt damit an, daß er das Ganze der Natur trennt und vereinzelt. Unter ſeiner Leitung geht daher die durchgängige Richtung der Kunſt auf treue Nachahmung des Einzelnen. Bey höherer intellektueller Bildung wurde alſo natürlich das Ziel der modernen Poeſie originelle und intereſſante Individualität. Die nackte Nachahmung des Einzelnen iſt aber eine bloße Kopiſtengeſchicklichkeit, und keine freye Kunſt. Nur durch eine idealiſche Stellung wird die Charakteriſtik eines Individuums zum philoſophiſchen Kunſtwerk. Durch dieſe Anordnung muß das Geſetz des Ganzen aus der Maſſe klar hervortreten, und ſich dem Auge leicht darbie-

ten; der Sinn, Geiſt, innre Zuſammenhang des dargeſtellten Weſens muß aus ihm ſelbſt hervorleuchten. Auch die charakteriſtiſche Poeſie kann und ſoll daher im Einzelnen das Allgemeine darſtellen; nur iſt dieſes Allgemeine (das Ziel der Ganzen und das Prinzip der Anordnung der Maſſe) nicht aeſthetiſch, ſondern didaktiſch. Aber ſelbſt die reichhaltigſte philoſophiſche Charakteriſtik iſt doch nur eine einzelne Merkwürdigkeit für den Verſtand, eine bedingte Erkenntniß, das Stück eines Ganzen, welches die ſtrebende Vernunft nicht befriedigt. Der Inſtinkt der Vernunft ſtrebt ſtets nach in ſich ſelbſt vollendeter Vollſtändigkeit, und ſchreitet unaufhörlich vom Bedingten zum Unbedingten fort. Das Bedürfniß des Unbedingten und der Vollſtändigkeit iſt der Urſprung und Grund der zweiten Art der didaktiſchen Gattung. Dieß iſt die eigentliche philoſophiſche Poeſie, welche nicht nur den Verſtand, ſondern auch die Vernunft intereſſirt. Ihre eigne natürliche Entwicklung und Fortſchreitung führt die charakteriſtiſche Poeſie zur philoſophiſchen Tragödie, dem vollkommnen Gegenſatze der

aesthetischen Tragödie. Diese ist die Vollendung der schönen Poesie, besteht aus lauter lyrischen Elementen, und ihr endliches Resultat ist die höchste Harmonie. Jene ist das höchste Kunstwerk der didaktischen Poesie, besteht aus lauter charakteristischen Elementen, und ihr endliches Resultat ist die höchste Disharmonie. Ihre Katastrophe ist tragisch; nicht so ihre ganze Masse: denn die durchgängige Reinheit des Tragischen (eine nothwendige Bedingung der aesthetischen Tragödie) würde der Wahrheit der charakteristischen und philosophischen Kunst Abbruch thun.

Es ist hier nicht der Ort, die noch völlig unbekannte Theorie der philosophischen Tragödie umständlich zu entwickeln. Doch sey es vergönnt, den aufgestellten Begriff dieser Dichtart, welche an sich ein so interessantes Phänomen, und ausserdem eins der wichtigsten Dokumente für die Charakteristik der modernen Poesie ist, durch ein einziges Beyspiel zu erläutern, welches an Gehalt und vollendetem Zusammenhang des Ganzen bis jetzt das treflichste seiner Art ist. — Man verkennt den Hamlet oft so sehr, daß man ihn stückweise lobt. Eine

ziemlich inkonſequente Toleranz, wenn das Ganze wirklich ſo unzuſammenhängend, ſo ſinnlos iſt, als man ſtillſchweigend vorausſetzt! Ueberhaupt iſt in Shakeſpears Dramen der Zuſammenhang ſelbſt zwar ſo einfach und klar, daß er offnen und unbefangnen Sinnen ſichtbar und von ſelbſt einleuchtet. Der Grund des Zuſammenhanges aber liegt oft ſo tief verborgen, die unſichtbaren Bande, die Beziehungen ſind ſo fein, daß auch die ſcharfſinnigſte kritiſche Analyſe mißglücken muß, wenn es an Takt fehlt, wenn man falſche Erwartungen mitbringt, oder von irrigen Grundſätzen ausgeht. Im Hamlet entwickeln ſich alle einzelnen Theile nothwendig aus einem gemeinſchaftlichen Mittelpunkt, und wirken wiederum auf ihn zurück. Nichts iſt fremd, überflüſſig, oder zufällig in dieſem Meiſterſtück künſtleriſcher Weisheit *).

*) Es war mir eine angenehme Ueberraſchung, dieſen vollkommnen Zuſammenhang durch das Urtheil eines großen Dichters anerkannt zu ſehn. Aeußerſt treffend ſcheint mir alles, was Wilhelm in Göthens Meiſter darüber und über den Charakter der Ophelia ſagt, wahrhaft göttlich ſeine Erklärung, wie Hamlet wurde. Nur vergeſſe man auch nicht, was er war.

Der Mittelpunkt des Ganzen liegt im Charakter des Helden. Durch eine wunderbare Situation wird alle Stärke ſeiner edeln Natur in den Verſtand zuſammengedrängt, die thätige Kraft aber ganz vernichtet. Sein Gemüth trennt ſich, wie auf der Folterbank nach entgegengeſetzten Richtungen aus einander geriſſen; es zerfällt und geht unter im Ueberfluß von müßigem Verſtand, der ihn ſelbſt noch peinlicher drückt, als alle die ihm nahen. Es giebt vielleicht keine vollkommnere Darſtellung der unauflöslichen Disharmonie, welche der eigentliche Gegenſtand der philoſophiſchen Tragödie*) iſt, als ein ſo gränzenloſes Mißverhält-

*) Der Gegenſtand des Drama überhaupt iſt eine aus Menſchheit und Schickſal gemiſchte Erſcheinung, welche den größten Gehalt mit der größten Einheit verbindet. Der Zuſammenhang des Einzelnen kann auf eine doppelte Weiſe zu einem unbedingten Ganzen vollendet werden. Entweder wird die Menſchheit und das Schickſal in vollkommner Eintracht oder in vollkommnem Streit dargeſtellt. Das letzte iſt der Fall in der philoſophiſchen Tragödie. Begebenheit heißt jene gemiſchte Erſcheinung, wenn das Schickſal überwiegt. Das Objekt der philoſophiſchen Tragödie iſt daher eine tragiſche Begebenheit, deren Maße und äußre Form

niß der denkenden und der thätigen Kraft, wie in Hamlets Charakter. Der Totaleindruck dieſer Tragödie iſt ein Maximum der Verzweiflung. Alle Eindrücke, welche einzeln groß und wichtig ſchienen, verſchwinden als trivial vor dem, was hier als das letzte, einzige Reſultat alles Seyns und Denkens erſcheint; vor der ewigen Koloſſalen Diſſonanz, welche die Menſchheit und das Schickſal unendlich trennt.

Im ganzen Gebiete der modernen Poeſie iſt dieſes Drama für den aeſthetiſchen Geſchichtsforſcher eins der wichtigſten Dokumente. In ihm iſt der Geiſt ſeines Urhebers am ſichtbarſten; hier iſt was über die andern Werke des Dichters nur einzeln zerſtreut iſt, gleichſam ganz beyſammen. Shakeſpear aber iſt unter allen Künſtlern derjenige, welcher den

aeſthetiſch, deren Inhalt und Geiſt aber philoſophiſch intereſſant iſt. Das Bewußtſeyn jenes Streites erregt das Gefühl der Verzweiflung. Man ſollte dieſen ſittlichen Schmerz über unendlichen Mangel, und unauflöslichen Streit nie mit thieriſcher Angſt verwechſeln: wiewohl die letztre im Menſchen, wo das Geiſtige mit dem Sinnlichen ſo innigſt verwebt iſt, ſich oft zu jener geſellt.

Geiſt der modernen Poeſie überhaupt am vollſtändigſten und am treffendſten charakteriſirt. In ihm vereinigen ſich die reizendſten Blüthen der Romantiſchen Phantaſie, die gigantiſche Größe der gothiſchen Heldenzeit, mit den feinſten Zügen moderner Geſelligkeit, mit der tiefſten und reichhaltigſten poetiſchen Philoſophie. In den beyden letzten Rückſichten könnte es zu Zeiten ſcheinen, er hätte die Bildung unſers Zeitalters antizipirt. Wer übertraf ihn je an unerſchöpflicher Fülle des Intereſſanten? An Energie aller Leidenſchaften? An unnachahmlicher Wahrheit des Charakteriſtiſchen? An einziger Originalität? Er umfaßt die eigenthümlichſten aeſthetiſchen Vorzüge der Modernen jeder Art im weitzſten Umfange, höchſter Trefflichkeit und in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit, ſogar bis auf die exzentriſchen Sonderbarkeiten und Fehler, welche ſie mit ſich führen. Man darf ihn ohne Uebertreibung den Gipfel der modernen Poeſie nennen. Wie reich iſt er an einzelnen Schönheiten jeder Art! Wie oft berührt er ganz nahe das höchſte Erreichbare! In der ganzen Maſſe der modernen

Poeſie entſpricht vielleicht nichts dem vollkommnen Schönen ſo ſehr als die liebenswürdige Größe, die bis zur Anmuth vollendete Tugend des Brutus im Cäſar.

Dennoch wußten viele gelehrte und ſcharfſinnige Denker nie recht, was ſie mit Shakeſpeare machen ſollten. Der inkorrekte Menſch wollte ihren konvenzionellen Theorien gar nicht recht zuſagen. Eine unwiderſtehliche Sympathie befreundet nehmlich den Kenner ohne Takt und treffenden Blick mit den ordentlichen Dichtern, die zu ſchwach ſind, um ausſchweifen zu können. Es iſt daher wenig mehr als die Mittelmäßigkeit derjenigen Künſtler, die weder warm noch kalt ſind, welche unter dem Namen der Korrektheit geſtempelt und geheiligt worden iſt. Das gewöhnliche Urtheil, Shakeſpears Inkorrektheit ſündige wider die Regeln der Kunſt, iſt, um wenig zu ſagen, ſehr voreilig, ſo lange noch gar keine objektive Theorie exiſtirt. Ueberdem hat ja noch kaum irgend ein Theoretiker auch nur verſucht, die Geſetze der charakteriſtiſchen Poeſie und der philoſophiſchen Kunſt überhaupt etwas vollſtändiger zu ent-

entwickeln. Es ist wahr, Shakespear hat, ungeachtet der beständigen Protestationen der Regelmäßigkeit, die Menge immer unwiderstehlich gefesselt. Dennoch zweifle ich, daß sein philosophischer Geist der Menge eigentlich faßlich seyn könne. Durch seine sinnliche Stärke fortgerissen, von seiner täuschenden Wahrheit ergriffen, und höchstens durch seine unerschöpfliche Fülle bezaubert, war es vielleicht nur seine körperliche Masse, bey der sie stehen blieben.

Man hat, so scheint es, den richtigen Gesichtspunkt ganz verfehlt. Wer seine Poesie als schöne Kunst beurtheilt, der geräth nur in tiefere Widersprüche, je mehr Scharfsinn er besitzt, je besser er den Dichter kennt. Wie die Natur Schönes und Häßliches durch einander mit gleich üppigem Reichthum erzeugt, so auch Shakespear. Keins seiner Dramen ist in Masse schön; nie bestimmt Schönheit die Anordnung des Ganzen. Auch die einzelnen Schönheiten sind wie in der Natur nur selten von häßlichen Zusätzen rein, und sie sind nur Mittel eines andern Zwecks; sie

dienen dem charakteriſtiſchen oder philoſophiſchen Intereſſe. Er iſt oft auch da eckig und ungeſchliffen, wo die feinere Rundung am nächſten lag; nehmlich um dieſes höhern Intereſſe willen. Nicht ſelten iſt ſeine Fülle eine unauflösliche Verwirrung und das Reſultat des Ganzen ein unendlicher Streit. Selbſt mitten unter den heitern Geſtalten unbefangner Kindheit oder fröhlicher Jugend verwundet uns eine bittre Erinnerung an die völlige Zweckloſigkeit des Lebens, an die vollkommne Leerheit alles Daſeyns. Nichts iſt ſo widerlich, bitter, empörend, ekelhaft, platt und gräßlich, dem ſeine Darſtellung ſich entzöge, ſobald es ihr Zweck deſſen bedarf. Nicht ſelten entfleiſcht er ſeine Gegenſtände, und wühlt wie mit anatomiſchem Meſſer in der ekelhaften Verweſung moraliſcher Kadaver. „Daß er den Menſchen mit ſeinem Schickſale auf die freundlichſte Weiſe bekannt mache;" iſt daher wohl eine zu weit getriebne Milderung. Ja eigentlich kann man nicht einmal ſagen, daß er uns zu der reinen Wahrheit führe. Er giebt uns nur eine einſeitige

Ansicht derselben, wenn gleich die reichhaltigste und umfassendste. Seine Darstellung ist nie objektiv, sondern durchgängig manierirt: wiewohl ich der erste bin, der eingesteht, daß seine Manier die größte, seine Individualität die interessanteste sey, welche wir bis jetzt kennen. Man hat es schon oft bemerkt, daß das originelle Gepräge seiner individuellen Manier unverkennbar und unnachahmlich sey. Vielleicht kann überhaupt das Individuelle nur individuell aufgefaßt und dargestellt werden. Wenigstens scheinen charakteristische Kunst und Manier unzertrennliche Gefährten, nothwendige Korrelaten. Unter Manier verstehe ich in der Kunst eine individuelle Richtung des Geistes und eine individuelle Stimmung der Sinnlichkeit, welche sich in Darstellungen, die idealisch seyn sollen, äußern.

Aus diesem Mangel der Allgemeingültigkeit, aus dieser Herrschaft des Manierirten, Charakteristischen und Individuellen, erklärt sich von selbst die durchgängige Richtung der Poesie, ja der ganzen aesthetischen Bildung der

Modernen aufs Intereſſante *). Intereſſant nehmlich iſt jedes originelle Individuum, welches ein größeres Quantum von intellektuellen Gehalt oder aeſthetiſcher Energie enthält. Ich ſagte mit Bedacht: ein größeres. Ein größeres nehmlich als das empfangende Individuum bereits beſitzt: denn das Intereſſante verlangt eine individuelle Empfänglichkeit, ja nicht ſelten eine momentane Stimmung derſelben. Da alle Größen ins Unendliche vermehrt werden können, ſo iſt klar, warum auf dieſem Wege nie eine vollſtändige Befriedigung erreicht werden kann; warum es kein höchſtes Intereſſantes giebt. Unter den verſchiedenſten Formen

*) Auch wo das Schöne am lauteſten genannt wird, findet man bey genauer Analyſe im Hintergrunde gemeiniglich nur das Intereſſante. So lange man den Künſtler nicht nach dem Ideale der Schönheit, ſondern nach dem Begriff der Virtuoſität würdigt, ſind Kraft und Kunſt nur zwey verſchiedene Anſichten eines und deſſelben Prinzips der aeſthetiſchen Würdigung, und die Anhänger der Korrektheit und der genialiſchen Originalität ſind nicht durch das Prinzip, ſondern nur durch die Direktion ihrer Kritik aufs Poſitive oder aufs Negative verſchieden.

men und Richtungen, in allen Graden der Kraft äußert ſich in der ganzen Maſſe der modernen Poeſie durchgängig daſſelbe Bedürfniß nach einer vollſtändigen Befriedigung, ein gleiches Streben nach einem abſoluten Maximum der Kunſt. — Was die Theorie verſprach, was man in der Natur ſuchte, in jedem einzelnen Idol zu finden hoffte; was war es anders als ein aeſthetiſches Höchſtes? Je öfter das in der menſchlichen Natur gegründete Verlangen nach vollſtändiger Befriedigung durch das Einzelne und Veränderliche (auf deren Darſtellung die Kunſt bisher ausſchließend gerichtet war) getäuſcht wurde, je heftiger und raſtloſer ward es. Nur das Allgemeingültige, Beharrliche und Nothwendige — das Objektive kann dieſe groſſe Lücke ausfüllen; nur das Schöne kann dieſe heiße Sehnſucht ſtillen. Das Schöne (ich ſtelle deſſen Begriff hier nur problematiſch auf, und laſſe deſſen wirkliche Gültigkeit und Anwendbarkeit für jetzt unentſchieden) iſt der allgemeingültige Gegenſtand eines unintereſſirten Wohlgefallens, welches von dem Zwange des

Bedürfnisses und des Gesetzes gleich unabhängig, frey und dennoch nothwendig, ganz zwecklos und dennoch unbedingt zweckmäßig ist. Das Uebermaß des Individuellen führt also von selbst zum Objektiven, das Interessante ist die Vorbereitung des Schönen, und das letzte Ziel der modernen Poesie kann kein andres seyn als das höchste Schöne, ein Maximum von objektiver aesthetischer Vollkommenheit.

In diesem zweyten Berührungspunkte treffen von neuem die verschiedenen Ströme, in die sich die moderne Poesie seit ihrem Ursprunge spaltete, alle zusammen. Die Künstlichkeit ihrer Bildung enthielt den Grund ihrer Eigenschaften, und wenn die Richtung und das Ziel ihrer Laufbahn den Zweck ihrer Bestrebungen begreiflich macht, so wird der Sinn ihrer ganzen Masse vollständig erklärt, und unsre Frage beantwortet seyn.

Die Herrschaft des Interessanten ist durchaus nur eine vorübergehende Krise des Geschmacks: denn sie muß sich endlich selbst vernichten. Doch sind die zwey Katastrophen, unter denen sie zu wählen hat, von sehr ver-

ſchiedner Art. Geht die Richtung mehr auf aeſthetiſche Energie, ſo wird der Geſchmack, der alten Reize je mehr und mehr gewohnt, nur immer heftigere und ſchärfere begehren. Er wird ſchnell genug zum Piquanten und Frappanten übergehn. Das Piquante iſt, was eine ſtumpfgewordne Empfindung krampfhaft reizt; das Frappante iſt ein ähnlicher Stachel für die Einbildungskraft. Dieß ſind die Vorboten des nahen Todes. Das Fade iſt die dünne Nahrung des ohnmächtigen, und das Choquante, ſey es abentheuerlich, ekelhaft oder gräßlich, die letzte Konvulſion des ſterbenden Geſchmacks *). — Wenn hingegen philoſophiſcher Gehalt in der Tendenz des Geſchmacks das Uebergewicht hat, und die Natur ſtark genug iſt, auch den heftigſten Erſchütte-

*) Das Choquante hat drey Unterarten: was die Einbildungskraft revoltirt — das Abentheuerliche; was die Sinne empört — das Ekelhafte; und was das Gefühl peinigt und martert — das Gräßliche. Dieſe natürliche Entwicklung des Intereſſanten erklärt ſehr befriedigend den verſchiedenen Gang der beſſern und gemeinen Kunſt.

rungen nicht zu unterliegen: ſo wird die ſtrebende Kraft, nachdem ſie ſich in Erzeugung einer übermäßigen Fülle des Intereſſanten erſchöpft hat, ſich gewaltſam ermannen, und zu Verſuchen des Objektiven übergehn. Daher iſt der echte Geſchmack in unſerm Zeitalter weder ein Geſchenk der Natur noch eine Frucht der Bildung allein, ſondern nur unter der Bedingung großer ſittlicher Kraft und feſter Selbſtſtändigkeit möglich.

* * *

Die erhabne Beſtimmung der modernen Poeſie iſt alſo nichts geringeres als das höchſte Ziel jeder möglichen Poeſie, das Größte was von der Kunſt gefordert werden, und wonach ſie ſtreben kann. Das unbedingt Höchſte kann aber nie ganz erreicht werden. Das äußerſte, was die ſtrebende Kraft vermag, iſt: ſich dieſem unerreichbaren Ziele immer mehr und mehr zu nähern. Und auch dieſe endloſe Annäherung ſcheint nicht ohne innere Widerſprüche zu ſeyn, die ihre Möglichkeit zweifelhaft machen. Die Rückkehr

von entarteter Kunſt zur echten, vom verderbten Geſchmack zum richtigen ſcheint nur ein plötzlicher Sprung ſeyn zu können, der ſich mit dem ſteten Fortſchreiten, durch welches ſich jede Fertigkeit zu entwickeln pflegt, nicht wohl vereinigen läßt. Denn das Objektive iſt unveränderlich und beharrlich: ſollte alſo die Kunſt und der Geſchmack je Objektivität erreichen, ſo müßte die aeſthetiſche Bildung gleichſam fixirt werden. Ein abſoluter Stillſtand der aeſthetiſchen Bildung läßt ſich gar nicht denken. Die moderne Poeſie wird ſich alſo immer verändern. Kann ſie ſich aber nicht eben ſo wohl wiederum rückwärts von dem Ziele entfernen? Kann ſie dieß nicht auch dann noch, wenn ſie ſchon eine beſſere Richtung genommen hatte? Sind alſo nicht alle menſchliche Bemühungen fruchtlos? — Schon im Einzelnen iſt ja das Schöne eine Gunſt der Natur. Wie viel mehr wird es in der Maſſe immer von einem einzigen Zuſammenfluß ſeltner Umſtände abhängen, welchen der Menſch nicht einmal zu lenken, geſchweige denn hervorzubringen vermag? Ue-

berhaupt können die Ansprüche an die Selbstthätigkeit der Masse, so scheint es, nie mäßig genug seyn. Ihre Bildung, ihre Fortschritte und ihr endliches Gelingen bleiben — trauriges Loos! — dem Zufall überlassen.

Alle bessere Menschen hassen den Zufall und sein Gefolge in jeder Gestalt. Jene große Aufgabe des Schicksals muß gleichsam ein mächtiges Aufgebot der Aufmerksamkeit und Thätigkeit für alle die seyn, welche die Poesie interessirt. Mag die Hoffnung noch so gering, die Auflösung noch so schwer seyn: der Versuch ist nothwendig! Wer hier gleichgültig und faul bleibt, dem liegt nichts an der Würde der Kunst und der Menschheit. Was hilft die Höhe der Bildung ohne eine feste Grundlage? Was Kraft ohne eine sichre Richtung, ohne Ebenmaß und Gleichgewicht? Was ein Chaos einzelner schöner Elemente ohne eine vollständige, reine Schönheit? Nur die gewisse Aussicht auf eine günstige Katastrophe der Zukunft könnte uns über den jetzigen Zustand der aesthetischen Bildung befriedigen und beruhigen.

Wahr iſts, der Gang der modernen Bildung, der Geiſt unſres Zeitalters und der Deutſche Nazionalcharakter insbeſondre ſcheinen der Poeſie nicht ſehr günſtig! — „Wie geſchmacklos ſind doch, könnte vielleicht mancher denken, alle Einrichtungen und Verfaſſungen; wie unpoetiſch alle Gebräuche, die ganze Lebensart der Modernen! Ueberall herrſcht ſchwerfällige Formalität ohne Leben und Geiſt, leidenſchaftliche Verwirrung und häßlicher Streit. Umſonſt ſucht mein Blick hier eine freye Fülle, eine leichte Einheit. — Heißt es, die edle Kraft der Deutſchen Vorväter verkennen, wenn man Zweifel hegt, ob die Gothen gebohrne Dichter waren? Oder war auch das barbariſche Chriſtenthum der Mönche eine ſchöne Religion? Tauſend Beweiſe rufen euch einſtimmig zu: Proſa iſt die eigentliche Natur der Modernen. Früherhin iſt in der modernen Poeſie doch wenigſtens gigantiſche Kraft und fantaſtiſches Leben. Bald aber wurde die Kunſt das gelehrte Spielwerk eitler Virtuoſen. Die Lebenskraft jener heroiſchen Zeit war nun verloſchen, der Geiſt entflohn;

nur der Nachhall des ehemaligen Sinns blieb zurück. Was ist die Poesie der spätern Zeit, als ein Chaos aus dürftigen Fragmenten der Romantischen Poesie, ohnmächtigen Versuchen höchster Vollkommenheit, welche sich mit wächsernen Flügeln in grader Richtung gen Himmel schwingen, und aus verunglückten Nachahmungen misverstandner Muster? So flickten Barbaren aus schönen Fragmenten einer bessern Welt Gothische Gebäude zusammen. So fertigt der Nordische Schüler mit eisernem Fleiß mühsam nach der Antike steinerne Gemählde! — Die Menschheit blühte nur einmal und nicht wieder. Diese Blüthe war die schöne Kunst. Im herben Winter läßt sich ja kein künstlicher Frühling erzwingen. Der allgemeine Geist des Zeitalters ist überdem aufgelöste Erschlaffung und Sittenlosigkeit. Ihr seyd schlecht, und wollt schön scheinen? Euer Innres ist wurmstichig und euer Aeußres soll rein seyn? Widersinniges Beginnen! Wo der Charakter entmannt ist, wo es keine eigentliche sittliche Bildung giebt, da sinkt die Kunst natürlich zu einem niedrigen Kitzel zer-

floſſener Ueppigkeit herab. — Am hoffnungsloſeſten iſt das Loos der Deutſchen Poeſie! Unter den Engländern und Franzoſen haben doch wenigſtens die Darſtellungen des geſelligen Lebens urſprüngliche Wahrheit, eigne Beſtandheit, lebendigen Sinn und echte Bedeutung. Der Deutſche hingegen kann nicht darſtellen, was er gar nicht hat; wenn er es verſucht, fällt er in überſpannte Träumereyen oder in Froſt. Zwar entfernt auch den Engländer die eckige Ungeſchliffenheit, der ſtumpfe Trübſinn, die eiſerne Hartnäckigkeit; den Franzoſen die flache Heftigkeit, der ſeichte Ungeſtüm, die abgeſchliffne Leerheit ihres einſeitigen Nazionalcharakters weit genug vom vollkommnen Schönen. Den charakterloſen Deutſchen macht aber die kleinliche Umſtändlichkeit, die verworrne Schwerfälligkeit, die uralte bedächtliche Langſamkeit ſeines Geiſtes zu den leichten Spielen der freyen Kunſt vollends ganz unfähig. Einzelne Ausnahmen beweiſen nichts fürs Ganze. Giebt es auch in Deutſchland hie und da Geſchmack, ſo gab es auch noch unter dem Nero Römer."

In ſolchen und noch ſchwärzern hiſtoriſchen Rembrants ſchildert man mit Farben der Hölle — zwar nicht ohne feyerliches Pathos im Vortrag, aber eigentlich leichtſinnig genug — den Geiſt großer Völker, eines merkwürdigen Zeitalters. Jeder einzelne Zug dieſer Darſtellung kann wahr ſeyn, oder doch etwas Wahres enthalten (wenn aber die Züge nicht vollſtändig ſind, wenn der Zuſammenhang fehlt, ſo iſt das Ganze dennoch falſch. — So iſt die höchſte aeſthetiſche Erſchlaffung in dem Zuſammenhange unſres Zeitalters ein offenbar günſtiges Symptom der vorübergehenden wohlthätigen Kriſe des Intereſſanten, welcher nur die ſchwache Natur unterliegt. Dieſe Erſchlaffung entſpringt aus dem gewaltſamſten oft überſpannten Streben; daher ſteht ſo oft die größte Kraft dicht neben ihr. Der Fall iſt natürlich der Höhe, die Erſchlaffung der Anſpannung gleich. Die Sittenloſigkeit mag von der Maſſe wahr ſeyn) doch würde ſie die Fortſchritte des Geſchmacks ſchwerlich hemmen, welche der ſittlichen Bildung leicht zuvoreilen könnten. Der Geſchmack iſt ungleich freyer

von äußrer Gewalt und von verderblicher Ansteckung. Die ſittliche Bildung auch der Einzelnen wird durch die verführeriſche Gewalt der Maſſe viel leichter fortgeriſſen, durch allgemeinherſchende Vorurtheile erſtickt, durch äußre Einrichtungen jeder Art gefeſſelt. Es kann auch nicht von einem glücklichen Nazionalcharakter allein abhängen, ob die Poeſie der Modernen ihre hohe Beſtimmung erreichen werde oder nicht: denn ihre Bildung iſt künſtlich. Der beſſere Geſchmack der Modernen ſoll nicht ein Geſchenk der Natur, ſondern das ſelbſtſtändige Werk ihrer Freyheit ſeyn. Wenn nur Kraft da iſt, ſo wird es der Kunſt endlich gelingen können, die Einſeitigkeit derſelben zu berichtigen und die höchſte Gunſt der Natur zu erſetzen. An aeſthetiſcher Kraft fehlt es aber den Modernen nicht, wenn ihr gleich noch eine weiſe Führung fehlt. Gewiß ihre poetiſche Anlage ließe ſich wohl in Schutz nehmen. Oder iſt die Natur auch gegen die Italiäner karg geweſen? Es ſind bey den Deutſchen noch Erinnrungen übrig, daß der Deutſche Geſchmack ſpäter gebildet wurde. So

weit ſie die andern kultivirten Nazionen Europa's im Einzelnen übertreffen, ſo weit ſtehn ſie in Maſſe zurück. Anſpruchsloſe Erfindſamkeit und beſcheidne Kraft aber ſind urſprüngliche charakteriſtiſche Züge dieſer Nazion, die ſich oft ſelbſt verkennt. Die berüchtigte Deutſche Nachahmungsſucht mag hie und da wirklich den Spott verdienen, mit dem man ſie zu brandmarken pflegt. Im Ganzen aber iſt Vielſeitigkeit ein echter Fortſchritt der aeſthetiſchen Bildung, und ein naher Vorbote der Allgemeingültigkeit. Die ſogenannte Charakterloſigkeit der Deutſchen iſt alſo dem manierirten Charakter andrer Nazionen weit vorzuziehen, und erſt, wenn die nazionale Einſeitigkeit ihrer aeſthetiſchen Bildung mehr verwiſcht, und berichtigt ſeyn wird, können ſie ſich zu der höhern Stufe jener Vielſeitigkeit erheben.

Der Charakter der aeſthetiſchen Bildung unſres Zeitalters und unſrer Nazion verräth ſich ſelbſt durch ein merkwürdiges und großes Symptom. Göthens Poeſie iſt die Morgenröthe echter Kunſt und reiner Schönheit.

— Die sinnliche Stärke, welche ein Zeitalter, ein Volk mit sich fortreißt, war der kleinste Vorzug, mit dem schon der Jüngling auftrat. Der philosophische Gehalt, die charakteristische Wahrheit seiner spätern Werke durfte mit dem unerschöpflichen Reichthum des Shakespear verglichen werden. Ja wenn der Faust vollendet wäre, so würde er wahrscheinlich den Hamlet, das Meisterstück des Engländers, mit welchem er gleichen Zweck zu haben scheint, weit übertreffen. Was dort nur Schicksal, Begebenheit — Schwäche ist, das ist hier Gemüth, Handlung — Kraft. Hamlets Stimmung und Richtung nehmlich ist ein Resultat seiner äußern Lage; Fausts ähnliche Richtung ist ursprünglicher Charakter. — Die Vielseitigkeit des darstellenden Vermögens dieses Dichters ist so gränzenlos, daß man ihn den Proteus unter den Künstlern nennen, und diesem Meergotte gleich stellen könnte, von dem es heißt:

„Erstlich ward er ein Leu mit fürchterlich wallender Mähne.
Floß dann als Wasser dahin, und rauscht als Baum in den Wolken;"

Man kann daher den myſtiſchen Ausdruck der richtigen Wahrnehmung allenfalls verzeihen, wenn einige Liebhaber ihm eine gewiſſe poetiſche Allmacht beylegen, welcher nichts unmöglich ſey; und ſich in ſcharfſinnigen Abhandlungen über ſeine Einzigkeit erſchöpfen.

Mir ſcheint es, daß dieſer raffinirte Myſticismus den richtigen Geſichtspunkt verfehle; daß man Göthen ſehr Unrecht thue, wenn man ihn auf dieſe Weiſe in einen Deutſchen Shakeſpear metamorphoſirt. In der charakteriſtiſchen Poeſie würde der manierirte Engländer vielleicht doch den Vorzug behaupten. Das Ziel des Deutſchen iſt aber das Objektive. Das Schöne iſt der wahre Maßſtab, ſeine liebenswürdige Dichtung zu würdigen. — Was kann reizender ſeyn als die leichte Fröhlichkeit, die ruhige Heiterkeit ſeiner Stimmung? Die reine Beſtimmtheit, die zarte Weichheit ſeiner Umriſſe? Hier iſt nicht bloß Kraft, ſondern auch Ebenmaß und Gleichgewicht! Die Grazien ſelbſt verriethen ihrem Lieblinge das Geheimniß einer ſchönen Stellung. Durch einen wohlthätigen Wechſel von Ruhe und Bewegung weiß er das

reizendſte Leben über das Ganze gleichmäßig zu verbreiten, und in einfachen Maſſen ordnet ſich die freye Fülle von ſelbſt zu einer leichten Einheit.

Er ſteht in der Mitte zwiſchen dem Intereſſanten und dem Schönen, zwiſchen dem Manierirten und dem Objektiven. Es darf uns daher nicht befremden, daß in einigen wenigen Werken ſeine eigne Individualität noch zu laut wird, daß er in vielen andern ſich nach Laune metamorphoſirt, und fremde Manier annimmt. Dieß ſind gleichſam übriggebliebene Erinnerungen an die Epoche des Charakteriſtiſchen und Individuellen. Und doch weiß er, ſo weit dieß möglich iſt, ſelbſt in die Manier eine Art von Objektivität zu bringen. So gefällt er ſich auch zu Zeiten in geringfügigem Stoff, der hie und da ſo dünne und gleichgültig wird, als ginge er ernſtlich damit um — wie es ein leeres Denken ohne Inhalt giebt — ganz reine Gedichte ohne allen Stoff hervorzubringen. In dieſen Werken iſt der Trieb des Schönen gleichſam müſſig; ſie ſind ein reines

Produkt des Darſtellungstriebes allein. Faſt könnte es ſcheinen, als ſey die Objektivität ſeiner Kunſt nicht angebohrne Gabe allein, ſondern auch Frucht der Bildung; die Schönheit ſeiner Werke hingegen eine unwillkührliche Zugabe ſeiner urſprünglichen Natur. Er iſt im Fröhlichen wie im Rührenden immer reizend; ſo oft er will, ſchön; ſeltner erhaben. Seine rührende Kraft ſtreift hie und da, aus ungeſtümer Heftigkeit ans Bittre und Empörende, oder aus mildernder Schwächung ans Matte. Gewöhnlich aber iſt hinreiſſende Kroft mit weiſer Schonung aufs glücklichſte vereinigt. — Wo er ganz frey von Manier iſt, da iſt ſeine Darſtellung wie die ruhige und heitre Anſicht eines höhern Geiſtes, der keine Schwäche theilt, und durch kein Leiden geſtört wird, ſondern die reine Kraft allein ergreift und für die Ewigkeit hinſtellt. Wo er ganz er ſelbſt iſt, da iſt der Geiſt ſeiner reizenden Dichtung liebliche Fülle und hinreiſſende Anmuth.

Dieſer groſſe Künſtler eröffnet die Ausſicht auf eine ganz neue Stufe der aeſthetiſchen

ſchen Bildung. Seine Werke ſind eine unwiderlegliche Beglaubigung, daß das Objektive möglich, und die Hoffnung des Schönen kein leerer Wahn der Vernunft ſey. Das Objektive iſt hier wirklich ſchon erreicht, und da die nothwendige Gewalt des Inſtinkts jede ſtärkere aeſthetiſche Kraft (die ſich nicht ſelbſt aufreibt) aus der Kriſe des Intereſſanten dahin führen muß: ſo wird das Objektive auch bald allgemeiner, es wird öffentlich anerkannt, und durchgängig herrſchend werden. Dann hat die aeſthetiſche Bildung den entſcheidenden Punkt erreicht, wo ſie ſich ſelbſt überlaſſen nicht mehr ſinken, ſondern nur durch äußre Gewalt in ihren Fortſchritten aufgehalten, oder (etwa durch eine phyſiſche Revoluzion) völlig zerſtört werden kann. Ich meyne die große moraliſche Revoluzion, durch welche die Freyheit in ihrem Kampfe mit dem Schickſal (in der Bildung) endlich ein entſchiedenes Uebergewicht über die Natur bekommt. Dieß geſchieht in dem wichtigen Moment, wenn auch im bewegenden Prinzip, in der Kraft der Maſſe die Selbſtthätigkeit herrſchend

wird: denn das lenkende Prinzip der künſtlichen Bildung iſt ohnehin ſelbſtthätig. Nach jener Revolution wird nicht nur der Gang der Bildung, die Richtung der aeſthetiſchen Kraft, die Anordnung der ganzen Maſſe des gemeinſchaftlichen Produkts nach dem Zweck und Geſetz der Menſchheit ſich beſtimmen; ſondern auch in der vorhandnen Kraft und Maſſe der Bildung ſelbſt wird das Menſchliche das Uebergewicht haben. Wenn die Natur nicht etwa Verſtärkung bekommt, wie durch eine phyſiſche Revoluzion, die freylich alle Kultur mit einen Streich vernichten könnte: ſo kann die Menſchheit in ihrer Entwicklung ungeſtört fortſchreiten. Die künſtliche Bildung kann dann wenigſtens nicht wie die natürliche in ſich ſelbſt zurückſinken. — Es iſt auch kein Wunder, daß die Freyheit in jenem harten Kampf endlich den Sieg davon trägt, wenn gleich die Ueberlegenheit der Natur im Anfange der Bildung noch ſo groß ſeyn mag. Denn die Kraft des Menſchen wächſt mit verdoppelter Progreſſion, indem jeder Fortſchritt nicht nur größere Kräfte gewährt, ſondern auch neue

Mittel zu fernern Fortſchritten an die Hand giebt. Der lenkende Verſtand mag ſich, ſo lange er unerfahren iſt, noch ſo oft ſelbſt ſchaden: es muß eine Zeit kommen, wo er alle ſeine Fehler reichlich erſetzen wird. Die blinde Uebermacht muß endlich dem verſtändigen Gegner unterliegen. — Nichts iſt überhaupt ſo einleuchtend als die Theorie der Perfektibilität. Der reine Satz von der Vernunft von der nothwendigen unendlichen Vervollkommnung der Menſchheit iſt ohne alle Schwierigkeit. Nur die Anwendung auf die Geſchichte kann die ſchlimmſten Mißverſtändniſſe veranlaſſen, wenn der Blick fehlt, den eigentlichen Punkt zu treffen, den rechten Moment wahrzunehmen, das Ganze zu überſehn. Es iſt immer ſchwer, oft unmöglich, das verworrne Gewebe der Erfahrung in ſeine einfachen Fäden aufzulöſen, die gegenwärtige Stufe der Bildung richtig zu würdigen, die nächſtkommende glücklich zu errathen.

Den Gang und die Richtung der modernen Bildung beſtimmen herrſchende Begriffe. Ihr Einfluß iſt alſo unendlich wich-

tig, ja entſcheidend. Wie es in der modernen Maſſe nur wenige Bruchſtücke echter ſittlicher Bildung giebt, moraliſche Vorurtheile aber ſtatt großer und guter Geſinnungen allgemein herrſchen: ſo giebt es auch aeſthetiſche Vorurtheile, welche weit tiefer gewurzelt, allgemeiner verbreitet, und ungleich ſchädlicher ſind, als es dem erſten flüchtigen Blick ſcheinen möchte. Der allmählige und langſame Stufengang der Entwicklung des Verſtandes führt nothwendiger Weiſe einſeitige Meynungen mit ſich. Dieſe enthalten zwar einzelne Züge der Wahrheit; aber die Züge ſind unvollſtändig und aus ihrem eigentlichen Zuſammenhang geriſſen, und dadurch der Geſichtspunkt verrückt, das Ganze zerſtört. Solche Vorurtheile ſind zuweilen zu ihrer Zeit gewiſſermaßen nützlich, und haben eine lokale Zweckmäßigkeit. So wurde durch den orthodoxen Glauben, daß es eine Wiſſenſchaft gebe, die allein zureichend ſey, ſchöne Werke zu verfertigen, doch das Streben nach dem Objektiven aufrecht, und ſtandhaft erhalten; und das Syſtem der aeſthetiſchen Anarchie diente wes-

nigſtens dazu, den Deſpotismus der einſeitigen Theorie zu deſorganiſiren. Gefährlicher und ſchlechthin verwerflich ſind aber andre aeſthetiſche Vorurtheile, welche die fernere Entwicklung ſelbſt hemmen. Es iſt die heiligſte Pflicht aller Freunde der Kunſt, ſolche Irrthümer, welche der natürlichen Freiheit ſchmeicheln, und die Selbſtkraft lähmen, indem ſie die Hoffnungen der Kunſt als unmöglich, die Beſtrebungen derſelben als fruchtlos darſtellen, ohne Schonung zu bekämpfen, ja wo möglich ganz zu vertilgen.

So denken viele: „Schöne Kunſt ſey gar nicht Eigenthum der ganzen Menſchheit; am wenigſten eine Frucht künſtlicher Bildung. Sie ſey die unwillkührliche Ergießung einer günſtigen Natur; die lokale Frucht des glücklichſten Klima; eine momentane Epoche, eine vorübergehende Blüthe, gleichſam der kurze Frühling der Menſchheit. Da ſey ſchon die Wirklichkeit ſelbſt edel, ſchön und reizend, und die gemeinſte Volksſage ohne alle künſtliche Zubereitung bezaubernde Poeſie. Jene friſche Blüthe der jugendlichen Phantaſie, jene mäch-

tige und schnelle Elasticität, jene höhere Gesundheit des Gefühls könne nicht erkünstelt, und einmal zerrüttet nie wieder geheilt werden. Am wenigsten unter der Nordischen Härte eines trüben Himmels, der Barbarey gothischer Verfassungen, dem Herzensfrost gelehrter Vielwisserey."

Vielleicht kann dieß unter manchen Einschränkungen, wenigstens für einen Theil der bildenden Kunst gelten. Es scheint in der That daß für schöne Plastik der Mangel einer glücklichen Organisazion, und eines günstigen Klima's weder durch einen gewaltsamen Schwung der Freyheit, noch durch die höchste Bildung ersetzt werden könne. Mit Unrecht und wider alle Erfahrung dehnt man dieß aber auch auf die Poesie aus. Wie viel große Barden und glückliche Dichter gab es nicht unter allen Zonen, deren ursprüngliche Feuerkraft durch die ausgesuchteste Unterdrückung nicht erstickt werden konnte? Die Poesie ist eine universelle Kunst: denn ihr Organ, die Phantasie ist schon ungleich näher mit der Freyheit verwandt, und unabhängiger von

äußerm Einfluß. Poeſie und poetiſcher Geſchmack iſt daher weit korruptibler, wie der plaſtiſche, aber auch unendlich perfektibler. Allerdings iſt die friſche Blüthe der jugendlichen Phantaſie ein köſtliches Geſchenk der Natur und zugleich das flüchtigſte. Schon durch einen einzigen giftigen Hauch entfärbt ſich das Kolorit der Unſchuld, und welkend ſenkt die ſchöne Blume ihr Haupt. Aber auch dann, wenn die Phantaſie ſchon lange durch Vielwiſſerey erdrückt und abgeſtumpft, durch Wolluſt erſchlafft und zerrüttet worden iſt, kann ſie ſich durch einen Schwung der Freyheit und durch echte Bildung von neuem emporſchwingen, und allmählig vervollkommnen *). Stärke, Feuer, Elaſtizität kann ſie völlig wieder erreichen; nur das friſche Kolorit, der romantiſche Duft jenes Frühlings kehrt im Herbſt nicht leicht zurück.

*) Ueberhaupt iſt die moraliſche Heilkraft der menſchlichen Natur wunderbar ſtark, und dem ſonderbaren organiſchen Vermögen einiger Thierarten nicht ganz unähnlich, deren zähe Lebenskraft auch entrißne Glieder wieder erſetzt und nachtreibt.

Sehr allgemein verbreitet ist ein andres Vorurtheil, welches der schönen Kunst sogar alle selbstständige Existenz, alle eigenthümliche Bestandheit völlig abspricht; ihre spezifische Verschiedenheit ganz leugnet. Ich fürchte, wenn gewisse Leute laut dächten, es würden sich viele Stimmen erheben: „Die Poesie sey nichts andres als die sinnbildliche Kindersprache der jugendlichen Menschheit: nur Vorübung der Wissenschaft, Hülle der Erkenntniß, eine überflüssige Zugabe des wesentlich Guten und Nützlichen. Je höher die Kultur steige, desto unermeßlicher verbreite sich das Gebiet der deutlichen Erkenntniß; das eigentliche Gebiet der Darstellung — die Dämmerung schrumpfe vor dem einbrechendem Licht immer enger zusammen. Der helle Mittag der Aufklärung sey nun da. Poesie — diese artige Kinderey sey für das letzte Jahrzehend unsres philosophischen Jahrhunderts nicht mehr anständig. Es sey endlich einmal Zeit, damit aufzuhören."

So hat man einen einzelnen Bestandtheil der schönen Kunst, einen vorübergehenden Zu-

ſtand derſelben in einer frühern Stufe der Bildung mit ihrem Weſen ſelbſt verwechſelt. So lange die menſchliche Natur exiſtirt, wird der Trieb zur Darſtellung ſich regen, und die Forderung des Schönen beſtehen. Die nothwendige Anlage des Menſchen, welche, ſo bald ſie ſich frey entwickeln darf, ſchöne Kunſt erzeugen muß, iſt ewig. Die Kunſt iſt eine ganz eigenthümliche Thätigkeit des menſchlichen Gemüths, welche durch ewige Gränzen von jeder andern geſchieden iſt. — Alles menſchliche Thun und Leiden iſt ein gemeinſchaftliches Wechſelwirken des Gemüths und der Natur. Nun muß entweder die Natur oder das Gemüth den letzten Grund des Daſeyns eines gemeinſchaftlichen einzelnen Produkts enthalten, oder den erſten beſtimmenden Stoß zu deſſen Hervorbringung geben. Im erſten Fall iſt das Reſultat Erkenntniß. Der Charakter des rohen Stofs beſtimmt den Charakter der aufgefaßten Mannichfaltigkeit, und veranlaßt das Gemüth, dieſe Mannichfaltigkeit zu einer beſtimmten Einheit zu verknüpfen, und in einer beſtimmten Richtung

die Verknüpfung fortzuſetzen, und zur Vollſtändigkeit zu ergänzen. Erkenntniß iſt eine Wirkung der Natur im Gemüth. — Im zweyten Fall hingegen muß das freye Vermögen ſich ſelbſt eine beſtimmte Richtung geben, und der Charakter der gewählten Einheit beſtimmt den Charakter der zu wählenden Mannichfaltigkeit, die jenem Zwecke gemäß gewählt, geordnet und wo möglich gebildet wird. Das Produkt iſt ein Kunſtwerk und eine Wirkung des Gemüths in der Natur. Zur darſtellenden Kunſt gehört jede Ausführung eines ewigen menſchlichen Zwecks im Stoff der äußern mit dem Menſchen nur mittelbar verbundnen Natur. Es iſt nicht zu beſorgen, daß dieſer Stoff je ausgehn, oder daß die ewigen Zwecke je aufhören werden, Zwecke des Menſchen zu ſeyn. — Nicht weniger iſt die Schönheit durch ewige Gränzen von allen übrigen Theilen der menſchlichen Beſtimmung geſchieden. Die reine Menſchheit (ich verſtehe darunter hier die vollſtändige Beſtimmung der menſchlichen Gattung) iſt nur eine und dieſelbe, ohne alle Theile. In

ihrer Anwendung auf die Wirklichkeit aber theilt sie sich nach der ewigen Verschiedenheit der ursprünglichen Vermögen und Zustände, und nach den besondern Organen, welche diese erfordern, in mehrere Richtungen. Wenn ich hier voraussetzen darf, daß das Gefühlsvermögen vom Vorstellungsvermögen und Begehrungsvermögen spezifisch verschieden sey; daß ein mittlerer Zustand zwischen dem Zwang des Gesetzes und des Bedürfnisses, ein Zustand des freyen Spiels, und der bestimmungslosen Bestimmbarkeit in der menschlichen Natur eben so nothwendig sey, wie der Zustand gehorsamer Arbeit, und beschränkter Bestimmtheit: so ist auch die Schönheit eine dieser Richtungen und von ihrer Gattung — der ganzen Menschheit, wie von ihren Nebenarten — den übrigen ursprünglichen Bestandtheilen der menschlichen Aufgabe, spezifisch verschieden.

Aber nicht bloß die Anlage zur Kunst und das Gebot der Schönheit sind physisch und moralisch nothwendig; auch die Organe der schönen Kunst versprechen Dauer. Es muß

doch wohl nicht erſt erwieſen werden, daß der Schein ein unzertrennlicher Gefährte des Menſchen ſey? Den Schein der Schwäche, des Irrthums, des Bedürfniſſes mag das Licht der Aufklärung immerhin zerſtören: der freye Schein der ſpielenden Einbildungskraft kann darunter nicht leiden. Nur muß man der generellen Forderung der Darſtellung und Erſcheinung nicht eine ſpezielle Art der Bildlichkeit unterſchieben; oder die gewaltſamen Ausbrüche der furchtbaren Leidenſchaften wilder Naturmenſchen mit dem Weſen der Poeſie verwechſeln. Allerdings iſt es ſehr natürlich und begreiflich, daß auf einer gewiſſen mittlern Höhe der künſtlichen Bildung Grübeley und Vielwiſſerey, jene leichten Spiele der Einbildungskraft, lähme und erdrücke, Verfeinerung und Verzärtelung das Gefühl abſchleife und ſchwäche. Durch den Zwang unvollkommner Kunſt wird die Kraft des Triebes abgeſtumpft, ſeine Regſamkeit gefeſſelt, ſeine einfache Bewegung zerſtreut und verwirrt. Die Sinnlichkeit, und Geiſtigkeit iſt aber im Menſchen ſo innig verwebt, daß ihre Entwicklung zwar

wohl in vorübergehenden Stufen, aber auch nur in dieſen divergiren kann. In Maſſe werden ſie gleichen Schritt halten, und der vernachläßigte Theil wird über kurz oder lang das verſäumte nachhohlen. Es hat in der That den größten Anſchein, daß der Menſch mit der wachſenden Höhe wahrer Geiſtesbildung auch an Stärke und Reizbarkeit des Gefühls, alſo an echter äſthetiſcher Lebenskraft (Leidenſchaft und Reiz) eher gewinne als verliehre.

Unbegreiflich ſcheint es, wie man ſich habe überreden können, die Italiäniſche und Franzöſiſche Poeſie, und wohl gar auch die Engländiſche und Deutſche habe ihr goldnes Zeitalter ſchon gehabt. Man mißbrauchte dieſen Namen ſo ſehr, daß eine fürſtliche Protekzion, eine Zahl berühmter Namen, ein gewiſſer Eifer des Publikums, und allenfalls ein höchſter Gipfel in einer Nebenſache hinlängliche Anſprüche dazu ſchienen. Nur war dabey ſchlimm, daß für das unglückliche ſilberne, eiſerne, und bleyerne Jahrhundert nichts übrig blieb, als das traurige Loos, jenen ewigen Muſtern aus

allen Kräften vergeblich nachzuſtreben. Wie kann vom vollkommnen Styl da auch nur die Frage ſeyn, wo es eigentlich gar keinen Styl, ſondern nur Manier giebt? Im ſtrengſten Sinne des Worts hat auch nicht ein einziges modernes Kunſtwerk, geſchweige denn ein ganzes Zeitalter der Poeſie den Gipfel äſthetiſcher Vollendung erreicht. Die ſtillſchweigende Vorausſetzung, welche dabey zum Grunde lag: daß es die Beſtimmung der äſthetiſchen Bildung ſey, wie eine Pflanze oder ein Thier zu entſtehen, allmählig ſich zu entwickeln, dann zu reifen, wieder zu ſinken, und endlich unterzugehen, — im ewigen Kreislauf immer endlich dahin zurückzukehren, von wo ihr Weg zuerſt ausgieng; dieſe Vorausſetzung beruht auf einem bloßen Mißverſtändniſſe, auf deſſen tiefliegenden Quell wir in der Folge ſtoßen werden.

Bey der Entwicklung einer ſo koloſſaliſchen und künſtlich organiſirten Maſſe, wie das Europäiſche Völkerſyſtem, darf ein parzialer Stillſtand, oder hie und da ein ſcheinbarer Rückgang der Bildung nicht außerordentlich ſchei-

nen. Doch iſt wahrſcheinlich auch da, wo man gewiß glaubt, die Kataſtrophe ſey vorüber, und die äſthetiſche Kraft auf immer erloſchen, das Drama bey weitem noch nicht geendigt. Vielmehr ſcheint die Kraft da wie ein Feuer unter der Aſche zu glimmen, und nur den günſtigen Augenblick zu erwarten, um in eine helle Flamme aufzulodern. Es iſt wahrhaft wunderbar, wie in unſerm Zeitalter das Bedürfniß des Objektiven ſich allenthalben regt; wie auch der Glaube an das Schöne wieder erwacht, und unzweydeutige Symptome den herannahenden beſſern Geſchmack verkündigen. Der Augenblick ſcheint in der That für eine äſthetiſche Revoluzion reif zu ſeyn, durch welche das Objektive in der äſthetiſchen Bildung der Modernen herrſchend werden könnte. Nur geſchieht freylich nichts Großes von ſelbſt, ohne Kraft und Entſchluß! Es würde ein ſich ſelbſt beſtrafender Irrthum ſeyn, wenn wir die Hände in den Schooß legen und uns überreden wollten, der Geſchmack des Zeitalters bedürfe gar keiner durchgängigen Verbeſſerung mehr. So lange das Objektive nicht allgemein

herrschend ist, leuchtet dieß Bedürfniß von selbst ein. Die Herrschaft des Interessanten, Charakteristischen und Manierirten ist eine wahre aesthetische Heteronomie in der schönen Poesie. So wie in der chaotischen Anarchie der Masse der modernen Poesie alle Elemente der schönen Kunst vorhanden sind, so finden sich in ihr auch alle selbst die entgegengesetzten Arten des ästhetischen Verderbens, Rohigkeit neben Künsteley, kraftlose Dürftigkeit neben gesetzlosem Frevel. Ich habe mich schon wider die Behauptung eines gänzlichen Unvermögens, einer rettungslosen Entartung ausdrücklich erklärt, und die Höhe der aesthetischen Bildung, die Stärke der aesthetischen Kraft unsers Zeitalters anerkannt. Nur die echte Richtung, die richtige Stimmung fehlt; und nur durch sie und mit ihnen wird jede einzelne Trefflichkeit, welche außer ihrem wahren Zusammenhange sehr leicht äußerst schädlich werden kann, ihren vollen Werth, und gleichsam ihre eigentliche Bedeutung erhalten. Dazu bedarf es einer völligen Umgestaltung, eines totalen Umschwunges einer Revoluzion.

Die

Die aesthetische Bildung nehmlich ist von einer doppelten Art. Entweder die progressive Entwicklung einer Fertigkeit. Diese erweitert, schärft, verfeinert; ja sie belebt, stärkt und erhöht sogar die ursprüngliche Anlage. Oder sie ist eine absolute Gesetzgebung, welche die Kraft ordnet. Sie hebt den Streit einzelner Schönheiten, und fordert Uebereinstimmung aller nach dem Bedürfniß des Ganzen; sie gebietet strenge Richtigkeit, Ebenmaaß und Vollständigkeit; sie verbietet die Verwirrung der ursprünglichen aesthetischen Gränzen, und verbannt das Manierirte, wie jede aesthetische Heteronomie. Mit einem Worte: ihr Werk ist die Objektivität.

Die aesthetische Revoluzion setzt zwey nothwendige Postulate, als vorläufige Bedingungen ihrer Möglichkeit voraus. Das erste derselben ist aesthetische Kraft. Nicht das Genie des Künstlers allein, oder die originelle Kraft idealischer Darstellung und aesthetischer Energie läßt sich weder erwerben noch ersetzen. Es giebt auch eine ursprüngliche Naturgabe des echten Kenners, welche zwar,

wenn ſie ſchon vorhanden iſt, vielfach gebildet werden, wenn ſie aber mangelt, durch keine Bildung erſetzt werden kann. Der treffende Blick, der ſichre Takt; jene höhere Reizbarkeit des Gefühls, jede höhere Empfänglichkeit der Einbildungskraft laſſen ſich weder lernen noch lehren. Aber auch die glücklichſte Anlage iſt weder zu einem großen Künſtler noch zu einem großen Kenner zureichend. Ohne Stärke und Umfang des ſittlichen Vermögens, ohne Harmonie des ganzen Gemüths, oder wenigſtens eine durchgängige Tendenz zu derſelben, wird niemand in das Allerheiligſte des Muſentempels gelangen können. Daher iſt das zweyte nothwendige Poſtulat für den einzelnen Künſtler und Kenner wie für die Maſſe des Publikums — Moralität. Der richtige Geſchmack, könnte man ſagen, iſt das gebildete Gefühl eines ſittlich guten Gemüths. Unmöglich kann hingegen der Geſchmack eines ſchlechten Menſchen richtig und mit ſich ſelbſt einig ſeyn. Die Stoiker hatten in dieſer Rückſicht nicht Unrecht zu behaupten, daß nur der Weiſe ein vollkommner Dichter und Ken-

ner seyn könne. Gewiß hat der Mensch das Vermögen, durch bloße Freiheit die mannichfaltigen Kräfte seines Gemüths zu lenken und zu ordnen. Er wird also auch seiner aesthetischen Kraft eine bessere Richtung und richtige Stimmung ertheilen können. Nur muß er es wollen; und die Kraft, es zu wollen, die Selbstständigkeit bey dem Entschluß zu beharren, kann ihm niemand mittheilen, wenn er sie nicht in sich selbst findet.

Freylich ist aber der bloße gute Wille nicht zureichend, so wenig wie die nackte Grundlage zur vollständigen Ausführung eines Gebäudes. Eine entartete und mit sich selbst uneinige Kraft bedarf einer Kritik, einer Censur, und diese setzt eine Gesetzgebung voraus. Eine vollkommne aesthetische Gesetzgebung würde das erste Organ der aesthetischen Revolu-zion seyn. Ihre Bestimmung wäre es, die blinde Kraft zu lenken, das Streitende in Gleichgewicht zu setzen, das Gesetzlose zur Harmonie zu ordnen; der aesthetischen Bildung eine feste Grundlage, eine sichre Richtung, und eine gesetzmäßige Stimmung zu er-

theilen. Die gesetzgebende Macht der aesthetischen Bildung der Modernen dürfen wir aber nicht erst lange suchen. Sie ist schon konstituirt. Es ist die Theorie: denn der Verstand war ja von Anfang an das lenkende Prinzip dieser Bildung. — Verkehrte Begriffe haben lange die Kunst beherrscht, und sie auf Abwege verleitet; richtige Begriffe müssen sie auch wieder auf die rechte Bahn zurückführen. Von jeher haben auch sowohl die Künstler als das Publikum der Modernen von der Theorie Zurechtweisung und befriedigende Gesetze erwartet und gefordert. Eine vollendete aesthetische Theorie würde aber nicht nur ein zuverlässiger Wegweiser der Bildung seyn, sondern auch durch die Vertilgung schädlicher Vorurtheile die Kraft von manchen Fesseln befreyen, und ihren Weg von Dornen reinigen. Die Gesetze der aesthetischen Theorie haben aber nur in so fern wahre Autorität, als sie von der Majorität der öffentlichen Meynung anerkannt und sankzionirt worden sind. Wenn das Bedürfniß allgemeingültiger Wahrheit Charakter des Zeitalters ist,

ſo iſt ein durch rhetoriſche Künſte erſchlichnes Anſehn von kurzer Dauer; einſeitige Unwahrheiten zerſtören ſich gegenſeitig, und verjährte Vorurtheile zerfallen von ſelbſt. Dann kann die Theorie nur durch vollkommne und freye Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt ihren Geſetzen das vollgültigſte Anſehn verſchaffen, und ſich zu einer wirklichen öffentlichen Macht erheben. Nur durch Objektivität kann ſie ihrer Beſtimmung entſprechen.

Geſetzt aber auch, es gäbe eine objektive aeſthetiſche Theorie, welches mehr iſt, als wir bis jetzt rühmen können. Keine Wiſſenſchaft beſtimmt nur die Ordnung der Erfahrung, die Fächer für den Inhalt der Anſchauung. Sie allein würde leer ſeyn — wie Erfahrung allein verworren, ohne Sinn und Zweck — und nur in Verbindung mit einer vollkommnen Geſchichte würde ſie die Natur der Kunſt und ihrer Arten vollſtändig kennen lehren. Die Wiſſenſchaft bedarf alſo der Erfahrung von einer Kunſt, welche ein durchaus vollkommnes Beyſpiel ihrer Art, die Kunſt kat'exochän, deren beſondre Geſchichte die

allgemeine Naturgeschichte der Kunst wäre. Ueberdem kommt der Denker nicht frisch und unversehrt zur wissenschaftlichen Untersuchung. Er ist durch die Einflüsse einer verkehrten Erfahrung angesteckt; er bringt Vorurtheile mit, welche seiner Untersuchung auch im Gebiete der reinen Abstrakzion eine durchaus falsche Richtung ertheilen können. Auch bey dem aufrichtigsten Eifer steht es gar nicht in seiner Gewalt, diesen mächtigen Vorurtheilen mit einemmale zu entsagen: denn er müßte die reine Wahrheit schon ergriffen haben, um den Ungrund des Irrthums einzusehen, und inne zu werden, wie falsch der Gang seiner Methode sey*). Er bedarf daher aus einem doppelten Grunde einer vollkommenen Anschauung. Theils als Beyspiel und Beleg zu seinem Begriff; theils als Thatsache und Urkunde seiner Untersuchung.

Aber auch die Lücke zwischen Theorie und Praxis, zwischen dem Gesetz und der einzelnen That ist unendlich groß. Es wäre wohlfeil, wenn der Künstler durch den bloßen Begriff

*) „Verum est index sui et falsi;" sagt Spinoza.

vom richtigen Geſchmack und vollkommnen Styl das höchſte Schöne in ſeinen Werken wirklich hervorzubringen vermöchte. Das Geſetz muß Neigung werden. Leben kommt nur von Leben; Kraft erregt Kraft. Das reine Geſetz iſt leer. Damit es ausgefüllt, und ſeine wirkliche Anwendung möglich werde, bedarf es einer Anſchauung, in welcher es in gleichmäßiger Vollſtändigkeit gleichſam ſichtbar erſcheine — eines höchſten aeſthetiſchen Urbildes.

Schon der Name der „Nachahmung" iſt ſchimpflich und gebrandmarkt bey allen denen, die ſich Originalgenies zu ſeyn dünken. Man verſteht darunter nehmlich die Gewaltthätigkeit, welche die ſtarke und große Natur an dem Ohnmächtigen ausübt. Doch weiß ich kein andres Wort als Nachahmung für die Handlung desjenigen — ſey er Künſtler oder Kenner — der ſich die Geſetzmäßigkeit jenes Urbildes zueignet, ohne ſich durch die Eigenthümlichkeit, welche die äußre Geſtalt, die Hülle des allgemeingültigen Geiſtes, immer noch mit ſich führen mag, beſchränken zu laſſen. Es

versteht sich von selbst, daß diese Nachahmung ohne die höchste Selbstständigkeit durchaus unmöglich ist. Ich rede von jener Mittheilung des Schönen, durch welche der Kenner den Künstler, der Künstler die Gottheit berührt, wie der Magnet das Eisen nicht bloß anzieht, sondern durch seine Berührung ihm auch die magnetische Kraft mittheilt.

Wandelt die Gottheit auch in irdischer Gestalt? Kann das Beschränkte je vollständig, das Endliche vollendet, das Einzelne allgemeingültig seyn? Giebt es unter Menschen eine Kunst, welche die Kunst schlechthin genannt zu werden verdiente? Giebt es sterbliche Werke, in denen das Gesetz der Ewigkeit sichtbar wird?

Mit richterlicher Majestät überschaut die Muse das Buch der Zeiten, die Versammlung der Völker. Ueberall findet ihr strenger Blick nur Rohigkeit und Künsteley, Dürftigkeit und Ausschweifung in stetem Wechsel. Kaum erheitert dann und wann ein schonendes Lächeln über die liebenswürdigen Spiele der kindlichen Unschuld ihren unwilligen Ernst.

Nur bey einem Volke entſprach die ſchöne Kunſt der hohen Würde ihrer Beſtimmung.

Bey den Griechen allein war die Kunſt von dem Zwange des Bedürfniſſes und der Herrſchaft des Verſtandes immer gleich frey; und vom erſten Anfange Griechiſcher Bildung bis zum letzten Augenblick, wo noch ein Hauch von echten Griechenſinn lebte, waren den Griechen ſchöne Spiele heilig.

Dieſe Heiligkeit ſchöner Spiele und dieſe Freyheit der darſtellenden Kunſt ſind die eigentlichen Kennzeichen echter Griechheit. Allen Barbaren hingegen iſt die Schönheit an ſich ſelbſt nicht gut genug. Ohne Sinn für die unbedingte Zweckmäßigkeit ihres zweckloſen Spiels bedarf ſie bey ihnen einer fremden Hülfe, einer äußern Empfehlung. Bey rohen wie bey verfeinerten Nichtgriechen iſt die Kunſt nur eine Sklavin der Sinnlichkeit oder der Vernunft. Nur durch merkwürdigen, reichen, neuen, und ſonderbaren Inhalt; nur durch wollüſtigen Stoff kann eine Darſtellung ihnen wichtig und intereſſant werden.

Schon auf der ersten Stufe der Bildung und noch unter der Vormundschaft der Natur umfaßte die Griechische Poesie in gleichmäßiger Vollständigkeit, im glücklichsten Gleichgewicht und ohne einseitige Richtung oder übertriebne Abweichung das Ganze der menschlichen Natur. Ihr kräftiger Wachsthum entwickelte sich bald zur Selbstständigkeit, und erreichte die Stufe, wo das Gemüth in seinem Kampfe mit der Natur ein entschiedenes Uebergewicht erlangt; und ihr goldnes Zeitalter erreichte den höchsten Gipfel der Idealität (vollständiger Selbstbestimmung der Kunst) und der Schönheit, welcher in irgend einer natürlichen Bildung möglich ist. Ihre Eigenthümlichkeit ist der kräftigste, reinste, bestimmteste, einfachste und vollständigste Abdruck der allgemeinen Menschennatur. Die Geschichte der Griechischen Dichtkunst ist eine allgemeine Naturgeschichte der Dichtkunst; eine vollkommne und gesetzgebende Anschauung.

In Griechenland wuchs die Schönheit ohne künstliche Pflege und gleichsam wild. Unter diesem glücklichen Himmel war die darstellende

Kunſt nicht erlernte Fertigkeit, ſondern urſprüngliche Natur. Ihre Bildung war keine andre als die freyeſte Entwicklung der glücklichſten Anlage. Die Griechiſche Poeſie nahm von der roheſten Einfalt ihren Anfang: aber dieſer geringe Urſprung ſchändet ſie nicht. Ihr älteſter Charakter iſt einfach und prunklos, aber unverdorben. Hier findet ihr weder abgeſchmackte Fantaſterey, noch verkehrte Nachahmung eines fremden Nationalcharakters noch ekzentriſche und unüberſteiglich fixirte Einſeitigkeit. Hier konnte die Willkühr verkehrter Begriffe den freyen Wuchs der Natur nicht feſſeln, ihre Eintracht zerreißen und zerſtören, ihre Einfalt verfälſchen, den Gang und die Richtung der Bildung verſchrauben. Schon frühe unterſcheidet ſich die Griechiſche Poeſie durch ein gewiſſes Etwas von allen übrigen Nazionalpoeſien auf einer ähnlichen Etuſe der kindlichen Kultur. Gleich weit entfernt von Orientaliſchem Schwulſt und von Nordiſchen Trübſinn, voll Kraft aber ohne Härte, und voll Anmuth aber ohne Weichlichkeit iſt ſie eben dadurch abweichend, daß ſie

mehr als jede andre reinmenschlich und dem allgemeinen Gesetze aus eigner freyer Neigung getreu ist. Schon in der Kindheit meldet sich ihr hoher Beruf, nicht das Zufällige sondern das Wesentliche und Nothwendige darzustellen, nicht nach dem Einzelnen sondern nach dem Allgemeinen zu streben. Auch sie hatte ihren mythischen Ursprung, wie jede freye Entwicklung des Dichtungsvermögens. Während des ersten Zeitalters ihrer Entwicklung schwankte die Griechische Poesie zwischen schöner Kunst und Sage. Sie war eine unbestimmte Mischung von Ueberlieferung und Erfindung, von biblicher Lehre, Geschichte und freyem Spiel. Aber welch' eine Sage? Nie gab es eine geistreichere oder sittlichere. Der Griechische Mythus ist — wie der treuste Abdruck im hellsten Spiegel — die bestimmteste und zarteste Bildersprache für alle ewigen Wünsche des menschlichen Gemüths mit allen seinen so wunderbaren als nothwendigen Widersprüchen; eine kleine vollendete Welt der schönsten Ahndungen der kindlich dichtenden Vernunft. Dichtung, Gesang, Tanz und Ge-

ſelligkeit — feſtliche Freude war das hol-de Band der Gemeinſchaft, welches Menſchen und Götter verknüpfte. Und in der That war auch der Sinn ihrer Sage, Gebräuche und beſonders ihrer Feſte, der Gegenſtand ih-rer Verehrung das echte Göttliche: die rein-ſte Menſchheit. In lieblichen Bildern ha-ben die Griechen freye Fülle, ſelbſtſtändige Kraft, und geſetzmäßige Eintracht angebetet.

Durch einen in ſeiner Art einzigen Zuſam-menfluß der glücklichſten Umſtände hatte die Natur in ihrer Begünſtigung für dieſe Lieb-lingskinder gleichſam ein Aeußerſtes gethan. Oft wird die menſchliche Bildung gleich nach ihrer erſten Veranlaſſung, während ſie noch zu ſchwach iſt, um den harten Kampf mit dem Schickſal glücklich zu beſtehen, ohne fernere gü-tige Pflege wiederum ihrer eignen Schwäche und jedem ungünſtigen Zufalle Preis gegeben. Ja ein Volk hat noch von Glück zu ſagen, wenn es nur durch die Gunſt ſeiner Lage mit Mühe zu einer bedeutenden Höhe einer einſeitigen Bil-dung gelangen kann. Bey den Griechen verei-nigte und umfaßte ſchon die erſte Stufe der Bil-

dung dasjenige vollständig, was sonst auch auf der höchsten Stufe nur getrennt und einzeln vorhanden zu seyn pflegt. Wie im Gemüthe des Homerischen Diomedes alle Kräfte gleichmäßig und in der schönsten Eintracht zu einem vollendeten Gleichgewicht zusammenstimmen: so entwickelte sich hier die ganze Menschheit gleichmäßig und vollständig. Schon im heroischen Zeitalter der mythischen Kunst vereinigt die griechische Naturpoesie die schönsten Blüthen der edelsten Nordischen und der zartesten Südlichen Naturpoesie, und ist die vollkommenste ihrer Art.

Vielen gefällt Homerus, von wenigen aber wird seine Schönheit eigentlich ganz gefaßt. So wie viele Reisende in weiter Ferne suchen, was sie in ihrer Heimath eben so gut und näher finden könnten: so bewundert man nicht selten im Homer allein das, worin der erste der beste Nordische oder Südliche Barbar, wofern er nur ein großer Dichter ist, ihm gleich kommt. Worin er einzig ist, das wird selten bemerkt, gewöhnlich ganz aus der Acht gelassen. Die treue Wahrheit, die ur-

ſprüngliche Kraft, die einfache Anmuth, die reizende Natürlichkeit ſind Vorzüge, welche der Griechiſche Barde vielleicht mit einem oder dem andern ſeiner Indiſchen oder Celtiſchen Brüder theilt. Es giebt aber andre charakteriſtiſche Züge der Homeriſchen Poeſie, welche dem Griechen allein eigen ſind.

Ein ſolcher Griechiſcher Zug iſt die Vollſtändigkeit ſeiner Anſicht der ganzen menſchlichen Natur, welche im glücklichſten Ebenmaaß, im vollkommnen Gleichgewicht von der einſeitigen Beſchränkung einer abweichenden Anlage, und von der Verkehrtheit künſtlicher Mißbildung ſo weit entfernt iſt. — Der Umfang ſeiner Dichtung iſt ſo unbeſchränkt, wie der Umfang der ganzen menſchlichen Natur ſelbſt. Die äußerſten Enden der verſchiedenſten Richtungen, deren urſprüngliche Keime ſchon in der allgemeinen Menſchennatur verborgen liegen, geſellen ſich hier freundlich zu einander, wie im unbefangnen, kindlichen Spiel. Seine heitre und reine Darſtellung vereinigt hinreißende Gewalt mit inniger Ruhe, die ſchärfſte Beſtimmtheit mit der weichſten Zartheit der Umriſſe.

In den Sitten seiner Helden sind Kraft und Anmuth im Gleichgewicht. Sie sind stark aber nicht roh, milde, ohne schlaff zu seyn, und geistreich ohne Kälte. Achilles, obgleich im Zorn furchtbarer wie ein kämpfender Löwe, kennt dennoch die Thränen des zärtlichen Schmerzens am treuen Busen einer liebenden Mutter; er zerstreut seine Einsamkeit durch die milde Lust süßer Gesänge. Mit einem rührenden Seufzer blickt er auf seinen eignen Fehler zurück, auf das ungeheure Unheil, welches die starrsinnige Anmaßung eines stolzen Königs und der rasche Zorn eines jungen Helden veranlaßt haben. Mit hinreissender Wehmuth weiht er die Locke an dem Grabe des geliebten Freundes. Im Arm eines ehrwürdigen Alten, des durch ihn unglücklichen Vaters seines verhaßten Feindes, kann er in Thränen der Rührung zerfließen. Der allgemeine Umriß eines Charakters, wie Achilles hätte vielleicht auch in der Fantasie eines Nord- oder Süd-Homerus entstehen können: diese feinere Züge der Ausbildung waren nur dem Griechen

mög-

möglich. Nur der Grieche konnte dieſe brennbare Reizbarkeit, dieſe furchtbare Schnellkraft wie eines jungen Löwen mit ſo viel Geiſt, Sitten, Gemüth vereinigen und verſchmelzen. Selbſt in der Schlacht, in dem Augenblicke, wo ihn der Zorn ſo ſehr fortreißt, daß er ungerührt durch das Flehen des Jünglings, dem überwundnen Feinde die Bruſt durchbohrt bleibt er menſchlich, ja ſogar liebenswürdig und verſöhnt uns durch eine entzückend rührende Betrachtung *). Der Charakter des Diomedes iſt aber ſchon in ſeiner urſprünglichen Zuſammenſetzung ganz Griechiſch. In ſeiner ſtillen Größe, ſeiner beſcheidnen Vollendung, ſpiegelt ſich der ruhige Geiſt des Dichters ſelbſt am helliſten und am reinſten.

Die Homeriſchen Helden, wie den Dichter ſelbſt unterſcheidet eine freyere Menſchlichkeit von allen nicht-Griechiſchen Heroen und Barden. In jeder beſtimmten Lage, jeder einzelnen Gemüthsart ſtrebt der Dichter, ſo viel nur der Zuſammenhang verſtattet, nach derjenigen ſittlichen Schönheit, der

*) Iliad. XXI. 99 ſeqq.

ren das kindliche Zeitalter unverdorbener Sinnlichkeit fähig ist. Sittliche Kraft und Fülle haben in Homers Dichtung das Uebergewicht; sittliche Einheit und Beharrlichkeit sind, wo sie sich finden, kein selbstständiges Werk des Gemüths, sondern nur ein glückliches Erzeugniß der bildenden Natur. Aber nicht gewaltige Stärke und sinnlicher Genuß allein weckte und fesselte sein Gemüth. Der bescheidne Reiz stiller Häuslichkeit vorzüglich in der Odyssee; die Anfänge des Bürgersinns, und die ersten Regungen schöner Geselligkeit sind nicht die kleinsten Vorzüge des Griechen.

Vergleicht damit die geistlose Monotonie der barbarischen Chevalerie! Im modernen Ritter der Romantischen Poesie ist der Heroismus durch die abenteuerlichsten Begriffe in die seltsamsten Gestalten und Bewegungen so sehr verrenkt, daß selbst von dem ursprünglichen Zauber des freyen Heldenlebens nur wenige Spuren übrig geblieben sind. Statt Sitten und Empfindungen findet ihr hier dürre Begriffe und stumpfe Vorurtheile; statt freyer Fülle verworrne Dürftigkeit, statt reger

Kraft todte Maſſe. Vergleicht ſie mit jenen Darſtellungen, in denen auch der kleinſte Atom von höherm Leben glüht, mit den Homeriſchen Helden, deren Bildung ſo echt menſchlich iſt, wie eine heroiſche Bildung nur ſeyn kann. In ihrem Gemüthe iſt die rege Maſſe nicht getrennt, ſondern durchgängig zuſammenhängend: Vorſtellungen und Beſtrebungen ſind hier innigſt in einander verſchmolzen; alle Theile ſtimmen im vollkommenſten Einklang zuſammen, und die reiche Fülle urſprünglicher Kraft ordnet ſich mit leichter Ordnung zu einem befriedigenden Ganzen.

Man nennt das oft „Schonung", die Sinne verzärteln, und die Würde der Menſchheit dadurch entweihen, daß man keine andere Beſtimmung der Kunſt anerkennt, als die, der Thierheit zu ſchmeicheln. Es giebt aber eine andre Eigenſchaft gleiches Nahmens, welche ſich ſcheut, das Gemüth zu verletzen: ſittliche Schonung. In nicht-Griechiſchen Poeſien wird auch da, wo die zarteſten Blüthen der feinſten Sinnlichkeit am friſcheſten

duften; auch da, wo die Verfeinerung des Geiſtes aufs höchſte geſtiegen iſt, dennoch unſer Gefühl nicht ſelten durch ein gewiſſes Etwas ſehr beleidigt. Ja es iſt eigentlich wohl kein barbariſches Werk ganz rein von allem, was einen echten Griechiſchen Sinn empören würde. Dieſe Menſchen ſcheinen gar nicht zu ahnden, daß mit dem Unwillen der Genuß des Schönen ſogleich zerſtört wird; daß unnütze Schlechtheit der größte Fehler ſey, deſſen ein Dichter ſich ſchuldig machen kann. Den Muſiker, der ohne Grund mit einer unaufgelöſten Diſſonanz endigte, würde man tadeln, und dem Dichter, welcher ohne Gefühl für den Einklang des Ganzen das zarte Ohr des Gemüths durch die ſchreyendſten Mißtöne verletzt; verzeiht man, oder bewundert ihn wohl gar. Im Homer hingegen wird jeder Uebelſtand vorbereitet und aufgelöſt. Durch einen Augenblick von jugendlichen Uebermuth verſöhnt uns Patroklus mit ſeinem Tode, und was ſonſt bittrer Unwillen geweſen ſeyn würde, wird nun ſanfte Rührung. Der Uebermuth des Hektors iſt eine Vorbereitung

ſeines Falles. Hätte ausſchweifender Zorn den Achilles nicht bis zu Augenblicken von Wildheit und Ungerechtigkeit verlockt, ſo würde ſeine Kränkung, der Verluſt ſeines Freundes, ſein Schmerz, die unwandelbar beſtimmte Kürze ſeines herrlichen Lebens unſer Gemüth tief verwunden und mit Bitterkeit anfüllen. Der ruhigen Kraft, der weiſen Gleichmüthigkeit des Diomedes entſpricht die ungemiſchte und nie getrübte Reinheit ſeines Glücks und ſeines unbeneideten Ruhms. Wie der Vater der Götter das Schickſal der Kämpfer auf der entſcheidenden Wagſchaale gedankenvoll abmißt, ſo läßt Homerus mit künſtleriſcher Weisheit ſeine Helden ſinken und ſteigen, nicht nach Laune und Zufall, ſondern nach den heiligen Entſcheidungen der reinſten Menſchlichkeit.

Nur hüte man ſich zu denken, das Nachahmungswürdige in der Griechiſchen Poeſie ſey das Privilegium weniger auserwählter Genies, wie jede treflichere Originalität bey den Modernen. Das bloß Individuelle würde dann weder nachahmungswürdig, noch deſſen völlige Zueignung möglich ſeyn: denn nur das

Allgemeine ist Gesetz und Urbild für alle Zeiten und Völker. Die Griechische Schönheit war ein Gemeingut des öffentlichen Geschmacks, der Geist der ganzen Masse. Auch solche Gedichte, welche wenig künstlerische Weisheit und geringe Erfindungskraft verrathen, sind in demselben Geiste gedacht, entworfen und ausgeführt, dessen Züge wir im Homer und andern Dichtern vom ersten Range nur bestimmter und klarer lesen. Sie unterscheiden sich durch dieselben Eigenheiten, wie die besten, von allen nicht-Griechischen Gedichten.

Die Griechische Poesie hat ihre Sonderbarkeiten, welche oft ekzentrisch genug sind: denn obgleich die Griechische Bildung reinmenschlich ist, so kann dennoch die äußre Form sehr abweichend seyn; es vielleicht eben darum seyn, weil der Geist dem allgemeingültigen Gesetz so getreu ist. Die meisten dieser aesthetischen Paradoxien sind nur scheinbar und enthalten einen großen Sinn. So das Satyrische Drama, der Dithyrambus, der lyrische Chor der Dorier, und der dramatische Chor der Athener. Nur aus völliger Unkunde

mit der eigentlichen Natur der Kunst und ihrer Arten hat man solche Eigenheiten für bloß individuell gehalten, und sich mit einer historischen Genesis derselben begnügt. Ueberdem waren die Thatsachen lückenhaft, und so lange man die nothwendige Bildungsgesetze der Kunst nicht kennt, wird man in der Geschichte der Kunst im dunkeln tappen, und keinen Leitfaden haben, vom Bekannten aufs Unbekannte zu schließen. Man analysire nur den Charakter dieser Anomalien nach Anleitung sichrer Grundsätze und Begriffe vollständig, und man wird durch das Resultat einer philosophischen Deduktion überrascht, die durchgängige Objektivität der Griechischen Poesie auch hier wiederfinden. Selbst in dem Zeitalter, wo ihre ganze Masse sich in mehrere genau bestimmte Richtungen — gleichsam eben so viele Aeste eines gemeinschaftlichen Stammes — spaltete, und ihr Umfang dadurch so sehr beschränkt als ihre Kraft erhöht ward: selbst in der lyrischen Gattung, deren eigentlicher Gegenstand schöne Eigenthümlichkeit ist, bewährt sie dennoch ihre beständige

Tendenz zum Objektiven durch die Art und den Geist der Darstellung, welche so weit es die besondern Schranken ihrer eigenthümlichen Richtung und ihres Stoffs nur immer erlauben, sich dem rein Menschlichen nähert, das Einzelne selbst zum Allgemeinen erhebt, und im Eigenthümlichen eigentlich nur das Allgemeingültige darstellt.

Die Griechische Poesie ist gesunken, tief, sehr tief gesunken, und endlich völlig entartet. Aber auch im äußersten Verfall blieben ihr noch Spuren jener Allgemeingültigkeit, bis sie überhaupt aufhörte einen bestimmten Charakter zu haben. So sehr ist die Griechheit nichts andres als eine höhere, reinere Menschheit! Im Zeitalter der gelehrten Dichtkunst gab es weder öffentliche Sitten, noch öffentlichen Geschmack. Die Gedichte der Alexandriner sind ohne eigentliche Sitten, ohne Geist und Leben; kalt, todt, arm und schwerfällig. Statt einer vollkommnen Organisazion und lebendiger Einheit des Ganzen sind diese Machwerke nur aus abgerißnen Bruchstücken zusammengeflickt. Sie enthalten nur einzelne

ſchöne Züge, keine vollſtändige und ganze Schönheit. Aber dennoch enthält ihre fleißige Darſtellung in ihrer durchgearbeiteten feinen Beſtimmtheit in ihrer völligen Freiheit von den unreinen Zuſätzen der Subjektivität, von den techniſchen Fehlern monſtröſer Miſchung, und poetiſcher Unwahrheit eine höchſte Naturvollkommenheit in ihrer wenn gleich an ſich tadelhaften Art ein gewiſſes klaſſiſches Etwas, welches demjenigen nicht unähnlich iſt, was Kenner der Griechiſchen Plaſtik an Ueberbleibſeln der bildenden Kunſt auch aus der ſchlechteſten Zeit, oder von der Hand des mittelmäßigſten Künſtlers wahrnehmen. Der ſchwülſtige, überladne Schmuck gehört dem allgemeinen ſchlechten Geſchmack des Zeitalters an. Die Fehler der Ausführung kommen auf die Rechnung des Stümpers. Allein der Geiſt in welchem das Werk gedacht, entworfen und ausgebildet wurde, enthält wenigſtens Spuren von dem vollkommnen Ideal, welches für alle Zeiten und Völker ein gültiges Geſetz und allgemeines Urbild iſt. So findet ihr im Apollonius ſehr oft wahrhaft

klaſſiſche Details, und hie und da treffe ihr auf Erinnerungen an die ehemalige Göttlichkeit der Griechiſchen Dichtkunſt. Solche Züge ſind die Beſcheidenheit des heroiſchen Jaſon und ſeine nachſinnende Stille bey der großen Ausfahrt der Heldenſchaar, und bey dem Verluſt des Herkules; die feine Charakteriſtik des Telamon, Herkules, Idas und Idmon; das liebliche Spiel des Amor und Ganymedes; die Anmuth, welche über die ganze Epiſode von der Hypſipyle und Medea verbreitet iſt. Die ſchärfere Beſtimmtheit, die feinere Zartheit, das noch mehr Durchgearbeitete ſeines fleißigen Werks; Eigenſchaften, welche er vor dem gelehrteſten aller Römiſchen Dichter voraus hat, ſind ſo viele übrig gebliebene Spuren echt Griechiſcher Bildung.

Das Schickſal bildete den Griechen nicht nur zu dem Höchſten, was der Sohn der Natur ſeyn kann; ſondern es entzog ihm auch ſeine mütterliche Pflege nicht eher, als bis die Griechiſche Bildung ſelbſtſtändig und mündig geworden, fremder Hülfe und Führung nicht weiter bedurfte. Mit dieſem entſcheidenden

Schritt, durch den die Freyheit das Uebergewicht über die Natur bekam, trat der Mensch in eine ganz neue Ordnung der Dinge; es begann eine neue Stufe der Entwicklung. Er bestimmt, lenkt und ordnet nun seine Kräfte selbst, bildet seine Anlagen nach den innern Gesetzen seines Gemüths. Die Schönheit der Kunst ist nun nicht mehr Geschenk einer gütigen Natur, sondern sein eignes Werk, Eigenthum seines Gemüths. Das Geistige bekommt das Uebergewicht über das Sinnliche; selbstständig bestimmt er die Richtung seines Geschmacks, und ordnet die Darstellung. Er eignet sich nicht mehr bloß das Gegebne zu, sondern er bringt das Schöne selbstthätig hervor. Und wenn der erste Gebrauch der Mündigkeit, den Umfang der Kunst durch eine genau bestimmte Richtung beschränkt, so wird dieser Verlust durch die innre Stärke und Hoheit der zusammengedrängten Kraft wieder ersetzt. Das epische Zeitalter der Griechischen Poesie läßt sich noch mit andern Nazionalpoesien vergleichen. Im lyrischen Zeitalter steht sie allein. Nur sie hat in Masse die Bildungs-

ſtufe der Selbſtſtändigkeit erreicht; nur in ihr iſt das idealiſche Schöne öffentlich geweſen. So häufig und ſo glänzend auch in der modernen Poeſie die Beyſpiele ſeyn mögen, ſo ſind es doch nur einzelne Ausnahmen, und die Maſſe iſt weit hinter jener Stufe zurückgeblieben, und verfälſcht ſogar jene Ausnahmen. Bey dem herrſchenden Unglauben an göttlichere Schönheit, verliehrt die Verkannte ihre unbefangne Zuverſicht, und der Kampf, welcher ſie geltend machen ſoll, entweiht ſie nicht weniger, wie der menſchenfeindliche Stolz, der den Genuß der Mittheilung erſetzen muß. — Von jeher haben viele Völker die Griechen an Fertigkeiten übertroffen, und desfalls die Griechiſche Höhe der eigentlichen Bildung nicht eingeſehen. Aber Fertigkeiten ſind nur nothwendige Zugaben der Bildung, Werkzeuge der Freyheit. Nur Entwicklung der reinen Menſchheit iſt wahre Bildung. Wo hat freye Menſchheit in der Maſſe des Volks ein ſo durchgängiges Uebergewicht erhalten als bey den Griechen? Wo war die Bildung ſo echt, und echte Bildung ſo öffentlich?

— In der That kaum giebt es im ganzen Lauf der Menſchengeſchichte ein erhabneres Schauſpiel, als der große Augenblick darbietet, da mit einemmale und gleichſam von ſelbſt, durch bloße Entwicklung der innern Lebenskraft, in den Griechiſchen Verfaſſungen Republikanismus, in den Sitten Enthuſiasmus und Weisheit, in den Wiſſenſchaften, ſtatt der mythiſchen Anordnung der Fantaſie logiſcher und ſyſtematiſirender Zuſammenhang, und in den Griechiſchen Künſten das Ideal hervortrat.

Wenn die Freyheit einmal das Uebergewicht über die Natur hat, ſo muß die freye, ſich ſelbſt überlaßne Bildung ſich in der einmal genommenen Richtung fortbewegen, und immer höher ſteigen, bis ihr Lauf durch äußre Gewalt gehemmt wird, oder bis ſich durch bloße innre Entwicklung das Verhältniß der Freyheit und der Natur von neuem ändert. Wenn der geſammte zuſammengeſetzte menſchliche Trieb nicht allein das bewegende ſondern auch lenkende Prinzip der Bildung, wenn die Bildung natürlich und nicht künſtlich, wenn die urſprüngliche Anlage

die glücklichste, und die äußre Begünstigung vollendet ist: so entwickeln, wachsen, und vollenden sich alle Bestandtheile der strebenden Kraft, der sich bildenden Menschheit gleichmäßig, bis die Fortschreitung den Augenblick erreicht hat, wo die Fülle nicht mehr steigen kann, ohne die Harmonie des Ganzen zu trennen und zu zerstören.

Trifft nun die höchste Stufe der Bildung der vollkommensten Gattung der trefflichsten Kunst mit dem günstigsten Augenblick im Strome des öffentlichen Geschmacks glücklich zusammen; verdient ein großer Künstler die Gunst des Schicksals, und weiß die unbestimmten Umrisse, welche die Nothwendigkeit vorzeichnete, würdig auszufüllen; so wird das äußerste Ziel schöner Kunst erreicht, welches durch die freyeste Entwicklung der glücklichsten Anlage erreichbar ist.

Diese letzte Gränze der natürlichen Bildung der Kunst und des Geschmacks, diesen höchsten Gipfel freyer Schönheit hat die Griechische Poesie wirklich erreicht. Vollendung heißt der Zustand

der Bildung, wenn die innre strebende Kraft sich völlig ausgewickelt hat, wenn die Absicht ganz erreicht ist, und in gleichmäßiger Vollständigkeit des Ganzen keine Erwartung unbefriedigt bleibt. Goldnes Zeitalter heißt dieser Zustand, wenn er einer ganzen gleichzeitigen Masse zukommt. Der Genuß, welchen die Werke des goldnen Zeitalters der Griechischen Kunst gewähren, ist zwar eines Zusatzes fähig, aber dennoch ohne Störung und Bedürfniß — vollständig und selbstgenugsam. Ich weiß für diese Höhe keinen schicklicheren Nahmen als das höchste Schöne. Nicht etwa ein Schönes, über welches sich nichts schöneres denken ließe; sondern das vollständige Beyspiel der unerreichbaren Idee, die hier gleichsam ganz sichtbar wird: das Urbild der Kunst und des Geschmacks.

Der einzige Maßstab, nach dem wir den höchsten Gipfel der Griechischen Poesie würdigen können, sind die Schranken aller Kunst. „Aber wie, wird man fragen, ist die Kunst nicht einer schlechthin unendlichen Vervollkommnung fähig? Giebt es Gränzen ihrer fortschreitenden Bildung?"

Die Kunst ist unendlich perfektibel und ein absolutes Maximum ist in ihrer steten Entwicklung nicht möglich: aber doch ein bedingtes relatives Maximum, ein unübersteigliches fixes Proximum. Die Aufgabe der Kunst besteht nehmlich aus zweyerley ganz verschiedenartigen Bestandtheilen: theils aus bestimmten Gesetzen, welche nur ganz erfüllt oder ganz übertreten werden können, und theils aus unersättlichen, unbestimmten Forderungen, wo auch die höchste Gewährung noch einen Zusatz leidet. Jede wirklich gegebne Kraft ist einer Vergrösserung und jede endliche reale Vollkommenheit eines unendlichen Zuwachses fähig. In Verhältnissen aber findet kein Mehr oder Weniger Statt; die Gesetzmäßigkeit eines Gegenstandes kann weder vermehrt noch vermindert werden. So sind auch alle wirklichen Bestandtheile der schönen Kunst einzeln eines unendlichen Zuwachses fähig, aber in der Zusammensetzung dieser verschiedenen Bestandtheile giebt es unbedingte Gesetze für die gegenseitigen Verhältnisse.

Das Schöne im weitesten Sinne (in welchem es das Erhabne, das Schöne im engern Sinne, und das Reizende umfaßt) ist die angenehme Erscheinung des Guten. — Es scheint zwar für jede einzelne Reizbarkeit eine feste Gränze bestimmt zu seyn, welche weder der Schmerz noch die Freude überschreiten darf, wenn nicht alle Besonnenheit aufhören, und mit dieser selbst der Zweck der Leidenschaft und der Lust verlohren gehn soll. Im allgemeinen aber, und ohne besondre Rücksicht läßt sich über jedes gegebne Maß von Energie ein höheres denken. Unter Energie verstehe ich alles, was den gemischten Trieb sinnlich weckt und erregt, um ihm dann den Genuß des reinen Geistigen zu gewähren; die bewegende Triebfeder mag nun Schmerz oder Freude seyn. Die Energie ist aber nur Mittel und Organ der idealischen Kunst, gleichsam die physische Lebenskraft der reinen Schönheit, welche die sinnliche Erscheinung des Geistigen veranlaßt und trägt, so wie das freye Gemüth nur im Element einer thierischen Organisazion empirisch existiren kann. — Auf gleiche Weise giebt es für

jede besondre Empfänglichkeit eine bestimmte Sphäre der Sichtbarkeit, wenn ich so sagen darf, in der Mitte zwischen zu großer Nähe und zu weiter Entfernung. An und für sich aber kann die Erscheinung des Geistigen immer lebhafter, bestimmter und klarer werden. So lange sie Erscheinung bleibt, ist sie einer endlosen Vervollkommnung fähig, ohne je ihr Ziel ganz erreichen zu können: denn sonst müßte das Allgemeine, welches im Einzelnen erscheinen soll, sich in das Einzelne selbst verwandeln. Dieß ist unmöglich, weil beyde durch eine unendliche Kluft getrennt sind. Auf der andern Seite kann aber auch die Nachahmung des Wirklichen an Vollkommenheit unendlich zunehmen: denn die Fülle jedes Einzelnen ist unerschöpflich, und kein Abbild kann jemals ganz in sein Urbild übergehen. — Daß das Gute oder dasjenige, was schlechthin seyn soll, der reine Gegenstand des freien Triebes, das reine Ich nicht als theoretisches Vermögen, sondern als praktisches Gebot; die Gattung, deren Arten Erkenntniß, Sittlichkeit und Schönheit ist; das Ganze, dessen Bestandtheile Vielheit, Ein-

heit und Allheit sind *); in der Wirklichkeit nur beschränkt vorhanden seyn kann, darf ich als evident voraussetzen: denn der zusammengesetzte Mensch kann im gemischten Leben sich seiner reinen Natur nur ins Unendliche nähern, ohne sie je völlig zu erreichen.

Alle diese Bestandtheile des Schönen — der Reiz, der Schein, das Gute — sind also einer gränzenlosen Vervollkommnung fähig. Für die gegenseitigen Verhältnisse dieser Bestandtheile aber giebt es unwandelbare Gesetze. Das Sinnliche soll nur Mittel des Schönen nicht Zweck der Kunst seyn. Hat aber unverdorbne Sinnlichkeit in einer frühen Stufe der Bildung das Uebergewicht, so wird Fülle der Zweck des Dichters seyn. Es darf der Selbstthätigkeit eigentlich nicht zum Vorwurf gereichen, daß sie sich allmählig entwickeln muß, und nur unter der Vormundschaft der Natur

*) Ich muß um die Erlaubniß bitten, diese und einige andre Grundsätze und Begriffe um des Zusammenhanges willen, hier nur problematisch voranschicken zu dürfen, deren Beweis ich in der Folge nicht schuldig bleiben werde.

die Stufe selbstständiger Selbstbestimmung erreichen kann. Durch die Sinnlichkeit eines Homerus wird das Gesetz nicht übertreten, sondern das Gesetz ist eigentlich noch gar nicht vorhanden. Ist die Kunst aber schon gesetzmäßig gewesen, und hört auf es ferner zu seyn, so herrscht dann auch wieder die Fülle, aber auf eine ganz andre Weise. Es ist nicht mehr unverdorbne Sinnlichkeit, sondern üppige Ausschweifung, gesetzlose Schwelgerei. — Jene drey Bestandtheile der Schönheit — Mannichfaltigkeit, Einheit und Allheit — sind nichts andres, als eben so viele Arten, wie der reine Mensch in der Welt zum wirklichen Daseyn gelangen kann, verschiedene Berührungspunkte des Gemüths und der Natur. Einzeln betrachtet, haben sie alle drey gleichen Werth; eine wie die andre nehmlich hat unbedingten, unendlichen Werth. Auch die Fülle ist heilig, und darf in der Vereinigung aller Bestandtheile dem Gesetz der Ordnung nicht anders als frey gehorchen: denn die Mannichfaltigkeit ist schon die erste Form des Lebens, nicht roher Stoff, mit dem

ſie oft verwechſelt wird. Die Geſetzesgleichheit ſoll durch die Ordnung nicht aufgehoben werden, aber doch iſt das Geſetz des Verhältniſſes der vereinigten Beſtandtheile der Schönheit unwandelbar beſtimmt, und nicht die Mannichfaltigkeit, ſondern die Allheit ſoll der erſte beſtimmende Grund und das letzte Ziel jeder vollkommnen Schönheit ſeyn. Das Gemüth ſoll den Stoff und die Leidenſchaft, der Geiſt ſoll den Reiz überwiegen, und nicht umgekehrt der Geiſt gebraucht werden, um das Leben zu wecken und den Sinn zu kitzeln. Ein Zweck, den man wohlfeiler erreichen könnte! — Styl bedeutet beharrliche Verhältniſſe der urſprünglichen und weſentlichen Beſtandtheile der Schönheit oder des Geſchmacks. Vollkommnen Styl wird man alſo demjenigen Kunſtwerke und demjenigen Zeitalter beylegen können, welches in dieſen Verhältniſſen das nothwendige Geſetz aus freyer Neigung ganz erfüllt.

Auſſer dieſem abſoluten äſthetiſchen Geſetz für jeden Geſchmack, giebt es auch zwey abſolute techniſche Geſetze für alle darſtellende

Kunſt. — Die Beſtandtheile der darſtellenden Kunſt, welche das Mögliche mit dem Wirklichen vermiſcht, ſind Verſinnlichung des Allgemeinen und Nachahmung des Einzelnen. Für die Vervollkommnung beyder Beſtandtheile iſt, wie ſchon oben erinnert wurde, keine Gränze abgemeſſen: für ihr Verhältniß aber iſt ein unwandelbares Geſetz nothwendig beſtimmt. Das Ziel der freyen darſtellenden Kunſt iſt das Unbedingte; das Einzelne darf nicht ſelbſt Zweck ſeyn (Subjektivität). Widrigenfalls ſinkt die freye Kunſt zu einer nachahmenden Geſchicklichkeit herunter, welche einem phyſiſchen Bedürfniſſe oder einem individuellen Zweck des Verſtandes dient. Doch iſt das Mittel durchaus nothwendig, und es muß wenigſtens ſcheinen, frey zu dienen. Objektivität iſt der angemeſſenſte Ausdruck für dieß geſetzmäßige Verhältniß des Allgemeinen und des Einzelnen in der freyen Darſtellung. — Ueberdem iſt jedes einzelne Kunſtwerk zwar keineswegs an die Geſetze der Wirklichkeit gefeſſelt, aber allerdings durch Geſetze innrer Möglichkeit beſchränkt. Es darf ſich ſelbſt nicht wi-

derſprechen, muß durchgängig mit ſich übereinſtimmen. Dieſe technische Richtigkeit — ſo würde ich ſie lieber nennen als „Wahrheit," *) weil dieſes Wort zu ſehr an die Geſetze der Wirklichkeit erinnert, und ſo oft von der Kopiſtentreue ſklaviſcher Künſtler gemißbraucht wird, welche nur das Einzelne nachahmen — darf im Kolliſionsfalle ſelbſt die Schönheit zwar nicht beherrſchen, aber doch beſchränken: denn ſie iſt die erſte Bedingung eines Kunſtwerks. Ohne innre Uebereinſtimmung würde eine Darſtellung ſich ſelbſt aufheben, und alſo auch ihren Zweck (die Schönheit) gar nicht erreichen können. Nur wenn das Ganze der vollſtändigen Schönheit ſchon getrennt und aufgelöſt iſt, und ausſchweifende Fülle den Geſchmack beherrſcht, wird die Regelmäßigkeit der Proportion, und die Symmetrie dieſer Fülle aufgeopfert.

*) In einzelnen Kunſtarten kann die techniſche Richtigkeit ſelbſt eine idealiſche Abweichung von dem was in der Wirklichkeit wahr und wahrſcheinlich iſt, erfordern, wie in der reinen Tragödie oder der reinen Komödie.

Der Schwäche kostet es keine große Entsagung, nicht auszuschweifen, und wo es an Kraft fehlt, da ist Gesetzmäßigkeit kein sonderliches Verdienst. Ein Gedicht in vollkommnen Styl und von tadelloser Richtigkeit, aber ohne Geist und Leben würde nur eine Armseeligkeit ohne allen Werth seyn. Aber wenn ein Gedicht mit jener vollkommnen Gesetzmäßigkeit auch die höchste Kraft vereinigte, welche man nur immer von einem menschlichen Künstler erwarten kann, so darf es doch nicht hoffen, das äußerste Ziel erreicht zu haben, wenn der Umfang desselben nicht vollständig, sondern durch die genau bestimmte Richtung einer gewissen zwar schönen aber doch einseitigen Eigenthümlichkeit beschränkt ist, wie die Dorische Lyrik. Der Dichter darf keine Ansprüche auf Vollendung machen, so lange er wie Aeschylus selbst mehr Erwartungen erregt, als er befriedigt. Nur dasjenige Kunstwerk, welches in der vollkommensten Gattung, und mit höchster Kraft und Weisheit die bestimmten ästhetischen und technischen Gesetze ganz erfüllt, den unbe-

gränzten Forderungen aber gleichmäßig entspricht, kann ein unübertreffliches Beyspiel seyn, in welchem die vollständige Aufgabe der schönen Kunst so sichtbar wird, als sie in einem wirklichen Kunstwerke werden kann.

Nur da ist das höchste Schöne möglich, wo alle Bestandtheile der Kunst und des Geschmacks sich gleichmäßig entwickeln, ausbilden, und vollenden; in der natürlichen Bildung. In der künstlichen Bildung geht diese Gleichmäßigkeit durch die willkührlichen Scheidungen und Mischungen des lenkenden Verstandes unwiderbringlich verlohren. An einzelnen Vollkommenheiten und Schönheiten kann sie vielleicht die freye Entwicklung sehr weit übertreffen: aber jenes höchste Schöne ist ein gewordnes organisch gebildetes Ganzes, welches durch die kleinste Trennung zerrissen, durch das geringste Uebergewicht zerstört wird. Der künstliche Mechanismus des lenkenden Verstandes kann sich die Gesetzmäßigkeit des goldnen Zeitalters der Kunst der bildenden Natur zueignen, aber seine Gleichmäßigkeit

kann er nie völlig wiederherſtellen; die einmal aufgelöſte elementariſche Maſſe organiſirt ſich nie wieder. Der Gipfel der natürlichen Bildung der ſchönen Kunſt bleibt daher für alle Zeiten das hohe Urbild der künſtlichen Fortſchreitung. —

Wir ſind gewohnt, ich weiß nicht aus welchen Gründen, uns die Schranken der Poeſie viel zu eng zu denken. Wenn die Darſtellung nicht bezeichnet, wie die Dichtkunſt, ſondern wirklich nachahmt oder ſich natürlich äußert, wie die ſinnlichen Künſte, ſo iſt ihre Freyheit durch die Schranken des gegebnen Werkzeuges und des beſtimmten Stoffs ſchon enger begränzt. Sollten in einer gewiſſen Kunſtart die Schranken des Stoffs ſehr eng, das Werkzeug ſehr einfach ſeyn, ſo läßt es ſich wohl denken, daß ein begünſtigtes Volk eine Höhe in derſelben erreicht habe, welche nie übertroffen werden könnte. Vielleicht haben die Griechen in der Plaſtik dieſe Höhe wirklich erreicht. Die Mahlerey und die Muſik haben ſchon freyeres Feld; das Werkzeug iſt zuſammengeſetzter, mannichfaltiger und um-

faſſender. Es würde ſehr gewagt ſeyn, für ſie eine äußerſte Gränze der Vervollkommnung feſtſetzen zu wollen. Wie viel weniger läßt ſich eine ſolche für die Poeſie beſtimmen, die durch keinen beſondren Stoff weder im Umfang noch in der Kraft beſchränkt iſt? deren Werkzeug, die willkührliche Zeichenſprache, Menſchenwerk und alſo unendlich perfektibel und korruptibel iſt? — Unbeſchränkter Umfang iſt der eine große Vorzug der Poeſie, deſſen ſie vielleicht ſehr nothwendig bedarf, um die durchgängige Beſtimmtheit des Beharrlichen, welche die Plaſtik, und die durchgängige Lebendigkeit des Wechſelnden, welche die Muſik vor ihr voraus hat, zu erſetzen. Beyde geben der Sinnlichkeit unmittelbar Anſchauungen und Empfindungen; zu dem Gemüthe reden ſie nur durch Umwege eine oft dunkle Sprache. Sie können Gedanken und Sitten nur mittelbar darſtellen. Die Dichtkunſt redet durch die Einbildungskraft unmittelbar zu Geiſt und Herz in einer oft matten und vieldeutig unbeſtimmten aber allumfaſſenden Sprache. Der Vorzug jener ſinnlichen Künſte, unendliche Beſtimmt-

heit und unendliche Lebendigkeit — Einzelnheit ist nicht sowohl Verdienst der Kunst als entlehntes Eigenthum der Natur. Sie sind Mischungen, welche zwischen reiner Natur und reiner Kunst in der Mitte stehn. Die einzige eigentliche reine Kunst ohne erborgte Kraft, und fremde Hülfe, ist Poesie.

Wenn man verschiedene Kunstarten mit einander vergleicht, so kann nicht von dem größern oder geringern Werthe des Zwecks die Rede seyn. Sonst wäre die ganze Untersuchung so widersinnig als etwa die Frage: „Ob Sokrates oder Timoleon tugendhafter gewesen sey?" Denn das Unendliche leidet gar keine Vergleichung, und der Genuß des Schönen hat unbedingten Werth. Aber in der Vollkommenheit der verschiedenen Mittel, denselben Zweck zu erreichen, finden Stufen, findet ein Mehr oder Weniger Statt. Keine Kunst kann in einem Werke einen so großen Umfang umspannen, wie die Poesie. Aber keine hat auch solche Mittel, Vieles zu Einem zu verknüpfen, und die Verknüpfung zu einem unbedingt vollständigen Ganzen

zu vollenden. Die Plaſtik, die Muſik, und die Lyrik ſtehn in Rückſicht der Einheit eigentlich auf einer Stufe. Sie ſetzen ein gewiſſes höchſt gleichartiges Mannichfaltiges neben oder nach einander, und ſtreben, aus dieſem Geſetzten das übrige Mannichfaltige organiſch zu entwickeln. — Der Charakter, oder das Beharrliche in Vorſtellungen und Beſtrebungen könnte allein in Gott ſchlechthin einfach, durch ſich ſelbſt beſtimmt, und in ſich vollendet ſeyn. Im Gebiete der Erſcheinung iſt ſeine Einheit nur bedingt; er muß noch ein Mannichfaltiges enthalten, welches nicht durch ihn ſelbſt beſtimmt ſeyn kann. Eine wirkliche einzelne Erſcheinung wird durch den Zuſammenhang der ganzen Welt, zu der ſie gehört, vollſtändig beſtimmt und erklärt. Nicht anders verhält es ſich mit dem Bruchſtück einer bloß möglichen Welt. Der dramatiſche Charakter wird durch ſeine Stelle im Ganzen, ſeinen Antheil an der Handlung vollſtändig beſtimmt. Eine Handlung wird nur in der Zeit vollendet; daher kann der bildende Künſtler keine vollſtändige Handlung darſtellen. Wenn gleich

der plaſtiſche Charakter noch ſo beſtimmt iſt, ſo ſetzt er doch nothwendig die Welt, in welcher er eigentlich zu Hauſe iſt, und welche nicht mit dargeſtellt werden konnte, als ſchon bekannt voraus. Sollte dieſe Welt auch die Olympiſche, und die Deutung die leichteſte ſeyn: die vollkommenſte Statue iſt doch nur ein abgeriſſnes unvollſtändiges Bruchſtück, kein in-ſich vollendetes Ganzes, und das höchſte was der Bildner erreichen kann iſt ein Analogon von Einheit. Die Einheit des Lyrikers und Muſikers beſteht in der Gleichartigkeit einiger aus der ganzen Reihe der zuſammenhängenden Zuſtände herausgehobnen, die übrigen beherrſchenden, und in der vollkommnen Unterordnung dieſer übrigen unter jene herrſchenden. Die nothwendige Mannichfaltigkeit und Freyheit ſetzen der Vollkommenheit dieſes Zuſammenhanges enge Gränzen, und an Vollſtändigkeit der Verknüpfung iſt hier gar nicht zu denken. Vollſtändigkeit der Verknüpfung iſt der zweite große Vorzug der Poeſie. Nur der Tragiker, deſſen eigentliches Ziel es iſt, den größten Umfang und die ſtärkſte Kraft

mit der höchſten Einheit zu verbinden, kann ſeinem Werke eine vollkommne Organiſazion geben, deſſen ſchöner Gliederbau auch nicht durch den kleinſten Mangel, den geringſten Ueberfluß geſtört wird. Er allein kann eine vollſtändige Handlung, das einzige unbedingte Ganze im Gebiete der Erſcheinung, darſtellen. Eine ganz vollbrachte That, ein völlig ausgeführter Zweck gewähren die vollſte Befriedigung. Eine vollendete poetiſche Handlung iſt ein in ſich abgeſchloßnes Ganzes, eine techniſche Welt.

Die frühern Griechiſchen Dichtarten ſind theils an ſich unvollkommne Verſuche einer noch unreifen Bildung, wie das Epos des mythiſchen Zeitalters; theils einſeitig beſchränkte Richtungen, welche die vollſtändige Schönheit zerſpalten und unter ſich gleichſam theilen, wie die verſchiedenen Schulen des lyriſchen Zeitalters. Die treflichſte unter den Griechiſchen Dichtarten, iſt die Attiſche Tragödie. Alle einzelnen Vollkommenheiten der frühern Arten, Zeitalter und Schulen beſtimmt, läutert, erhöht, vereinigt und ordnet zu einem neuen Ganzen.

Mit echter Schöpferkraft hatte Aeschylus die Tragödie erfunden, ihre Umrisse entworfen, ihre Gränzen, ihre Richtung und ihr Ziel bestimmt. Was der Kühne entwarf führte Sophokles aus. Er bildete seine Erfindungen, milderte seine Härten, ergänzte seine Lükken, vollendete die tragische Kunst, und erreichte das äußerste Ziel der Griechischen Poesie. Glücklicher Weise traf er mit dem höchsten Augenblick des öffentlichen Attischen Geschmacks zusammen. Er wußte aber auch die Gunst des Schicksals zu verdienen. Den Vorzug eines vollendeten Geschmacks, eines vollkommnen Styls theilt er mit seinem Zeitalter: die Art aber, wie er seine Stelle ausfüllte, seinem Beruf entsprach, ist ganz sein eigen. An genialischer Kraft weicht er weder dem Aeschylus noch dem Aristophanes, an Vollendung und Ruhe kommt er dem Homerus und dem Pindarus gleich, und an Anmuth übertrifft er alle seine Vorgänger und Nachfolger.

Die technische Richtigkeit seiner Darstellung ist vollkommen, und die Eurythmie die regelmäßige Verknüpfung seiner bestimmt

und

und reich gegliederten Werke iſt ſo kanoniſch, wie etwa die Proportion des berühmten Doryphorus vom Polyklet. Die reife und ausgewachſne Organiſation eines jeden Ganzen iſt bis zu einer Vollſtändigkeit vollendet, welche auch nicht durch die geringſte Lücke, nicht durch einen überflüſſigen Hauch geſtört wird. Nothwendig, entwickelt ſich alles aus Einem, und auch der kleinſte Theil gehorcht unbedingt dem großen Geſetz des Ganzen.

Die Enthaltſamkeit, mit welcher er auch dem ſchönſten Auswuchs entſagt, auch der lockendſten Verführung, das Gleichgewicht des Ganzen zu verletzen, widerſtanden haben würde, iſt bey dieſem Dichter ein Beweis ſeines Reichthums. Denn ſeine Geſetzmäßigkeit iſt frey, ſeine Richtigkeit iſt leicht, und die reichſte Fülle ordnet ſich gleichſam von ſelbſt zu einer vollkommnen aber gefälligen Uebereinſtimmung. Die Einheit ſeiner Dramen iſt nicht mechaniſch erzwungen, ſondern organiſch entſtanden. Auch der kleinſte Nebenzweig genießt eignes Leben, und ſcheint

nur aus freyer Neigung ſich an ſeiner Stelle in den geſetzmäßigen Zuſammenhang der ganzen Bildung zu fügen. Mit Luſt und ohne Anſtoß folgen wir dem hinreißenden Strome, verbreiten uns über die bezaubernde Fläche ſeiner Dichtung: denn die Schönheit der richtigen aber einfachen und freyen Stellung giebt ihr einen unausſprechlichen Reiz. Das größere Ganze, wie das Kleinere iſt in die reichſten und einfachſten Maſſen beſtimmt geſchieden, und angenehm gruppirt. Und wie in der ganzen Handlung Kampf und Ruhe, That und Betrachtung, Menſchheit und Schickſal gefällig wechſeln, und ſich frey vereinigen, wenn bald die einzelne Kraft ihren kühnen Lauf ungehemmt ergießt, bald zwey Kräfte in raſchem Wechſel ſich kämpfend umſchlingen, bald alles Einzelne vor der majeſtätiſchen Maſſe des Chors ſchweigt: ſo iſt auch noch in dem kleinſten Theil der Rede das Mannichfaltige in leichtem Wechſel, und freyer Vereinigung.

Hier iſt auch nicht die leiſeſte Erinnrung an Arbeit, Kunſt und Bedürfniß. Wir werden das Medium nicht mehr gewahr, die

Hülle ſchwindet, und unmittelbar genießen wir die reine Schönheit. Dieſe anſpruchsloſe Vollkommenheit ſcheint ohne bey ihrer eignen Hoheit zu verweilen, oder für den äußern Eindruck zu ſorgen, nur um ihrer ſelbſt willen da zu ſeyn. Dieſe Bildungen ſcheinen nicht gemacht oder geworden, ſondern ewig vorhanden geweſen, oder von ſelbſt entſtanden zu ſeyn, wie die Göttin der Liebe leicht und plötzlich vollendet aus dem Meere emporſtieg.

Im Gemüthe des Sophokles war die göttliche Trunkenheit des Dionyſos, die tiefe Erfindſamkeit der Athene, und die leiſe Beſonnenheit des Apollo gleichmäßig verſchmolzen. Mit Zaubermacht entrückt ſeine Dichtung die Geiſter ihren Sitzen und verſetzt ſie in eine höhere Welt; mit ſüßer Gewalt lockt er die Herzen, und reißt ſie unwiderſtehlich fort. Aber ein großer Meiſter in der ſeltnen Kunſt des Schicklichen weiß er auch durch den glücklichſten Gebrauch der größten tragiſchen Kraft die höchſte Schonung zu erreichen; gewaltig im Rührenden, wie im Schrecklichen iſt er dennoch nie bitter oder gräßlich. — In

ſtetem Schrecken würden wir bis zur Bewußtloſigkeit erſtarren; in ſteter Rührung zerſchmelzen. Sophokles hingegen weiß Schrecken und Rührung im vollkommenſten Gleichgewicht wohlthätig zu miſchen, an treffenden Stellen durch entzückende Freude und friſche Anmuth köſtlich zu würzen, und dieſes ſchöne Leben in gleichmäßiger Spannung über das Ganze zu verbreiten.

Wunderbar groß iſt ſeine Ueberlegenheit über den Stoff, ſeine glückliche Auswahl deſſelben, ſeine weiſe Benutzung der gegebnen Umriſſe. Unter ſo vielen vielleicht zahlloſen möglichen Auflöſungen immer ſicher die beſte zu treffen, nie von der zarten Gränze zu verirren und ſelbſt unter den verwickelſten Schranken, mit geſchickter Fügung in das Nothwendige, ſeine völlige Freyheit behaupten; das iſt das Meiſterſtück der künſtleriſchen Weisheit. Auch wenn ein Vorgänger ihm die nächſte und beſte Auflöſung vorweg genommen hatte, wußte er den entriſſenen Stoff ſich von neuem zuzueignen. Er vermochte nach dem Aeſchylus in der Elektra neu zu ſeyn, ohne unnatürlich zu wer-

den. Auch den an einzelnen großen Umriſſen und glücklichen Veranlaſſungen reichen, im Ganzen aber ungünſtigen und lückenhaften Stoff des Philoktetes wußte er zu einer vollſtändigen Handlung zu bilden, zu runden, und zu ergänzen, welcher es weder an einer leichten Einheit noch an einer völligen Befriedigung fehlt.

Der Attiſche Zauber ſeiner Sprache vereinigt die rege Fülle des Homerus, und die ſanfte Pracht des Pindarus mit durchgearbeiteter Beſtimmtheit. Die kühnen und großen aber harten, eckichten und ſchneidenden Umriſſe des Aeſchylus ſind in der Diktion des Sophokles bis zu einer ſcharfen Richtigkeit, bis zu einer weichen Vollendung verfeinert, gemildert und ausgebildet. — Nur da, wo Erfindſamkeit, Geſelligkeit, Beredſamkeit und Schonung gleichſam eingebohren waren; wo die vollſtändige Bildung die einſeitigen Vorzüge der Doriſchen und Joniſchen Bildung umfaßte; wo bey der unbeſchränkteſten Freyheit und Geſetzesgleichheit alles Innre in kecker Geſtalt ans Licht treten durfte, und durch den lebhafteſten Kampf, die vielſeitigſte Friktion von

außen geweht, gereinigt, gerundet und geordnet wurde: nur in Athen war die Vollendung der Griechischen Sprache möglich.

Der Rythmus des Sophokles vereinigt den starken Fluß, die gedrängte Kraft und die männliche Würde des Dorischen Styls, mit der reichen Fülle, der raschen Reichheit und der zarten Leichtigkeit Jonischer oder Aeolischer Rythmen.

Das Ideal der Schönheit, welches in allen Werken des Sophokles, und deren einzelnen Theilen durchaus herrscht, ist ganz vollendet. Die Kraft der einzelnen wesentlichen Bestandtheile der Schönheit ist gleichmäßig, und die Ordnung der vereinigten völlig gesetzmäßig. Sein Styl ist vollkommen. In jeder einzelnen Tragödie, und in jedem einzelnen Fall ist der Grad der Schönheit durch die Schranken des Stoffs, den Zusammenhang des Ganzen, und die Beschaffenheit der besondren Stelle näher bestimmt.

Die sittliche Schönheit aller einzelnen Handelnden ist so groß, als diese Bedingungen jedesmahl nur immer verstatten. Alle

Thaten und Leidenſchaften entſpringen ſo weit als möglich aus Sitten oder Charakter, und die beſondren Charaktere, die beſtimmten Sitten nähern ſich ſo ſehr als möglich der reinen Menſchheit. Unnütze Schlechtheit findet ſich hier ſo wenig wie müßiger Schmerz und auch die leiſeſte Anwandlung des bittern Unwillens iſt aufs ſtrengſte vermieden *).

Der Begebenheiten, im Gegenſatz der Handlungen, ſind ſo wenig als möglich, und dieſe werden alle aus Schickſal hergeleitet. Der unaufhörliche nothwendige Streit des Schickſals und der Menſchheit aber wird durch eine andre Art von ſittlicher Schönheit immer

*) Die Modernen tapren über die unbedingte Nothwendigkeit, eigentliche Natur, und die beſtimmten Gränzen der ſittlichen Schönheit in Gedichten ſo ſehr im dunkeln, daß ſie lange über den Sinn der einfachen Vorſchrift des Ariſtoteles: „Die Sitten im Gedichte ſollen gut, d. h ſchön ſeyn;" geſtritten haben. In der ganzen Maſſe der modernen Poeſie iſt der Charakter des Brutus im Cäſar des Shakeſpear vielleicht das einzige Beyſpiel einer ſittlichen Schönheit, welche des Sophokles nicht ganz unwürdig ſeyn würde.

wieder in Eintracht aufgelöst, bis endlich die Menschheit, so weit es die Gesetze der technischen Richtigkeit verstatten, den vollständigsten Sieg davon trägt. Die Betrachtung, dieser nothwendige innre Nachklang jeder großen äußern That oder Begebenheit trägt, und erhält das Gleichgewicht des Ganzen. Die ruhige Würde einer schönen Gesinnung schlichtet den furchtbaren Kampf, und lenkt die kühne Uebermacht, welche jeden Damm der Ordnung heftig durchbrach, wieder in das milde Gleis des ewig ruhigen Gesetzes. Der Schluß des ganzen Werks gewährt endlich jederzeit die vollste Befriedigung: denn wenn gleich der äußern Ansicht nach die Menschheit zu sinken scheint, so siegt sie dennoch durch innre Gesinnung. Die tapfre Gegenwehr des Helden kann der blinden Wuth des Schicksals zuletzt unterliegen: aber das selbstständige Gemüth hält dennoch in allen Qualen standhaft zusammen, und schwingt sich endlich frey empor, wie der sterbende Herkules in den Trachinerinnen.

Alle diese skizzirten Vollkommenheiten der

Sophokleiſchen Dichtung ſind nicht getrennte und für ſich beſtehende Eigenſchaften, ſondern nur verſchiedene Anſichten und Theile eines ſtreng verknüpften und innigſt verſchmolznen Ganzen. So lange das Gleichgewicht der Kraft und Geſetzmäßigkeit in der Bildung noch nicht verlohren, ſo lange das Ganze der Schönheit noch nicht zerriſſen iſt, kann das Einzelne gar nicht auf Unkoſten des Ganzen vollkommner ſeyn. Alle einzelne Treflichkeiten leihen ſich gegenſeitig in durchgängiger Wechſelwirkung einen höhern Werth. Aus der Vereinigung aller dieſer Eigenſchaften, in denen ich nur die allgemeinſten Umriſſe gleichſam die äußerſten Gränzen ſeines unerſchöpflich reichen Weſens entworfen habe, entſpringt die ſelbſtgenugſame Vollendung, die eigne Sättigkeit, welche den Griechen ſelbſt vorzüglich charakteriſtiſche Züge dieſes Dichters zu ſeyn ſchienen.

In praktiſcher Rückſicht ſind die Vorzüge der verſchiedenen Zeitalter, Dichtarten und Richtungen ſehr ungleich, und wiewohl das Nachahmungswürdige in der Griechiſchen Poe-

ſie überall verbreitet iſt, ſo vereinigt es ſich doch gleichſam in dem Mittelpunkte des goldnen Zeitalters. In theoretiſcher Rückſicht hingegen iſt der Werth der ganzen Maſſe ohngefähr gleich merkwürdig.

Sehr auffallend kontraſtirt die einfache Gleichartigkeit der ganzen Maſſe der Griechiſchen Poeſie mit dem bunten Kolorit, und der heterogenen Miſchung der modernen Poeſie.

Die Griechiſche Bildung überhaupt war durchaus originell und nazional, ein in ſich vollendetes Ganzes, welches durch bloße innre Entwicklung einen höchſten Gipfel erreichte, und in einem völligen Kreislauf auch wieder in ſich ſelbſt zurückſank. Eben ſo originell war auch die Griechiſche Poeſie. Die Griechen bewahrten ihre Eigenthümlichkeit rein und ihre Poeſie war nicht nur im erſten Anfange, ſondern auch im ganzen Fortgange beſtändig nazional. Sie war nicht nur in ihrem Urſprunge, ſondern auch in ihrer ganzen Maſſe mythiſch: denn im Zeitalter kindlicher Bildung, ſo lange die Freyheit nur durch Natur

veranlaßt und nicht ſelbſtſtändig iſt, ſind die verſchiedenen Zwecke der Menſchheit nicht beſtimmt, und ihre Theile vermiſcht. Die Sage oder der Mythus iſt ja aber eben jene Miſchung, wo ſich Ueberlieferung und Dichtung gatten, wo die Ahndung der kindiſchen Vernunft und die Morgenröthe der ſchönen Kunſt in einander verſchmelzen. Die natürliche Bildung iſt nur die ſtete Entwicklung eines und deſſelben Keims; die Grundzüge ihrer Kindheit werden ſich daher über das Ganze verbreiten und durch überlieferte Gebräuche und geheiligte Einrichtungen befeſtigt bis auf die ſpäteſte Zeit erhalten werden. Die Griechiſche Poeſie iſt von ihrem Urſprunge an, während ihres Fortganges, und in ihrer ganzen Maſſe muſikaliſch, rythmiſch und mimiſch. Nur die Willkühr des künſtelnden Verſtandes kann gewaltſam ſcheiden, was durch die Natur ewig vereinigt iſt. Ein wahrhaft menſchlicher Zuſtand beſteht nicht aus Vorſtellungen oder aus Beſtrebungen allein, ſondern aus der Miſchung beyder. Er ergießt ſich ganz, durch alle vorhandnen Oeffnungen, nach

allen möglichen Richtungen. Er äußert sich in willkührlichen und natürlichen Zeichen, in Rede, Stimme und Gebehrde zugleich. In der natürlichen Bildung der Künste, ehe der Verstand seine Rechte verkennt, und durch gewaltsame Eingriffe die Gränzen der Natur verwirrt, ihre schöne Organisazion zerstört, sind Poesie, Musik und Mimik (welche dann auch rythmisch ist) fast immer unzertrennliche Schwestern.

Diese Gleichartigkeit nehmen wir nicht nur in der ganzen Masse, sondern auch in den größern und kleinern, Koexistenten oder sukzessiven Klassen, in welche das Ganze sich spaltet, wahr. Bey der größten Verschiedenheit der ursprünglichen Dichterkraft, und der weisen Anwendung derselben, ja sogar des individuellen Nazionalcharakters der verschiedenen Stämme, und der herrschenden Stimmung des Künstlers, sind dennoch in jeder größern Epoche der aesthetischen Bildung die allgemeinen Verhältnisse des Gemüths und der Natur unabänderlich und ohne Ausnahme bestimmt. In derjenigen dieser Epochen, wo der

öffentliche Geſchmack auf der höchſten Stufe der Bildung ſtand, und bey der größten Vollkommenheit alle Organe der Kunſt ſich zugleich am vollſtändigſten und am freyeſten äußern konnte, waren die allgemeinen Verhältniſſe der urſprünglichen Beſtandtheile der Schönheit durch den Geiſt des Zeitalters entſchieden determinirt, und weder der höchſte noch der geringſte Grad des originellen Genies, oder die eigenthümliche Bildung und Stimmung des Dichters konnte eine einzige Ausnahme von dieſer Nothwendigkeit möglich machen. Während dieſe koexiſtenten Verhältniſſe ſchnell wechſelten, verbreitete der Geiſt eines großen Meiſters ſeine wohlthätigen Wirkungen durch viele Zeitalter, ohne daß dadurch die Erfindung gelähmt, oder die Originalität gefeſſelt worden wäre. Mit merkwürdiger Gleichheit erhielt ſich oft durch eine lange Reihe von Künſtlern eine vorzügliche eigenthümlich beſtimmte Richtung. Dennoch aber gieng die durchgängige Tendenz des Individuellen auf das Objektive, ſo daß das erſte den Spielraum des letzten wohl hie und da beſchränkte, nie aber ſeiner geſetzmäßigen Herrſchaft ſich entzog.

Die verſchiedenen Stufen der ſukzeſſiven Entwicklung, ſondern ſich zwar in Maſſe deutlich und entſchieden von einander ab, aber in dem ſtetigem Fluß der Geſchichte verſchmelzen die äußerſten Gränzen, wie Wellen des Stromes, in einander. Deſto unvermiſchter ſind die Gränzen der koexiſtenten Richtungen des Geſchmacks und Arten der Kunſt. Ihre Zuſammenſetzung iſt durchaus gleichartig, rein und einfach, wie der Organismus der plaſtiſchen Natur, nicht wie der Mechanismus des techniſchen Verſtandes. Nach einem ewigen und einfachen Geſetz der Anziehung und der Rückſtoßung koaliſiren ſich die homogenen Elemente, entledigen ſich alles Fremdartigen, je mehr ſie ſich entwickeln, und bilden ſich organiſch.

Die ganze Maſſe der modernen Poeſie iſt ein unvollendeter Anfang, deſſen Zuſammenhang nur in Gedanken zur Vollſtändigkeit ergänzt werden kann. Die Einheit dieſes theils wahrgenommenen, theils gedachten Ganzen iſt der künſtliche Mechanismus eines durch menſchlichen Fleiß hervorgebrachten Produkts. Die

gleichartige Masse der Griechischen Poesie hingegen ist ein selbstständiges, in sich vollendetes, vollkommnes Ganzes, und die einfache Verknüpfung ihres durchgängigen Zusammenhanges ist die Einheit einer schönen Organisazion, wo auch der kleinste Theil durch die Gesetze und den Zweck des Ganzen nothwendig bestimmt, und doch für sich bestehend und frey ist. — Die sichtbare Regelmäßigkeit ihrer progressiven Entwicklung verräth mehr als Zufall. Der größte wie der kleinste Fortschritt entwickelt sich wie von selbst aus der vorhergehenden, und enthält den vollständigen Keim der folgenden Stufe. Die sonst auch in der Menschengeschichte oft so tief verhüllten innern Prinzipien der lebendigen Bildung liegen hier offenbar am Tage, und sind selbst der äußern Gestalt mit bestimmter und einfacher Schrift eingeprägt. Wie in der ganzen Masse die homogenen Elemente durch innre Stärke der strebenden Kraft zu einer gesunden Organisazion sich freundlich koalisirten; wie der organische Keim durch stete Evolutionen des Bildungstriebes seinen Kreislauf

vollendete, glücklich wuchs, üppig blühte, schnell reifte und plötzlich welkte: so auch jede Dichtart, jedes Zeitalter, jede Schule der Poesie.

Die Analogie erlaubt und nöthigt uns vorauszusetzen, daß in der Griechischen Poesie gar nichts zufällig und bloß durch äußre Einwirkung gewaltthätig bestimmt sey. Es scheint vielmehr auch das Geringste, Seltsamste und der ersten Ansicht nach Zufälligste sich aus innern Gründen nothwendig entwickelt zu haben. — Der Punkt, von dem die Griechische Bildung ausging, war eine absolute Rohigkeit, und ihre komische Lage ein Maximum von Begünstigung in Anlagen und Veranlassungen welches in der aesthetischen Bildung wenigstens nie durch schädliche äußre Einflüsse gestört ward. Diese veranlassenden Ursachen erklären die Herkunft, die eigenthümliche Beschaffenheit, und die äußern Schicksale der Griechischen Poesie. Die allgemeinen Verhältnisse ihrer Theile aber, die Umrisse ihres Ganzen, die bestimmten Gränzen ihrer Stufen und Arten, die nothwendigen Gesetze ihrer Fortschreitung

ſchreitung erklären ſich nur aus innern Gründen, aus der Natürlichkeit ihrer Bildung. Dieſe Bildung war keine andre als die freyeſte Entwicklung der glücklichſten Anlage, deren allgemeiner und nothwendiger Keim in der menſchlichen Natur ſelbſt gegründet iſt. — Nie iſt die äſthetiſche Bildung der Griechen weder zu Athen noch zu Alexandrien in dem Sinne künſtlich geweſen, daß der Verſtand die ganze Maſſe geordnet, alle Kräfte gelenkt, das Ziel und die Richtung ihres Ganges beſtimmt hätte. Im Gegentheil war die Griechiſche Theorie eigentlich ohne die mindeſte Gemeinſchaft mit der Praxis des Künſtlers und höchſtens ſpäterhin die Handlangerin derſelben. Der geſammte Trieb war nicht nur das bewegende, ſondern auch das lenkende Prinzip der Griechiſchen Bildung.

Die Griechiſche Poeſie in Maſſe iſt ein Maximum und Kanon der natürlichen Poeſie, und auch jedes einzelne Erzeugniß derſelben iſt das vollkommenſte in ſeiner Art. Mit kühner Beſtimmtheit ſind die Umriſſe einfach entworfen, mit üppiger Kraft

ausgefüllt und vollendet; jede Bildung ist die vollständige Anschauung eines echten Begriffs. Die Griechische Poesie enthält für alle ursprünglichen Geschmacks- und Kunstbegriffe eine vollständige Sammlung von Beyspielen, welche so überraschend zweckmäßig für das theoretische System sind, als hätte sich die bildende Natur gleichsam herabgelassen, den Wünschen des nach Erkenntniß strebenden Verstandes zuvorzukommen. In ihr ist der ganze Kreislauf der organischen Entwicklung der Kunst abgeschlossen und vollendet, und das höchste Zeitalter der Kunst, wo das Vermögen des Schönen sich am freyesten und vollständigsten äußern konnte, enthält den vollständigen Stufengang des Geschmacks. Alle reinen Arten der verschiedenen möglichen Zusammensetzungen der Bestandtheile der Schönheit sind erschöpft, und selbst die Ordnung der Aufeinanderfolge und die Beschaffenheit der Uebergänge ist durch innre Gesetze nothwendig bestimmt. Die Gränzen ihrer Dichtarten sind nicht durch willkührliche Scheidungen und Mischun-

gen erkünſtelt, ſondern durch die bildende Natur ſelbſt erzeugt und beſtimmt. Das Syſtem aller möglichen reinen Dichtarten iſt ſogar bis auf die Spielarten, die unreifen Arten der unentwickelten Kindheit, und die einfachſten Baſtardarten, welche ſich im verſunknen Zeitalter der Nachahmung aus dem Zuſammenfluß aller echten vorhandnen erzeugten, vollſtändig erſchöpft. Sie iſt eine ewige Naturgeſchichte des Geſchmacks und der Kunſt.

Sie enthält eigentlich die reinen und einfachen Elemente, in welche man die gemiſchten Produkte der modernen Poeſie erſt analyſiren muß, um ihr labyrinthiſches Chaos völlig zu enträthſeln. Hier ſind alle Verhältniſſe ſo echt, urſprünglich und nothwendig beſtimmt, daß der Charakter auch jedes einzelnen Griechiſchen Dichters gleichſam eine reine und einfache äſthetiſche Elementaranſchauung iſt. Man kann zum Beyſpiel Göthens Styl nicht beſtimmter, anſchaulicher und kürzer erklären, als wenn man ſagt, er ſey aus dem Styl des Homerus, des Euripides und des Ariſtophanes gemiſcht.

„Aber die griechiſche Poeſie beleidigt ja unſre Delikateſſe ſo oft und ſo empfindlich! Weit entfernt von der höhern Sittlichkeit unſers verfeinerten Jahrhunderts bleibt ſie ſelbſt in ihrer höchſten Vollendung hinter der alten Romanze an Edelmuth, Anſtand, Scham, und Zartheit weit zurück. Wie arm und unintereſſant iſt nicht die gerühmte Simplizität ihrer ernſthaften Produkte! Der Stoff iſt dürftig, die Ausführung monoton, die Gedanken trivial, die Gefühle und Leidenſchaften ohne Energie, und ſelbſt die Form nach den ſtrengen Forderungen unſrer höhern Theorie nicht ſelten inkorrekt. Die Griechiſche Poeſie ſollte unſer Muſter ſeyn? Sie, welche den höchſten Gegenſtand ſchöner Kunſt — eine edle geiſtige Liebe — gar nicht kennt?" So werden viele Moderne denken. „Sehr viele lyriſche Gedichte beſingen die unnatürlichſte Ausſchweifung und faſt in allen athmet der Geiſt zügelloſer Wolluſt, aufgelöſter Ueppigkeit, zerfloſſener Unmännlichkeit. In der plumpen Poſſenreiſſerey der pöbelhaften alten Komö-

die ſcheint alles zuſammengefloſſen zu ſeyn, was nur gute Sitten und gute Geſellſchaft empören kann. In dieſer Schule aller Laſter, wo ſelbſt Sokrates komödirt ward, wird alles Heilige verlacht, und alles Große muthwillig verſpottet. Nicht nur die frevelhafteſte Ausſchweifung, ſondern ſogar weibiſche Feigheit und beſonnene Niederträchtigkeit *) werden hier mit fröhlichen Farben und in einem täuſchend reizendem Lichte leichtſinnig dargeſtellt. Die Immoralität der neuen Komödie ſcheint nur weniger ſchlimm, weil ſie ſchwächer und feiner iſt. Allein die Gaunereyen lügenhafter Sklaven und intriganter Buhlerinnen, die Ausſchweifungen thörichter Jünglinge ſind bey häufig wechſelnden Miſchungen die bleibenden und immer wiederkehrenden Grundzüge der ganzen Handlung. Auch im Homer ſtimmt der unedle Eigennutz ſeiner Helden, die nackte Art, wie der Dichter ungerechte Klugheit, und unſittliche Stärke gleichſam preiſend, oder doch gleichgültig darſtellt, mit der hohen Würde

*) Wie die Charaktere des Dionyſes und des Demos in den Fröſchen und Rittern des Ariſtophanes.

der vollkommenen Epopöe so schlecht überein, als die nicht ganz seltne Gemeinheit des Stoffs und des Ausdrucks, und der rhapsodische Zusammenhang des Ganzen. Der wüthenden Tragödie ist nicht nur jedes gräßlichste Verbrechen das willkommenste, sondern in den Sophismen der Leidenschaft wird das Laster auch nach Grundsätzen gelehrt. Wessen Herz empört sich nicht, den Muttermord der Elektra im Sophokles mehr glänzend und verschönernd, als verabscheuend dargestellt zu sehen? Um endlich der bessern Seele jeden innern Widerhalt zu rauben, so schließt gewöhnlich das schreckliche Gemählde im dunkeln Hintergrunde mit der niederdrückenden Ansicht eines allmächtigen und unverständigen, wohl gar neidischen und menschenfeindlichen Schicksals."

Ehe ich diese interessante Komposition moderner Anmaßung raffinirter Mißverständniße und barbarischer Vorurtheile in ihre ursprünglichen Elemente analysire, muß ich einige Worte über die einzigen gültigen objektiven Prinzipien des aesthetischen Tadels veranschicken. Dann wird es nicht schwer seyn, den

subjektiven Ursprung der konventionellen Prinzipien dieser pathetischen Satyre zu deduziren.

Jede lobende oder tadelnde Würdigung kann nur unter zwey Bedingungen gültig seyn. Der Maßstab, nach welchem geurtheilt und geschätzt wird, muß allgemein gültig, und die Anwendung auf den kritisirten Gegenstand muß so gewissenhaft treu, die Wahrnehmung so vollkommen richtig seyn, daß sie jede Prüfung bestehn können. Ausserdem ist das Urtheil ein bloßer Machtspruch. Wie unvollständig und lückenhaft unsre Philosophie des Geschmacks und der Kunst noch sey, kann man schon daraus abnehmen, daß es noch nicht einmal einen nahmhaften Versuch einer Theorie des Häßlichen giebt. Und doch sind das Schöne und das Häßliche unzertrennliche Korrelaten.

Wie das Schöne die angenehme Erscheinung des Guten, so ist das Häßliche die unangenehme Erscheinung des Schlechten. Wie das Schöne durch eine süße Lockung der Sinnlichkeit das Gemüth anregt, sich dem geistigen Genusse hinzugeben: so ist hier ein feindse-

liger Angriff auf die Sinnlichkeit Veranlaſſung und Element des ſittlichen Schmerzes. Dort erwärmt und erquickt uns reizendes Leben, und ſelbſt Schrecken und Leiden iſt mit Anmuth verſchmolzen; hier erfüllt uns das Ekelhafte, das Quälende, das Gräßliche mit Widerwillen und Abſcheu. Statt freyer Leichtigkeit drückt uns ſchwerfällige Peinlichkeit, ſtatt reger Kraft todte Maſſe. Statt einer gleichmäßigen Spannung in einem wohlthätigen Wechſel von Bewegung und Ruhe wird die Theilnahme durch ein ſchmerzliches Zerren in widerſprechenden Richtungen hin und her geriſſen. Wo das Gemüth ſich nach Ruhe ſehnt, wird es durch zerrüttende Wuth gefoltert, wo es Bewegung verlangt, durch ſchleppende Mattigkeit ermüdet.

Der thieriſche Schmerz iſt in der Darſtellung des Häßlichen nur Element und Organ des ſittlich Schlechten. Dem abſoluten Guten iſt aber gar nichts Poſitives, kein abſolutes Schlechtes entgegengeſetzt, ſondern nur eine bloße Negation der reinen Menſchheit

der Allheit, Einheit und Vielheit. Das Häßliche iſt alſo eigentlich ein leerer Schein im Element eines reellen phyſiſchen Uebels, aber ohne moraliſche Realität. Nur in der Sphäre der Thierheit giebt es ein poſitives Uebel — den Schmerz. In der reinen Geiſtigkeit würde nur Genuß und Beſchränkung ohne Schmerz, und in der reinen Thierheit nur Schmerz und Stillung des Bedürfniſſes ohne Genuß Statt finden. *) In der gemiſchten

*) Auch das thieriſche Spiel, in welchem wir freyeren Genuß menſchlich ahnden, iſt vielleicht nur Stillung eines Bedürfniſſes — Entledigung der überflüſſigen Kraft. — Nur das Vorgefühl des ihm Entgegengeſetzten kann dem Lebensvermögen den erſten Anſtoß der Bewegung geben, ſeine Kraft zu regen und zu beſtimmen, gleichartigen Lebensſtoff zu lieben, und das Fremdartige zu haſſen. Ohne Ahndung eines Feindes könnte ein Weſen gar nicht zum Bewußtſeyn, (welches Mannichfaltigkeit und alſo Verſchiedenheit vorausſetzt, bey vollkommner Gleichheit aber nicht möglich ſeyn würde) gelangen, viel weniger begehren; es würde in träger Ruhe ewig beharren. Furcht vor der Vernichtung iſt der eigentliche Quell des thieriſchen Daſeyns. Die thieriſche Furcht iſt nur anders modifizirt, wie die menſchliche: der Hoffnung hingegen iſt offenbar nur der Menſch allein fähig.

Natur des Menſchen ſind die negative Beſchränkung des Geiſtes und der poſitive Schmerz des Thiers innigſt in einander verſchmolzen.

Der Gegenſatz reicher Fülle iſt Leerheit; Monotonie, Einförmigkeit, Geiſtloſigkeit. Der Harmonie ſteht Mißverhältniß und Streit gegen über. Dürftige Verwirrung iſt alſo dem eigentlichen Schönen im engern Sinne entgegen geſetzt. Das Schöne im engern Sinne iſt die Erſcheinung einer endlichen Mannichfaltigkeit in einer bedingten Einheit. Das Erhabne hingegen iſt die Erſcheinung des Unendlichen; unendlicher Fülle oder unendlicher Harmonie. Es hat alſo einen doppelten Gegenſatz: unendlichen Mangel und unendliche Disharmonie.

Die Stufe der Schlechtheit nehmlich wird allein durch den Grad der Negation beſtimmt. Die Stufe der Häßlichkeit hingegen hängt zugleich von der intenſiven Quantität des Triebes, welchem widerſprochen wird, ab. Die nothwendige Bedingung des Häßlichen iſt eine getäuſchte

Erwartung, ein erregtes und dann beleidigtes Verlangen. Das Gefühl der Leerheit und des Streits kann von bloſſer Unbehaglichkeit bis zur wüthendſten Verzweiflung wachſen, wenn gleich der Grad der Negation derſelbe bleibt, und die intenſive Kraft des Triebes allein ſteigt.

Erhabne Schönheit gewährt einen vollſtändigen Genuß. Das Reſultat erhabner Häßlichkeit (einer Täuſchung, welche durch jene Spannung des Triebes möglich iſt) hingegen iſt Verzweiflung, gleichſam ein abſoluter, vollſtändiger Schmerz. Ferner Unwillen, (eine Empfindung, welche im Reiche des Häßlichen eine ſehr große Rolle ſpielt) oder der Schmerz, welcher die Wahrnehmung einzelner ſittlicher Mißverhältniſſe begleitet; denn alle ſittliche Mißverhältniſſe veranlaſſen die Einbildungskraft, den gegebnen Stoff zur Vorſtellung eines unbedingten Disharmonie zu ergänzen.

In ſtrengſtem Sinne des Worts iſt ein höchſtes Häßliches offenbar ſo wenig möglich wie ein höchſtes Schönes. Ein unbeding-

tes Maximum der Negation, oder das absolute Nichts kann so wenig wie ein unbedingtes Maximum der Position in irgend einer Vorstellung gegeben werden; und in der höchsten Stufe der Häßlichkeit ist noch etwas Schönes enthalten. Ja sogar um das häßlich Erhabne darzustellen, und den Schein unendlicher Leerheit und unendlicher Disharmonie zu erregen, wird das größte Maß von Fülle und Kraft erfordert. Die Bestandtheile des Häßlichen streiten also unter einander selbst, und es kann in demselben nicht einmal wie im Schönen, durch eine gleichmäßige, wenn gleich beschränkte Kraft der einzelnen Bestandtheile, und durch vollkommne Gesetzmäßigkeit der vollständig vereinigten ein bedingtes Maximum (ein objektives unübertreffliches Proximum) erreicht werden, sondern nur ein subjektives: denn es giebt für jede individuelle Empfänglichkeit eine bestimmte Gränze des Ekels, der Pein, der Verzweiflung, jenseits welcher die Besonnenheit aufhören würde.

Der schöne Künstler aber soll nicht nur den Gesetzen der Schönheit, sondern auch den

Regeln der Kunst gehorchen, nicht nur das Häßliche, sondern auch technische Fehler vermeiden. Jedes darstellende Werk freyer Kunst kann auf vierfache Weise Tadel verdienen. Entweder fehlt es der Darstellung an darstellender Vollkommenheit; oder sie sündigt wider die Idealität und die Objektivität; oder auch wider die Bedingungen ihrer innern Möglichkeit.

Dem Unvermögen fehlt es an Werkzeugen und an Stoff, welche dem Zweck entsprechen würden. Die Ungeschicklichkeit weiß die vorhandne Kraft und den gegebnen Stoff nicht glücklich zu benutzen. Die Darstellung ist dann stumpf, dunkel, verworren und lückenhaft. Die Verkehrtheit wird die ewigen Gränzen der Natur verwirren, und durch monströse Mischungen der echten Dichtarten ihren eignen Zweck selbst vernichten. Eine zwar gesunde aber noch kindliche Bildung wird in echten aber unvollkommnen Dichtarten ihre richtige Absicht nur anlegen und skizziren, ohne sie vollständig auszuführen.

Die Darstellung kann im Einzelnen sehr trefflich seyn, und doch im Ganzen durch innre Widersprüche sich selbst aufheben, die Bedingungen ihrer innern Möglichkeit vernichten, und die Gesetze der technischen Richtigkeit verletzen. Unzusammenhang könnte man es nennen, wenn es der unbestimmten Masse eines angeblichen Kunstwerks an eigner Bestandheit und Gesetzen innrer Möglichkeit überhaupt fehlte; wenn das Werk gleichsam gränzenlos, und von der übrigen Natur gar nicht, oder nicht gehörig abgesondert wäre, da es doch eigentlich eine kleine abgeschlossene Welt, ein in sich vollendetes Ganze seyn sollte.

Wider die Idealität der Kunst wird verstoßen, wenn der Künstler sein Werkzeug vergöttert, die Darstellung, welche nur Mittel seyn sollte, an die Stelle des unbedingten Ziels unterschiebt, und nur nach Virtuosität strebt; durch Künsteley.

Wider die Objektivität der Kunst, wenn sich bey dem Geschäft allgemein gültiger Darstellung, die Eigenthümlichkeit ins Spiel

miſcht, ſich leicht einſchleicht, oder offenbar empört; durch Subjektivität.

Dieſer allgemeine Umriß der reinen Arten aller möglichen technischen Fehler enthält die erſten Grundlinien einer Theorie der Inkorrektheit, welche mit der Theorie des Häßlichen zuſammen genommen den vollſtändigen aeſthetiſchen Kriminalkodex, ausmacht, den ich bey der folgenden ſkizzirten Apologie der Griechiſchen Poeſie zum Grunde legen werde.

Die Griechiſche Poeſie bedarf keiner rhetoriſchen Lobpreiſungen; der Kunſtgriff, ihre wirklichen Fehler zu beſchönigen oder zu leugnen, iſt ihrer ganz unwürdig. Sie verlangt ſtrenge Gerechtigkeit: denn ſelbſt harter Tadel wird ihrer Ehre weniger nachtheilig ſeyn, als blinder Enthuſiasmus oder tolerante Gleichgültigkeit.

Jeder Verſtändige wird die Unvollkommenheit der älteſten, die Unechtheit der ſpäteſten Griechiſchen Dichtarten; die kindliche Sinnlichkeit des epiſchen Zeitalters, die üppige Ausſchweifung gegen das Ende des lyriſchen und

besonders in der dritten Stufe des dramatischen Zeitalters, die nicht selten bittre und gräßliche Härte der ältern Tragödie willig eingestehen. Auf die Schwelgerey, die das sinnlich Angenehme, welches nur Anregung und Element des geistigen Genusses seyn sollte, zum letzten Zweck erhob, folgte bald kraftlose Gährung, dann ruhige Mattigkeit, und endlich im Zeitalter der Künsteley und gelehrter Nachahmung die schwerfällige Trockenheit einer todten und aus einzelnen Stücken zusammengeflickten Masse.

Die durchgängige Richtung der gesammten strebenden Kraft ging zwar auf Schönheit von dem Augenblick an, da die Darstellung von der rohen Aeußerung eines Bedürfnisses sich zum freyen Spiel erhob. Aber die natürliche Entwicklung konnte keine nothwendigen Stufen der Bildung überspringen, und nur allmählig fortschreiten. Auch das war natürlich, ja nothwendig, daß die Griechische Poesie von dem höchsten Gipfel der Vollendung in die tiefste Entartung versank. Der Trieb nehmlich, welcher die

Grie-

Griechiſche Bildung lenkte, iſt ein mächtiger Beweger, aber ein blinder Führer. Setzt eine Mannichfaltigkeit blinder bewegender Kräfte in freye Gemeinſchaft, ohne ſie durch ein vollkommnes Geſetz zu vereinigen: ſie werden ſich endlich ſelbſt zerſtören. So auch freye Bildung: denn hier iſt in die Geſetzgebung ſelbſt etwas Fremdartiges aufgenommen, weil der zuſammengeſetzte Trieb eine Miſchung der Menſchheit und der Thierheit iſt. Da die letztere eher zum Daſeyn gelangt, und die Entwicklung der erſten ſelbſt erſt veranlaßt, ſo hat ſie in den frühern Stufen der Bildung das Uebergewicht. Sie behielt dieſes in Griechenland auch bey der größern Maſſe der ganz ungebildeten Bürger oder Bürgerinnen gebildeter Völker, und der rohgebliebenen Völkerſchaften; und zwar eine Maſſe, aber nur die kleinere herrſchende in der größern beherrſchten wurde mündig und ſelbſtſtändig. Dieſe größere Maſſe äußerte beſtändig eine ſtarke anziehende Kraft, die beſſere zu ſich herabzuziehn, welche durch den anſteckenden Einfluß durchmiſchter Sklaven und umgebender Barbaren

noch ungemein verstärkt ward. Ohne äußre Gewalt, und sich selbst überlassen, kann die strebende Kraft nie stillstehen. Wenn sie daher in ihrer allmähligen Entwicklung das Zeitalter einer gleichmäßigen, an Kraft beschränkten, aber im Umfang vollständigen und gesetzmäßigen Befriedigung erreicht, so wird sie nothwendig größeren Gehalt selbst auf Unkosten der Uebereinstimmung begehren. Die Bildung wird rettungslos in sich selbst versinken, und der Gipfel der höchsten Vollendung wird ganz dicht an entschiedene Entartung gränzen. Die lenkende Kunst eines durch vielfache Erfahrung gereiften Verstandes allein hätte dem Gange der Bildung eine glücklichere Richtung geben können. Der Mangel eines weisen lenkenden Prinzips, um das höchste Schöne zu fixiren, und der Bildung eine stete Progression zum Bessern zu sichern, ist aber nicht das Vergehn eines einzelnen Zeitalters. Wenn über das, was nothwendig, und eigentlich Schuld der Menschheit selbst ist, ein Tadel Statt finden kann, so trifft er die Masse der Griechischen Bildung.

Aber dieſes allmählige Entſtehen, und dieſes Verſinken in ſich ſelbſt, der ganzen Griechiſchen Bildung, wie der Griechiſchen Poeſie, ſteht gar nicht im Widerſpruch mit der Behauptung, daß die Griechiſche Poeſie die geſuchte Anſchauung ſey, durch welche eine objektive Philoſophie der Kunſt ſowohl in praktiſcher, als in theoretiſcher Rückſicht erſt anwendbar und pragmatiſch werden könnte. Denn eine vollſtändige Naturgeſchichte der Kunſt und des Geſchmacks umfaßt im vollendeten Kreislaufe der allmähligen Entwicklung auch die Unvollkommenheit der frühern, und die Entartung der ſpätern Stufen, in deren ſteten und nothwendigen Kette kein Glied überſprungen werden kann. Der Charakter der Maſſe iſt dennoch Objektivität, und auch diejenigen Werke, deren Styl tadelhaft iſt, ſind durch die einfache Echtheit der Anlagen und Gränzen, durch die dreiſte Beſtimmtheit der reinen Umriſſe, und die kräftige Vollendung der bildenden Natur einzige, für alle Zeitalter gültige, und geſetzgebende Anſchauungen. Die kindliche Sinnlichkeit der frühern

Griechischen Poesie hat mehr gleichmäßigen Umfang und schönes Ebenmaß, als die künstlichste Verfeinerung mißbildeter Barbaren, und selbst die Griechische Künsteley hat ihre klassische Objektivität.

Es giebt eine gewisse Art der Ungenügsamkeit, welche ein sichres Kennzeichen der Barbarey ist. So diejenigen, welche nicht zufrieden damit, daß die Griechische Poesie fremd sey, ihr einen ganz fremdartigen Maßstab der Würdigung aufdringen, in ihren verworrnen Prätensionen alles Objektive und Subjektive durch einander mischen, und fordern, daß sie interessanter seyn sollte. Allerdings könnte auch das Interessanteste noch interessanter seyn, und die Griechische Poesie macht von diesem allgemeinen Naturgesetz keine Ausnahme. Alle Quanta sind unendlich progressiv, und es wäre wunderbar, wenn unsere Poesie durch die Fortschritte aller vorigen Zeitalter bereichert an Gehalt die Griechische nicht überträfe.

Vielleicht ist das Verhältniß des männlichen und des weiblichen Geschlechts im Gan-

zen bey den Modernen wenigſtens etwas glücklicher, die weibliche Erziehung ein klein wenig beſſer, wie bey den Griechen. Die Liebe war bey den Modernen lange Zeit, zum Theil noch jetzt der einzige Ausweg für jeden freyeren Schwung höheren Gefühls, der ſonſt der Tugend und dem Vaterlande geweiht war. Auch die Dichtkunſt der Modernen verdankt dieſer günſtigen Veranlaſſung ſehr viel. Freylich aber wurde nur zu oft Fantaſterey und Bombaſt der echten Empfindung untergeſchoben, und durch häßliche falſche Schaam die Einfalt der Natur entweiht. Gewiß iſt die ſublimirte Myſtik und die ordentlich ſcholaſtiſche Pedanterey in der Metaphyſik der Liebe vieler modernen Dichter von echter Grazie ſehr weit entfernt. Die krampfhaften Erſchütterungen des Kranken machen mehr Geräuſch, als das ruhige aber ſtarke Leben des Geſunden. — Die innige Gluth des treuen Properzius vereinigt wahre Kraft und Zartheit, und läßt viel Gutes vom Kallimachus und Philetas ahnden. Und doch war in ſeinem Zeitalter an vollkommne lyriſche Schönheit

ſchon gar nicht mehr zu denken. Es ſind aber Spuren genug vorhanden, um ſehr beſtimmt vermuthen zu können, was und wie viel wir an den Geſängen der Sappho, des Mimnermus und einiger andrer erotiſchen Dichter aus der Blüthezeit der lyriſchen Kunſt verlohren haben. Die ſanfte Wärme, die urbane Grazie, die liberale Humanität, welche in den erotiſchen Darſtellungen der neuen Attiſchen Komödie athmete, lebt noch in vielen Dramen des Plautus und Terentius. Was hingegen die Tragödie betrift, ſo hatten die Griechen vielleicht Recht, den Euripides zu tadeln. Was augenblickliche Ergießung des überſchäumenden Gefühls, oder ruhiger Genuß voller Glückſeligkeit ſeyn ſollte, kann nur durch häßliche, immoraliſche und fantaſtiſche Zuſätze zu einer tragiſchen Leidenſchaft aus einander gereckt werden. In vielen der treflichſten modernen Tragödien ſpielt die Liebe nur eine untergeordnete Rolle.

Sollte aber auch wirklich die Griechiſche Poeſie durch eine Eigenthümlichkeit ihrer ſonſt ſo einzig günſtigen Lage hier etwas zurückge-

bliebeu ſeyn: ſo wäre es kein unverzeihliches Verbrechen. Ueberhaupt verräth es einen kleinlichen Blick, nur am Zufälligen zu kleben, und das große Weſentliche nicht wahrzunehmen. Der Künſtler braucht gar nicht allen alles zu ſeyn. Wenn er nur den nothwendigen Geſetzen der Schönheit und den objektiven Regeln der Kunſt gehorcht, ſo hat er übrigens unbeſchränkte Freyheit, ſo eigenthümlich zu ſeyn, als er nur immer will. Durch ein ſeltſames Mißverſtändniß verwechſelt man ſehr oft äſthetiſche Allgemeinheit mit der unbedingt gebotenen Allgemeingültigkeit. Die größte Allgemeinheit eines Kunſtwerks würde nur durch vollendete Flachheit möglich ſeyn. Das Einzelne iſt in der idealiſchen Darſtellung das unentbehrliche Element des Allgemeinen. Wird alle eigenthümliche Kraft verwiſcht, ſo verliert ſelbſt das Allgemeine ſeine Wirkſamkeit. Die ſchöne Kunſt iſt gleichſam eine Sprache der Gottheit, welche nach Verſchiedenheit der Kunſtarten, der Werkzeuge und der Stoffe ſich in eben ſo viele abgeſonderte Mundarten theilt. Wenn der Künſtler nur ſeiner ho-

heit Sendung würdig, wenn er nur göttlich redet; so bleibt ihm die Wahl der Mundart, in der er reden will, völlig frey. Es würde nicht nur unrechtmäßig, sondern auch sehr gefährlich seyn, ihn hierin beschränken zu wollen: denn die Sprache ist ein Gewebe der feinsten Beziehungen. Sie muß sogar, so scheint es, ihre Eigenheiten haben, um bedeutend und trefflich zu seyn: wenigstens hat man noch keine allgemeine Allerweltsprache, die allen alles wäre, erfinden können. Auch darf der Künstler reden, mit wem er gut findet; mit seinem ganzen Volke, oder mit diesem und jenem, mit aller Welt, oder mit sich allein. Nur muß und soll er, in den menschlichen Individuen, welche sein Publikum sind, sich an die höhere Menschheit und nicht an die Thierheit wenden.

Auch der modernen Poesie würde ihre Individualität unbenommen bleiben, wenn sie nur das Griechische Geheimniß entdeckt hätte, im Individuellen objektiv zu seyn. Statt dessen will sie ihre konvenzionellen Eigenheiten zum Naturgesetz der Menschheit erheben.

Nicht zufrieden damit, ſelbſt die Sklavin ſo vieler äſthetiſchen, moraliſchen, politiſchen und religiöſen Vorurtheile zu ſeyn, will ſie auch ihre Griechiſche Schweſter in ähnliche Feſſeln ſchlagen.

Wenn die konvenzionellen Regeln der modernen Dezenz gültige Geſetze der ſchönen Kunſt ſind, ſo iſt die Griechiſche Poeſie nicht zu retten, und wenn man konſequent ſeyn will, muß man mit ihr verfahren, wie die Mönche mit den Navitäten der Antike. Die Dezenz aber hat der Poeſie gar nichts zu befehlen; ſie ſteht gar nicht unter ihrer Gerichtsbarkeit. Die kecke Nacktheit im Leben und in der Kunſt der Griechen und Römer iſt nicht thieriſche Plumpheit, ſondern unbefangne Natürlichkeit, liberale Menſchlichkeit, und republikaniſche Offenheit. Das Gefühl echter Schaam war bey keinem Volke ſo einheimiſch, und gleichſam angebohren, wie bey den Griechen. Der Quell der echten Schaam iſt ſittliche Scheu, und Beſcheidenheit des Herzens. Falſche Schaam hingegen entſpringt aus thieriſcher Furcht, oder aus künſtlichem Vor-

urtheil. Sie giebt ſich durch Stolz und Neid zu erkennen. Ihr verſtecktes und heuchleriſches Weſen verräth ein tiefes Bewußtſeyn von innerm Schmutz. Ihre unechte Delikateſſe iſt die häßliche Schminke laſterhafter Sklaven, der weibiſche Putz entnervter Barbaren.

Wichtiger ſcheinen die Einwürfe wieder die Moralität der Griechiſchen Poeſie. Wer wollte wohl das beſchönigen oder hier gleichgültig halten, was ein rein geſtimmtes Gemüth wirklich verletzen muß? — Nur darf, wer hier mitreden will, nicht ſo übler Laune ſeyn, daß er etwa an der köſtlichen Naivität, mit der die Schelmereyen des neugebohrnen Gottes in dem Hymnus auf den Merkur dargeſtellt werden, ein Aergerniß nähme! — Offenbar enthält die Anklage einzelne wahre Züge, nur der eigentliche Geſichtspunkt, der wahre Zuſammenhang, auf den doch alles ankommt; ſcheint verfehlt zu ſeyn. — Man unterſcheide vor allen Dingen weſentliche und zufällige Sittlichkeit und Unſittlichkeit eines Kunſtwerks. Weſentlich äſthetiſch unſittlich iſt nur das wirklich Schlechte, was erſcheint,

und deſſen Eindruck jedes ſittlich gute Gefühl nothwendig beleidigen muß. Die Erſcheinung des Schlechten iſt häſslich, und weſentliche äſthetiſche Sittlichkeit (Sittlichkeit überhaupt iſt das Uebergewicht der reinen Menſchheit über die Thierheit im Begehrungsvermögen) iſt daher ein nothwendiger Beſtandtheil der vollkommenen Schönheit. Die Sinnlichkeit der frühern, und die Ausſchweifung der ſpätern Griechiſchen Poeſie ſind nicht nur moraliſche, ſondern auch äſthetiſche Mängel und Vergehen. — Es iſt aber wahrhaft merkwürdig, wie tief das Attiſche Volk ſein eignes Verſinken fühlte, mit welcher Heftigkeit die Athener einzelne üppige Dichter — einen Euripides, einen Kineſias — deshalb beſchuldigten und haßten; Dichter, die doch nur ihre eignen Wünſche erriethen, oder dem ſtarken reißenden Strome der ganzen Maſſe folgten.

Es giebt Griechiſche Fehler, vor denen die modernen Dichter ſehr ſicher ſind. Eine zahme Kraft durch den gewaltſamſten Zwang in guter Zucht und Ordnung halten, iſt eben kein großes Kunſtſtück. Wo aber die Neigungen

nicht unbeſchränkt frey ſind, da kann es eigentlich weder gute noch ſchlechte Sitten geben. — Wem der muthwillige Frevel des Ariſtophanes' bloß Unwillen erregt, der verräth nicht allein die Beſchränktheit ſeines Verſtandes, ſondern auch die Unvollſtändigkeit ſeiner ſittlichen Anlage und Bildung. Denn die geſetzloſe Ausſchweifung dieſes Dichters iſt nicht bloß durch ſchwelgeriſche Fülle des üppigſten Lebens verführeriſch reizend, ſondern auch durch einen Ueberfluß von ſprudelndem Witz, überſchäumenden Geiſt, und ſittlicher Kraft in freyeſter Regſamkeit, hinreißend ſchön und erhaben. Zufällig äſthetiſch unſittlich iſt dasjenige, deſſen Schlechtheit nicht erſcheint, was aber ſeiner Natur nach, unter gewiſſen ſubjektiven Bedingungen des Temperaments, und der Ideenaſſoziazion Veranlaſſung zu einer beſtimmten unſittlichen Denkart oder Handlung werden kann. — Welches noch ſo Treffliche könnte nicht durch zufällige Umſtände verderblich werden? Nur der abſoluten Nullität geben wir das zweydeutige Lob völliger Unſchädlichkeit. — Das Kunſtwerk iſt gar nicht

mehr vorhanden, wenn ſeine Organiſazion zerſtört, oder nicht wahrgenommen wird, und die Wirkung des aufgelöſten Stoffs geht den Künſtler nichts mehr an. Ueberdem ſind wir gar nicht berechtigt, wiſſenſchaftliche Wahrheit von dem Dichter zu erwarten. Der Tragiker kann es oft gar nicht vermeiden, Verbrechen zu beſchönigen. Er bedarf ſtarker Leidenſchaften und ſchrecklicher Begebenheiten, und er ſoll doch ſchlechthin die Sitten ſeiner Handelnden ſo erhaben und ſchön darſtellen, als das Geſetz des Ganzen nur immer erlauben will. Wer aber durch das Beyſpiel eines Oreſtes, einer Phädra, zu Verbrechen verleitet wird, der hat wahrlich ſich ſelbſt allein ſo gut die Schuld beyzumeſſen, als wer ſich eine üppige Buhlerin, einen geiſtreichen Betrüger, einen witzigen Schmarotzer der Komödie zum Muſter nehmen wollte! Ja der Dichter ſelbſt kann eine unſittliche Abſicht haben, und ſein Werk dennoch nicht unſittlich ſeyn.

Unſtreitig hat die Leidenſchaftlichkeit der entarteten Tragödie, der Leichtſinn der Komödie, die Ueppigkeit der ſpätern Lyrik den Fall

der Griechiſchen Sitten beſchleunigt. Durch die bloße Rückwirkung der darſtellenden Kunſt wurde die ohnehin ſchon entſchiedene ſittliche Entartung der Maſſe dennoch verſtärkt, und ſank mit verdoppelter Geſchwindigkeit. Dieß gehört aber nur für die Gerichtsbarkeit der politiſchen Würdigung, welche das vollſtändige Ganze der menſchlichen Bildung umfaßt. Die äſthetiſche Beurtheilung hingegen iſolirt die Bildung des Geſchmacks und der Kunſt aus ihrem Koſmiſchen Zuſammenhange, und in dieſem Reiche der Schönheit und der Darſtellung gelten nur äſthetiſche und techniſche Geſetze. Die politiſche Beurtheilung iſt der höchſte aller Geſichtspunkte: die untergeordneten Geſichtspunkte der moraliſchen, äſthetiſchen und intellektuellen Beurtheilung ſind unter ſich gleich. Die Schönheit iſt ein eben ſo urſprünglicher und weſentlicher Beſtandtheil der menſchlichen Beſtimmung als die Sittlichkeit. Alle dieſe Beſtandtheile ſollen unter ſich im Verhältniſſe der Geſetzesgleichheit (Iſonomie) ſtehn, und die ſchöne Kunſt hat ein unveräußerliches Recht

auf gesetzliche Selbstständigkeit (Autonomie). Diesem Fundamentalgesetze muß auch die herrschende Kraft, welche das Ganze der menschlichen Bildung lenkt und ordnet, getreu bleiben: sonst vernichtet sie selbst den Grund, worauf sich das Recht ihrer Herrschaft allein stützt. Es ist die Bestimmung des politischen Vermögens, die einzelnen Kräfte des ganzen Gemüths, und die Individuen der ganzen Gattung zur Einheit zu ordnen. Die politische Kunst darf zu diesem Zwekke die Freyheit der Einzelnen beschränken, ohne jedoch jenes konstituzionelle Grundgesetz zu verletzen; aber nur unter der Bedingung, daß sie die fortschreitende Entwicklung nicht hemmt, und eine künftige vollendete Freyheit nicht unmöglich macht. Sie muß gleichsam streben, sich selbst überflüssig zu machen.

Wie sehr man die Gränzen der poetischen Sphäre zu verkennen pflege, können auch die Anmaßungen der Korrektheit bestätigen. Wenn der kritische Anatom die schöne Organisazion eines Kunstwerks erst zerstört, in elementarische Masse analysirt, und mit die-

ser kann mancherley physische Versuche anstellt, aus denen er stolze Resultate zieht: so täuscht er sich selbst auf eine sehr handgreifliche Weise: denn das Kunstwerk existirt gar nicht mehr. Es giebt kein Gedicht, aus welchem man auf diese Art nicht innre Widersprüche herausrechnen könnte: aber innre Widersprüche, welche nicht erscheinen, schaden der technischen Wahrheit nicht; sie sind poetisch gar nicht vorhanden. Aeltere Französische und Engländische Kritiker vorzüglich haben ihren Scharfsinn an solche verkehrte Spitzfindigkeiten häufig verschwendet, und ich weiß nicht, ob sich im Lessing nicht noch hie und da Erinnerungen an jene Manier finden sollten. Ueberhaupt glaube ich, bey aller Achtung vor der Theorie, daß man in der Ausübung mit dem Gefühl des Schicklichen weiter kommt, als mit der Theorie desselben. Die Vermuthung, daß die Griechen andern Völkern an jenem Gefühl wohl ein wenig überlegen gewesen seyn möchten, muß uns im Tadeln wenigstens sehr vorsichtig machen.

Eben

Eben so Unrecht haben die passionirten Freunde der Korrektheit, wenn sie nach dem Prinzip der Virtuosität, ohne Rücksicht auf Schönheit, ein Maximum von Künstlichkeit fordern; oder wenn sie beschränkte, aber nicht unnatürlich gemischte, sondern ursprünglich echte, und in ihrer beschränkten Richtung vollendete Dichtarten schlechthin tadeln. Die Kunst ist nur das Mittel der Schönheit, und jede natürliche Dichtart, in welcher dieser Zweck, wenn gleich unter gewissen Schranken, erreicht werden kann, ist an ihrer Stelle zweckmäßig. An Maß der Stärke und des Umfangs findet freylich unter den echten Dichtarten ein sehr großer Unterschied Statt; aber nur die monströsen Mischungen, und die unreifen Arten, wenn sie aus der Schwäche des Künstlers entspringen, und nicht in dem nothwendigen Stufengang der Bildung gegründet sind, verdienen unbedingten Tadel.

Ein merkwürdiges Beyspiel, wie sehr man gegen die unmerklichen aber mächtigen Einflüsse des Subjektiven auf ästhetische Urtheile auf der Hut seyn müsse, geben auch die gewöhn-

lichen Einwürfe wider die Sentenzen und vorzüglich wider die Behandlung des Schicksals in der Attischen Tragödie. Die wissenschaftliche Bildung der Griechen war im Ganzen sehr weit hinter der unsrigen zurück, und der dramatische Dichter mußte mit Schonung philosophiren, um popular zu bleiben. Daher sind die philosophischen Sentenzen des tragischen Chors fast immer unbestimmt und verworren, sehr oft trivial, und nicht selten grundfalsch. Gewiß ließen sich auch durch einen ähnlichen chymischen Prozeß, wie ich ihn schon oben beschrieben habe, aus manchen von ihnen sittliche Grundirrthümer folgern, welche, wenn sie konsequent durchgeführt würden, mit der reinsten Sittlichkeit nicht verträglich seyn würden. Ich muß noch einmal wiederholen, daß alles, was nicht erscheint, jenseits des ästhetischen Horizonts gelegen sey. Auf die Reichhaltigkeit, Richtigkeit und vollendete Bestimmtheit des Gedankens kommt in der Dichtkunst eigentlich gar nichts an. Das philosophische Interesse ist von dem Grade der intellektuellen Bildung des empfangenden Sub-

jekts abhängig, und also lokal und temporell. Nur die Gesinnung muß an sich so erhaben und schön, als die Bedingungen der technischen Richtigkeit erlauben, und an ihrer Stelle vollkommen zweckmäßig seyn. Die Rückkehr in sich selbst muß durch ein vorhergegangnes Herausgehn aus sich selbst veranlaßt worden; die Betrachtung muß modivirt seyn, und sie muß streben, den Streit der Menschheit und des Schicksals zu schlichten, und das Gleichgewicht des Ganzen zu tragen. Daß das schöne Gefühl seine Ahndungen über göttliche Dinge in einer gegebnen Bildersprache äußert, das kann in der Wissenschaft vielleicht unendliches Unheil anstiften, der darstellenden Kunst aber dürfte es wohl eher günstig als nachtheilig seyn.

Die Behandlung des Schicksals in den Tragödien des Aeschylus läßt noch eine größere Eintracht zu wünschen übrig. Im Sophokles aber ist die Befriedigung immer so vollkommen, als es nur seyn kann, ohne die dichterische Wahrheit — die innre Möglichkeit — zu vernichten. Ist der endliche Beschluß des

Ganzen auch kein glänzender Sieg der Menschheit, so ist es doch wenigstens ein ehrenvoller Rückzug. Aber freylich mischt er nichts in seine Darstellung, was gar nicht dargestellt werden, nicht erscheinen kann. Nicht durch die geglaubte Göttlichkeit der Natur jenseits des ewigen Vorhanges, den kein Sterblicher durchschauen kann; sondern durch die sichtbare Göttlichkeit des Menschen sucht er jeden Mißlaut aufzulösen, und eine vollständige Befriedigung zu gewähren. — Das Reich Gottes liegt jenseits des ästhetischen Horizonts, und ist in der Welt der Erscheinung nur ein leerer Schatten ohne Geist und Kraft. In der That, der Dichter, welcher es wagt, durch empörende Schlechtheit, oder durch ein empörendes Mißverhältniß des Glücks und der Güte unsern Unwillen zu erregen, und sich dann durch die dürftige Befriedigung, welche der Anblick bestrafter Bosheit gewährt, oder gar durch eine Anweisung auf jene Welt aus dem Handel zu ziehn glaubt, verräth ein Minimum von künstlerischer Weisheit.

„Es ist wahr," könnte man denken, „eine uralte Tradition sagt, und wiederholt noch immer, die Nachahmung der Griechen sey das einzige Mittel, echte schöne Dichtkunst wiederherzustellen. Eine lange Erfahrung hat hiedurch die vielfältigsten, sämmtlich mißglückten Versuche widerlegt. Man durchlaufe nur in irgend einer Bibliothek (denn da ist ihre eigentliche Heimath) die große Zahl der künstlichen Nachbildungen, die nach jenen Mustern verfertigt sind. Sie alle sind früher oder später eines kläglichen Todes gestorben, Schattenwesen ohne Bestandheit und eigne Kraft. Grade diejenigen modernen Gedichte, welche mit dem Griechischen Styl am schneidendsten kontrastiren, leben und wirken bey allen ihren ekzentrischen Fehlern noch immerfort in jugendlicher Kraft, weil sie voll genialischer Originalität sind."

Die Schuld liegt nicht an der Griechischen Poesie, sondern an der Manier und Methode der Nachahmung, welche nothwendig einseitig ausfallen muß, so lange nazionelle Subjektivität herrscht, so lange man nur nach

dem Intereſſanten ſtrebt. Nur der kann die Griechiſche Poeſie nachahmen, der ſie ganz kennt. Nur der ahmt ſie wirklich nach, der ſich die Objektivität der ganzen Maſſe, den ſchönen Geiſt der einzelnen Dichter, und den vollkommnen Styl des goldnen Zeitalters zueignet.

Die Trennung des Objektiven und des Lokalen in der Griechiſchen Poeſie iſt unendlich ſchwer. Beydes iſt nicht in für ſich beſtehende Maſſen abgeſondert, ſondern durchgängig in einander verſchmolzen. Bis in die feinſten Zweige des vieläſtigen Baums verbreitet ſich das Objektive; allenthalben aber iſt demſelben etwas Individuelles als Element und Organ beygemiſcht. Bis jetzt hat man nur zu oft das Individuelle der Griechiſchen Formen und Organe nachgemacht. Man hat die Alten modernisirt, indem man das Prinzip des Intereſſanten auf ihre Poeſie übertrug; indem man der Griechiſchen Kunſttheorie, oder einzelnen Lieblingsdichtern die Auktorität beylegte, welche nur dem Geiſt der ganzen Maſſe zukommt, oder wohl eine noch größere Auktorität, als

überhaupt mit den Rechten des Genies, des Publikums und der Theorie bestehen kann.

Das ältere didaktische Gedicht der Griechen, wie die Theogonien, die Werke der Physiologen und Gnomiker, findet nur im mystischen Zeitalter der Poesie seine eigentliche Stelle. Denn da hat sich die Philosophie vom Mythus, aus dem sie entsprang, noch nicht völlig losgewickelt und bestimmt geschieden; da ist Rhythmus das natürliche Element der Tradition, und poetische Sprache, vor der Bildung der Prosa das allgemeine Organ jeder höhern geistigen Mittheilung. Mit diesem verübergehenden Verhältniß fällt auch die Natürlichkeit und Rechtmäßigkeit dieser Formen weg und für das spätere didaktische Gedicht der Griechen im gelehrten Zeitalter der Kunst blieb nur das ganz ungültige Prinzip übrig: die Künstlichkeit des eitlen Virtuosen in schwierigem Stoff absichtlich sehn zu lassen. — Es wird damit nicht die Möglichkeit eines eigentlichen schönen didaktischen Gedichts in gutem Styl — einer idealischen Darstellung eines schönen didaktischen Stoffs in ästhetischer Ab-

ſicht — geleugnet, und es iſt hier nicht der Ort auszumachen, ob einige platoniſche Geſpräche poetiſche Philoſopheme oder philoſophiſche Poeme ſind. Aber genug! unter den eigentlich ſogenannten didaktiſchen Gedichten der Griechen giebt es keine ſolche.

Auch das Griechiſche Epos iſt nur eine lokale Form, von der man ſich ſeltſame Dinge weiß gemacht hat. Dieſe unreife Dichtart iſt nur in dem Zeitalter an ihrer Stelle, wo es noch keine gebildete Geſchichte, und kein vollkommnes Drama giebt; wo Heldenſage die einzige Geſchichte, wo die Menſchlichkeit der Götter und ihr Verkehr mit den Heroen allgemeiner Volksglaube iſt. Es läßt ſich allerdings wohl begreifen, daß ein Volk vor Alter wieder kindiſch werden könne: aber nur weil die epiſche Poeſie der Griechen im myſtiſchen Zeitalter eine ſo hohe Blüthe erreicht hatte, haben ſelbſt die epiſchen Kunſtſtücke der Alexandriner und Römer noch einigen Grund und Boden. Poeſie und der Mythus war der Keim und Quell der ganzen antiken Bildung; die Epopoe war die

eigentliche Blüthe der mythiſchen. — Einen beſtimmten Stoff, gebildete Werkzeuge fand ſelbſt der gelehrte Dichter der ſpätern Zeit ſchon vor. Die Empfänglichkeit war vorbereitet, alles war organiſirt, nichts durfte erzwungen werden. — Die modernen Epopöen hingegen ſchweben ohne allen Anhalt iſolirt im leeren Raume. Große Genies haben herkuliſche Kraft an den Verſuch verſchwendet, eine epiſche Welt, einen glücklichen Mythus aus nichts zu erſchaffen. Die Tradition eines Volks — dieſe nazionelle Phantaſie — kann ein groſſer Geiſt wohl fortbilden und idealiſiren, aber nicht metamorphoſiren oder aus nichts erſchaffen. Die Nordiſche Fabel zum Beyſpiel gehört unſtreitig unter die intereſſanteſten Alterthümer: der Dichter aber, welcher ſie in Gang bringen wollte, würde entweder allgemein und flach bleiben müſſen, oder wenn er individuell und beſtimmt ſeyn wollte, in Gefahr gerathen, ſich ſelbſt kommentiren zu müſſen.

Umſonſt hoffen wir auf einen Homerus; und warum ſollten wir gerade ſo ausſchließend einen Virgilius wünſchen, deſſen künſtlicher

Styl vom vollkommnen Schönen so weit entfernt ist? — Alle Versuche, das Romantische Gedicht der Griechischen und Römischen Epopöe ähnlich zu organisiren, sind mißlungen. Tasso ist zum Glück auf halbem Wege stehn geblieben, und hat sich von der Romantischen Manier nicht sehr weit entfernt. Und doch sind es nur einzelne Stellen, gewiß nicht die Komposizion des Ganzen, welche ihn zum Lieblingsdichter der Italiäner machen. Schon ganz frühe gesellt sich zu der gigantischen Größe, zu dem fantastischen Leben des romantischen Gedichts eine leise Persiflage, die oft auch laut genug wird. Dieß ist der beständige Charakter dieser Dichtart vom Pulci bis zum Ricciardetto geblieben; und Wieland, der die Gradationen dieser launigten Mischung fast in jedem seiner romantischen Gedichte verschieden, immer überraschend neu und immer glücklich nüancirt hat, ist ihr selbst doch in allen durchgängig treu geblieben. Gewiß war dieß nicht zufällig. Die romantische Fabel und das romantische Kostum hätten in ihrer ursprünglichen Bildung rein-menschliche

und ſchöner ſeyn müſſen, um der glückliche Stoff eines tragiſchen, ſchön und einfach geordneten Epos werden zu können. Wie vieles hat Taſſo nicht beybehalten, was den Forderungen der modernen Kritiker ſelbſt an eine regelmäßige Epopöe nicht entſpricht? — Nur diejenigen Dichter, welche ſich aus der gegebnen Sphäre der nazionellen Phantaſie nicht ganz entfernen, leben wirklich im Munde und im Herzen ihrer Nazion. Dichter hingegen, welche ganz willkührlich verfahren, trifft gewöhnlich das traurige Los, in Bibliotheken zu modern, bis ſich einmal — ſeltner Fall! — ein Litterator findet, der Sinn fürs Schöne hat, und das echte Talent, was hier vergraben wurde, zu finden und zu würdigen weiß. Und ſind denn auch die willkührlichſten Verſuche geglückt, die romantiſche Fabel, oder die chriſtliche Legende in einen idealiſchen ſchönen Mythus zu metamorphiſiren? — O nein!

„Naturam expelles furca; tamen usque recurret.“

Es war und blieb unmöglich, der barbariſchen Maſſe eine Griechiſche Seele einzuhauchen.

Wenn es dem Wunderbaren, der Kraft, dem reizenden Leben an glücklichem Ebenmaß, an freyer Harmonie, kurz an schöner Organisazion fehlt, so kann tragische Spannung wohl erregt, aber ohne Monotonie und Frost nicht lange genug erhalten, und in einfacher Reinheit über ein großes Ganzes gleichmäßig verbreitet werden. Ekzentrische Größe hat eine unwiderstehliche Sehnsucht zu dem ihr entgegengesetzten Extrem, und nur durch eine wohlthätige Vereinigung mit der Parodie bekommt tragische Fantasterey Haltung und Beständheit. Die seltsame Mischung des Tragischen und Komischen wird die eigenthümliche Schönheit einer neuen, reizenden Zwitterbildung. Diese Zusammensetzung ist auch keineswegs ursprünglich monströs, und an sich unerlaubt. Sie bleibt zwar hinter den reinen Arten, vorzüglich der tragischen an Kraft und Zusammenhang sehr weit zurück: aber keine Form, in welcher der Zweck der darstellenden Kunst — die Schönheit — erreicht werden kann; keine Form, welche nicht mechanisch erkünstelt, sondern durch die plastische Natur organisch er-

zeugt wurde, iſt darum ſchlechthin verwerflich, weil die Gränzen, welche jede Form beſchränken, hier etwas enger gezogen ſind. Selbſt die Spielart hat zwar geringere Anſprüche, aber dennoch volles Bürgerrecht im Reiche der Kunſt. Es iſt überraſchend, wie ſehr die reizendſte Blüthe der modernen Poeſie — ſo verſchieden die äußre lokale Form auch ſeyn mag — im weſentlichen Charakter mit einer Spielart der Griechiſchen übereinſtimmt. Nach Griechiſcher Technologie iſt nehmlich die Romanze ein ſatyriſches Epos. Im Attiſchen Drama wurde die urſprüngliche rohe Energie der wirklichen Natur, in welcher die entgegengeſetzten Elemente durchgängig in einander verſchmolzen ſind, in die tragiſche und komiſche Energie getrennt, und dieſe dann von neuem ſo gemiſcht, daß das Tragiſche ein geringes Uebergewicht hatte *): denn bey völligem Gleichgewicht würden die beyden entgegengeſetzten Kräfte durch

*) Nicht ſowohl in der Energie, als vorzüglich im Stoff, im Koſtum und in den Organen; daher auch Tragiker, wie Komiker Verfaſſer der ſatyriſchen Dramen waren.

ihr Zuſammentreffen ſich ſelbſt aufheben. Daraus entſtand die Spielart der ſatyriſchen Dramen, von denen ſich nur ein einziges von mittelmäßiger Kunſt und in ſchlechtem Styl erhalten hat. Die dramatiſchen Skizzen der Dorier haben ſich nie zur Stufe jener Trennung erhoben, und der natürliche fröhliche Witz der Dorier war nur ſubjektiv, lokal und lyriſch, nie objektiv und eigentlich dramatiſch. Doch war in der noch gemiſchten und rohen Energie der Doriſchen Mimen das Komiſche überwiegend. Hätten wir noch den Homeriſchen Margites, einige ſatyriſche Dramen des Pratinas, oder Aeſchylus, einige Ergießungen der Doriſchen Laune in Mimen des Sophron, oder in Rhintoniſchen Hilarotragödien, ſo beſäßen wir in ihnen wahrſcheinlich einen Maßſtab der Würdigung, oder wenigſtens Veranlaſſung zu einer intereſſanten Parallele mit den reizenden Grotesken des göttlichen Meiſter Arioſto, mit der fröhlichen Magie der Wielandſchen Phantaſie. — Die ernſthaften Männer, welche den fantaſtiſchen Zauber der Romanze zum tragiſchen Epos idealiſiren wollten,

haben alſo das Schickliche verfehlt. Auch hat ſich die epiſche Thalia der Modernen — die romantiſche Avantüre grauſam an ihren Verächtern gerächt: denn ſie haben vor den Augen des geſammten Publikums, ohne im mindſten Unrath zu merken, ſich ſelbſt komödirt.

Aehnliche Schwierigkeiten, wie im Epos, hat der Gebrauch des myſtiſchen Stoffs in der Tragödie. — Wo es noch einheimiſche Fabel giebt, da iſt ſie nicht angemeſſen. Eine fremde oder veraltete hat nur die Wahl zwiſchen Flachheit und gelehrter Unverſtändlichkeit. Der hiſtoriſche oder erfundne Stoff feſſelt den Dichter und das Publikum ungemein; durch ſeine ſchwere Laſt erdrückt er gleichſam die freye Bildung des Ganzen. Wie vieler Umſtände bedarf es nicht, das Publikum nur erſt zu orientiren, und mit dem unbekannten Fremdling vorläufig bekannt zu machen? — Der Griechiſche Tragiker durfte bey ſeinem allgemein bekannten Mythus gleich zum Zweck gehn, und die freyere Aufmerkſamkeit des Publikums ward von ſelbſt mehr auf die Form gelenkt, klebte nicht ſo ſehr ſklaviſch an der ſchweren Maſſe. Es iſt

in der That eine wahrhaft herkulische Arbeit, einen noch ganz rohen Stoff durchgängig zu poetisiren, den kleinlichen Detail in einfache und große Umrisse zu erweitern, und vorzüglich die unauflösliche Mischung der Natur nach der bestimmten idealischen Richtung der Tragödie zu reinigen. Das nothwendige Gleichgewicht zwischen Form und Stoff ist dem modernen Tragiker so unendlich erschwert worden, daß sich beynahe Zweifel regen könnten, ob auch eine eigentlich schöne Tragödie noch möglich sey? — Ueberdem wird in unsrer künstlichen Bildung verwirrt und verwischt, und doch scheint es nothwendig, daß die Natur selbst mit starker Hand dem Dramatiker seine Bahn vorzeichne, und ihm die Trennung des Tragischen und Komischen erleichtre. Ich freue mich auch hier ein deutsches Beyspiel anführen zu können, welches grosse Hoffnungen erregt, und alle kleinmüthigen Zweifel niederschlägt. Schillers ursprüngliches Genie ist so entschieden tragisch, wie etwa der Charakter des Aeschylus, dessen kühne Umrisse die bildende Natur in einem Augenblick hoher Begeistrung

geistrung plötzlich hingeworfen zu haben scheint. Er erinnert daran, daß es den Griechen unmöglich schien, derselbe Dichter könne zugleich Tragödien und Komödien dichten *). Zwar ist im Don Karlos das mächtige Streben nach Charakterschönheit, und schöner Organisazion des Ganzen durch das kolossalische Gewicht der Masse, und den künstlichen Mechanismus der Zusammensetzung niedergedrückt, oder doch aufgehalten: aber die Stärke der tragischen Energie beweist nicht nur die Größe der genialischen Kraft, sondern die vollkommne Reinheit derselben zeugt auch von dem Siege, welchen der Künstler über den widerstrebenden Stoff davon getragen hat.

Es ließe sich in der That leicht ein Buch über die Verwechslung des Objektiven und Lokalen in der Griechischen Poesie schreiben. Ich begnüge mich zu dem schon Bemerkten nur noch einige kurze Andeutungen hinzuzufügen.

Zur schönsten Blüthezeit der Griechischen Lyrik lag die Prosa und die öffentliche Beredsamkeit noch in der Wiege. Musik, und

*) Plat. rep. III. p. 278. vol. II. ed. Bipont.

eine rhythmiſche und mythiſche Dichterſprache waren das natürliche Element für den Erguß ſchöner männlicher oder weiblicher Empfindungen, und auch das eigentliche Organ feſtlicher Volksfreude und öffentlicher Begeiſtrung. — Der lyriſche Dichter überhaupt muß wie der Griechiſche ſeine urſprüngliche Sprache zu reden ſcheinen; der leiſeſte Verdacht, daß er vielleicht in einem erborgten Staatskleide glänze, zerſtört alle Täuſchung und Wirkung. Mag er den Zuſtand eines einzelnen Gemüths, oder eines ganzen Volks darſtellen: er muß eine echte Befugniß haben zu reden; der dargeſtellte Zuſtand muß nicht durchaus erkünſtelt, ſondern in einem ſchon bekannten Gegenſtande wenigſtens eine wahre Veranlaſſung finden, ſo unbeſchränkt auch die Freyheit des Dichters in der Behandlung deſſelben bleibt: denn ein durchaus erfundner lyriſcher Zuſtand könnte für ſich nur das abgerißne Bruchſtück eines Drama ſeyn; er müßte nehmlich einem gleichfalls durchaus erfundnen und unbekannten Gegenſtande inhäriren, deſſen Darſtellung ſchon in die dramatiſche Sphäre eingreift.

Das alte Griechiſche Epigramm findet nebſt dem Apolog ſeine eigentliche Stelle im myſtiſchen Zeitalter der Poeſie: das ſpätere hingegen im Zeitalter der Künſteley und des Verfalls.

Wenn das Intereſſe des Idylls im Stoff und im Kontraſt deſſelben mit der individuellen umgebenden Welt des Publikums liegt, ſo iſt das abſolute ſchlechthin verwerfliche äſthetiſche Heteronomie. Ueberdem iſt die epiſche oder dramatiſche Ausführung einer urſprünglich lyriſchen Stimmung und Begeiſtrung, entweder eine Verkehrtheit des Künſtlers, oder ein ſichres Kennzeichen von dem allgemeinen Verfall der Kunſt überhaupt. Iſt von ſchönen Gemählden des ländlichen und häuslichen Lebens die Rede, ſo iſt Homerus der größte alter Idyllendichter. Die künſtlichen Kopien der Natürlichkeit hätte man aber immer den Alexandrinern überlaſſen mögen.

Voſſens Ueberſetzung des Homer iſt ein glänzender Beweis, wie treu und glücklich die Sprache der Griechiſchen Dichter im Deutſchen nachgebildet werden kann. Sein Ideal

iſt unſtreitig ſo reiflich überlegt, als vollkommen ausgeführt. Aber wehe dem Nachahmer der Griechen, der ſich durch den großen Ueberſetzer verführen ließe! Wenn er hier, wo ſie am innigſten verſchmolzen ſind, den objektiven Geiſt von der lokalen Form nicht zu ſcheiden weiß, ſo iſt er verlohren. Das unſterbliche Werk des größten hiſtoriſchen Künſtlers des Modernen, die Schweizergeſchichte von Johannes Müller iſt im größten Römiſchen Styl entworfen und ausgeführt. Im Einzelnen athmet das Werk durch und durch echten Sinn der Alten: im Ganzen aber verfällt es dennoch wieder ins Manierirte, weil neben dem klaſſiſchen Geiſt auch die antike Individualität affektirt iſt. — Klopſtock hat in den Grammatiſchen Geſprächen auf eine andre von der Voſſiſchen ganz verſchiedne Art eben ſo klar bewieſen, wie viel die Deutſche Sprache in der Nachbildung des Griechiſchen und Römiſchen Ausdrucks leiſten könne. Die Beyſpiele ſind ſo mannichfaltig, als jedes in ſeiner Art bewundernswürdig vollkommen. Ihre einfache Vortreflichkeit beſteht darin, im echteſten, rein-

ſten, kraftvolleſten und gefälligſten Deutſch der Urſprache ſo treu zu ſeyn als möglich. Beyde Arten ſcheinen mir für die allgemeine Verbreitung des echten Geſchmacks gleich unentbehrlich. Erſt wenn wir von mehrern der größten alten Dichter eine klaſſiſche Ueberſetzung in Voſſiſcher Art, und eine in Klopſtockſcher haben werden, läßt ſich ein großer Einfluß und eine durchgängige Umbildung des allgemeinen Geſchmacks erwarten.

Man darf der Deutſchen Sprache zu der, wenn gleich entfernten, Aehnlichkeit ihrer rhythmiſchen Bildung mit dem Griechiſchen Rhythmus Glück wünſchen. Nur täuſche man ſich nicht über die Gränzen dieſer Aehnlichkeit! So kann zum Beyſpiel nach Griechiſchen Grundſätzen ein Hexameter, welcher den Trochäus als weſentlichen Beſtandtheil aufnimmt, durchaus kein epiſches Metrum ſeyn, deſſen Richtung nothwendig ganz unbeſtimmt ſeyn muß, damit auch ſeine Dauer ganz unbeſchränkt ſeyn könne. Die endloſe Bewegung in einer beſtimmten Richtung, der epiſche Gebrauch eines lyriſchen Rhythmus, er-

zeugt nothwendig unendliche Monotonie, und ermüdet endlich auch die aufmerksamste Theilnahme. — Die musikalischen Prinzipien des antiken Rhythmus scheinen überhaupt von denen des modernen so absolut verschieden, wie der Charakter der Griechischen Musik, und und das Griechische Verhältniß der Poesie und Musik von dem unsrigen. Sollte auch der Griechische Rhythmus unter gewissen Voraussetzungen in einem lokalen Element objektiv seyn, so kann doch das Individuelle für uns keine Autorität haben, und am wenigsten die Theorie der Griechischen Musiker (allerdings ein unentbehrliches Hülfsmittel zur richtigen Erklärung der Praxis, zum Studium des Rhythmus selbst) unsre Norm seyn.

Noch ist ein gewisses unechtes Phantom nicht ganz verschwunden, welches von denen als die eigentliche Klassizität verehrt wird, welche durch ein künstliches Schnitzwerk gedrechselter Redensarten unsterblich zu werden hoffen. Aber nichts ist weniger klassisch als Künsteley, überladner Schmuck, frostige Pracht, und ängstliche Peinlichkeit. Die übersleissigen

Werke der gelehrten Alexandriner fallen schon ins Zeitalter des Verfalls und der Nachahmung. Die treflichsten Produkte der besten Zeit hingegen sind zwar mit Sorgfalt und scharfem Urtheil ausgeführt, und auch mit Besonnenheit, aber doch in höchster, ja trunkner Begeistrung entworfen. Die große Zahl der Werke der größten Dramatiker beweiset schon, daß sie nicht ängstlich gedrechselt, sondern frey gedichtet wurden; daß die Länge der Zeit und die Masse der aufgewandten Arbeit nicht der Maßstab für den Werth eines Kunstwerks sey.

Nur einige wenige Ausnahmen unter den modernen Dichtern kann man nach dem Grade der Annäherung zum Objektiven und Schönen würdigen. Im Ganzen aber ist noch immer das Interessante der eigentliche moderne Maßstab des ästhetischen Werths. Diesen Gesichtspunkt auf die Griechische Poesie übertragen, heißt sie modernisiren. Wer den Homer nur interessant findet, der entweiht ihn. Die Homerische Welt ist ein eben so vollständiges als leichtfaßliches Gemählde; der

ursprüngliche Zauber der Heldenzeit wird in dem Gemüthe, welches mit den Zerüttungen der Mißbildung bekannt ist, ohne doch den Sinn für Natur ganz verlohren zu haben, unendlich erhöht; und ein unzufriedner Bürger unsres Jahrhunderts kann leicht in der Griechischen Ansicht jener reizenden Einfalt, Freyheit und Innigkeit alles zu finden glauben, was er entbehren muß. Eine solche Wertherſche Ansicht des ehrwürdigen Dichters ist kein reiner Genuß des Schönen, keine reine Würdigung der Kunst. Wer sich am Kontrast eines Kunstwerks mit seiner individuellen Welt ergötzt, der travestirt es eigentlich in Gedanken, seine Stimmung mag nun scherzhaft oder auch sehr ernsthaft seyn. Am wenigsten darf die Auktorität, auf welche nur die vollständige, vollkommne und schöne Anschauung Ansprüche hat, auf die einseitige bloß interessante Ansicht eines Theils derselben übertragen werden.

Nicht dieser und jener, nicht ein einzelner Lieblings-Dichter, nicht die lokale Form oder das individuelle Organ soll nachgeahmt werden: denn nie

kann ein Individuum, „als solches", allgemeine Norm seyn. Die sittliche Fülle, die freye Gesetzmäßigkeit, die liberale Humanität, das schöne Ebenmaß, das zarte Gleichgewicht, die treffende Schicklichkeit, welche mehr oder weniger über die ganze Masse zerstreut sind; den vollkommnen Styl des goldnen Zeitalters, die Aechtheit und Reinheit der Griechischen Dichtarten, die Objektivität der Darstellung; kurz den Geist des Ganzen — die reine Griechheit soll der moderne Dichter, welcher nach echter schöner Kunst streben will, sich zueignen.

Man kann die Griechische Poesie nicht richtig nachahmen, so lange man sie eigentlich gar nicht versteht. Man wird sie erst dann philosophisch erklären und ästhetisch würdigen lernen, wenn man sie in Masse studiren wird: denn sie ist ein so innig verknüpftes Ganzes, daß es unmöglich ist, auch nur den kleinsten Theil außer seinem Zusammenhange isolirt richtig zu fassen und zu beurtheilen. Ja die ganze Griechische Bildung überhaupt ist ein solches Ganzes, welches nur in

Maſſe erkannt und gewürdigt werden kann. Außer dem urſprünglichen Talent des Kunſtkenners muß der Geſchichtsforſcher der Griechiſchen Poeſie die wiſſenſchaftlichen Grundſätze und Begriffe einer objektiven Philoſophie der Geſchichte und einer objektiven Philoſophie der Kunſt ſchon mitbringen, um die Prinzipien und den Organismus der Griechiſchen Poeſie ſuchen und finden zu können. Und auf dieſe kommt doch eigentlich alles an.

Es iſt wahr, einige groſſe Dichter der Alten ſind auch unter uns beynahe einheimiſch; und unter denen, welche leichter gefaßt, und auch iſolirt, wenigſtens einigermaßen verſtanden werden konnten, hat das Publikum gewiß aufs glücklichſte gewählt. Andre, für deren heterogene Individualität in Form und Organen ſich in der ganzen ſubjektiven Sphäre der Modernen keine Analogie fand, welche ohne Kenntniß der Prinzipien und des Organismus der ganzen Griechiſchen Poeſie in Maſſe durchaus unverſtändlich bleiben mußten, deren idealiſche Höhe die Engigkeit auch des

beſſern herrſchenden Geſchmacks zu weit übertraf, konnten nicht populär werden. Gewiß nicht für jeden Liebhaber, der vielleicht nur ſich allein durch den Genuß des Schönen bilden will, würde eine vollendete Kenntniß der Griechiſchen Kunſt möglich oder ſchicklich ſeyn. Aber von dem Dichter, dem Kenner, dem Denker, dem es ein Ernſt iſt, echte ſchöne Kunſt nicht bloß zu kennen und zu üben, ſondern auch zu verbreiten, darf man es fordern, daß er keine Schwierigkeit, welche ein unentbehrliches Mittel ſeines Zwecks iſt, ſcheuen ſoll. — Die Werke des Pindarus, des Aeſchylus, des Sophokles, des Ariſtophanes werden nur wenig ſtudirt, weniger verſtanden. Das heißt, man iſt mit den vollkommenſten Dichtarten der Griechiſchen Poeſie, mit der Periode des poetiſchen Ideals, und mit dem goldnen Zeitalter des Griechiſchen Geſchmacks beynahe völlig unbekannt.

Ueberdem muß auch in der reichhaltigſten Anſicht jener populären Lieblingsdichter, ohne eine beſtimmte Kenntniß ihres eigentlichen Zuſammenhanges, ihrer richtigen Stelle im Gan-

gen etwas Schiefes übrig bleiben. Homers Gedichte sind der Quell aller Griechischen Kunst, ja die Grundlage der Griechischen Bildung überhaupt, die vollkommenste und schönste Blüthe des sinnlichsten Zeitalters der Kunst. Nur vergesse man nicht, daß die Griechische Poesie höhere Stufen der Kunst und des Geschmacks erreicht hat. — Wenn es für das Unersetzliche einen Ersatz gäbe, so könnte uns Horazius einigermaßen über den Verlust der größten Griechischen Lyriker derjenigen Klasse trösten, welche nicht im Namen des Volks die öffentlichen Zustände einer sittlichen Masse darstellten, sondern die schönen Gefühle einzelner Menschen besangen. Zugleich enthält er die köstlichsten von den wenigen ganz eigenthümlichen Kunstblüthen des echt Römischen Geistes, welche auf uns gekommen sind. Dieser „Lieblingsdichter aller gebildeten Menschen" war von jeher ein großer Lehrer der Humanität und liberalen Gesinnungen. Seine Vaterländischen Oden sind ein ehrwürdiges Denkmahl hohen Römersinns, und erinnern daran, daß selbst Brutus die Bürgertugend des Dichters

achtete. Seine ſchöne lyriſche Moralität iſt urſprünglich, oder doch innig und ſelbſtthätig zugeeignet. Aber den meiſten ſeiner Geſänge fehlt es im Schwanken zwiſchen dem Griechiſchen Urbilde und der Römiſchen Veranlaſſung an einer leichten Einheit. Auch ſollte man auf ſeine erotiſchen Gedichte am wenigſten Akzent legen. Zwar finden ſich auch in ihnen einzelne Spuren des liebenswürdigen Philoſophen, des braven Künſtlers: aber im Ganzen ſind ſie faſt immer ſteif, und auf gut Römiſch ein wenig plump. Auch die Wahl der Rhythmen verräth hie und da den Verfall des muſikaliſchen Geſchmacks. — Ich kann ſogar die übermäßige Bewunderung des Virgilius zwar nicht rechtfertigen, aber doch entſchuldigen. Für den Freund des Schönen mag ſein Werth gering ſeyn: aber für das Studium des Kunſtkenners und Künſtlers, bleibt er äußerſt merkwürdig. Dieſer gelehrte Künſtler hat aus dem reichen Vorrath der Griechiſchen Dichter mit einer Art von Geſchmack die einzelnen Stücke und Züge ausgewählt, ſie mit Einſicht an einander gefügt, und mit Fleiß gefeilt, geglättet

und geputzt. Das Ganze ist ein Stückwerk ohne lebendige Organisazion und schöne Harmonie, aber er kann dennoch für den höchsten Gipfel des gelehrten künstlichen Zeitalters der alten Poesie gelten. Zwar fehlt ihm die letzte Rundung und Feinheit der Alexandriner, aber durch die frische Römerkraft seines Dichtertalents übertrifft er die kraftlosen Griechen jenes Zeitalters in ihrem eignen Styl sehr weit. Er ist in diesem an sich unvolkommnen Styl zwar nicht schlechthin vollkommen, aber doch der treflichste.

Der unglücklichste Einfall, den man je gehabt hat, und von dessen allgemeiner Herrschaft noch jetzt viele Spuren übrig sind, war es: Der Griechischen Kritik und Kunsttheorie eine Auktorität beyzulegen, welche im Gebiete der theoretischen Wissenschaft durchaus unstatthaft ist. Hier glaubt man den eigentlichen ästhetischen Stein der Weisen zu finden; einzelne Regeln des Aristoteles, und Sentenzen des Horaz wurden als kräftige Amulete wider den bösen Dämon der Modernheit gebraucht; und selbst die zerlumpte Dürftigkeit der Adepten erregte erst

ſpät einiges Mißtrauen wider die Echtheit des Geheimniſſes.

Der Fehlſchluß, von dem man ausgieng, war mit Hurds Worten: „Die Alten ſind Meiſter in der Kompoſition; es müſſen daher diejenigen unter ihren Schriften, welche zur Ausübung dieſer Kunſt Anleitung geben, von dem höchſten Werthe ſeyn.“ Nichts weniger! Der Griechiſche Geſchmack war ſchon völlig entartet, als die Theorie noch in der Wiege lag. Das Talent kann die Theorie nicht verleihn, und nie hat die Griechiſche Theorie den Zweck und das Ideal des Künſtlers beſtimmt, welcher den Geſetzen des öffentlichen Geſchmacks allein gehorchte. Auch eine vollendete Philoſophie der Kunſt würde zur Wiederherſtellung des echten Geſchmacks allein nicht hinreichend ſeyn. Die Griechiſchen und Römiſchen Denker waren aber (nach Fragmenten, Nachrichten und der Analogie zu urtheilen) ſo wenig im Beſitz eines vollendeten Syſtems objektiver äſthetiſcher Wiſſenſchaften, daß nicht einmal der Verſuch, der Entwurf, geſchweige denn ein ſtetes Streben nach einem

ſolchen Syſtem vorhanden war. Nicht einmal die Gränzen und die Methode waren beſtimmt; nicht einmal der Begriff einer allgemeingültigen Wiſſenſchaft des Geſchmacks und der Kunſt war definirt, ja ſelbſt die Möglichkeit derſelben war keineswegs deduzirt.

Unläugbar enthalten die kritiſchen Fragmente der Griechen bedeutende Beyträge zur Erläuterung der Griechiſchen Poeſie, und treffliche Materialien für die künftige Ausführung und Vollendung des Syſtems. Umſtändliche Zergliederungen, wie etwa die des Dionyſius, ſind unſchätzbar, und auch das kleinſte äſthetiſche Urtheil kann ſehr großen Werth haben. Die angewandten Begriffe und Beſtimmungen bezogen ſich auf vollkommne Anſchauungen, und würden ſich aus ſeiner Wiſſenſchaft gar nicht wieder erſetzen laſſen. Die Urtheile ſtanden unter der untrüglichen Leitung eines urſprünglich richtig geſtimmten Gefühls, und das Vermögen, ſchöne Darſtellung zu empfangen und zu würdigen, war bey den Griechen faſt auf eben die Weiſe vollkommen und einzig, wie das Vermögen,

ſie

ſie hervorzubringen. Ueberhaupt iſt im theoretiſchen Theile der äſthetiſchen Wiſſenſchaft der Werth der ſpätern Kritiker und vorzüglich im Angewandten und Beſondren am gröſten; im praktiſchen Theile ſind die allerallgemeinſten Grundſätze und Begriffe vorzüglich der frühern Philoſophen am ſchätzbarſten.

Der Quell aller Bildung und auch aller Lehre und Wiſſenſchaft der Griechen war der Mythus. Poeſie war die älteſte, und vor dem Urſprunge der Beredſamkeit, die einzige Lehrerin des Volks. Die mythiſche Denkart, daß Poeſie im eigentlichen Sinne eine Gabe und Offenbarung der Götter, der Dichter ein heiliger Prieſter und Sprecher derſelben ſey, blieb für alle Zeiten Griechiſcher Volksglaube. An ihn ſchloſſen ſich die Lehren des Plato, und wahrſcheinlich auch des Demokrit über muſikaliſchen Enthuſiasmus und Göttlichkeit der Kunſt an. Ueberhaupt hatte der populäre (exoteriſche) Vortrag der Griechiſchen Philoſophie ein ganz mythiſches Kolorit. So wie ſich bey uns häufig der Künſtler als Gelehrter und Denker geltend zu ma-

chen ſucht, weil ſeine eigenthümliche Würde vielleicht vor der Menge wenig gelten würde: ſo pflegte damals noch der Griechiſche Philoſoph ſich als Muſiker und Poet gleichſam einzuſchleichen. Die Platoniſchen Lehren von der Beſtimmung der Kunſt ſind die trefflichſten Griechiſchen Materialien zur praktiſchen Philoſophie der Kunſt, welche ſich auf uns erhalten haben. Die praktiſche Philoſophie der älteſten Griechiſchen Denker aber war durchaus politiſch; und dieſe Politik war zwar in den Grundſätzen nichts weniger als die Sklavin der Erfahrung, ſondern vielmehr durchaus razional, aber im Vortrage und in der Anordnung ſchloß ſie ſich durchgängig an das Gegebne und Vorhandne an. Nie hat eigentlich die Griechiſche Philoſophie, wie die Griechiſche Kunſt, die Stufe einer vollſtändigen Selbſtſtändigkeit der Bildung erreicht, und im Plato vorzüglich iſt die Ordnung der ganzen Maſſe der einzelnen Philoſopheme nicht ſowohl von innen beſtimmt, ſondern vielmehr von außen gebildet und entſtanden. Um daher nur Plato's Lehre von der Kunſt zu verſtehen, muß man nicht allein

den mythiſchen Urſprung der Griechiſchen Bildung überhaupt, ſondern auch die ganze Maſſe der politiſchen, moraliſchen und philoſophiſchen Bildung der Griechen in ihrem völligen Umfange kennen! — Auch für die Sophiſten war nur auf eine andre Weiſe das öffentlich Geltende die Baſe, von der alle ihre Lehren, alſo auch die über das Schöne und die Kunſt immer ausgingen, und der Punkt, wohin ſie ſtrebten. — Im Ariſtoteles iſt die theoretiſche Aeſthetik noch in der Kindheit, und die praktiſche iſt ſchon ganz von ihrer Höhe geſunken. Seine Lehre von der Beſtimmung der Kunſt im echten Buche der Politik beweiſt eine liberale Denkart, und nicht ganz unwürdige Geſinnungen: aber dennoch iſt der Geſichtspunkt ſchon nicht mehr politiſch, ſondern nur moraliſch. In der Rhetorik aber, und in den Fragmenten der Poetik behandelt er die Kunſt nur phyſiſch, ohne alle Rückſicht auf Schönheit, bloß hiſtoriſch und theoretiſch. Wo er gelegentlich äſthetiſch urtheilt, da äußert er nur einen ſcharfen Sinn für die Richtigkeit des Gliederbau's des Ganzen, für

die Vollkommenheit und Feinheit der Verknüpfung. — Wie häufig sind nicht in ihm, und in den spätern Rhetorikern einzelne ganz unverständliche oder doch äußerst schwer zu entzifernde besondre Beziehungen auf untergegangne Werke, auf uns ganz unbekannte Dinge? Ja das Ganze ist nicht selten in einer individuellen Rücksicht verfaßt. So ist der Hauptgesichtspunkt, nach welchem Quinktilian den Werth der Dichter bestimmt, ihre Tauglichkeit junge Deklamatoren künstlich schwatzen zu lehren. Die individuelle Veranlassung der kritischen Episteln des Horaz, der ganze Inbegriff ihrer speziellen Beziehungen — ihre kosmische Lage ist uns bald ganz, bald größtentheils unbekannt, und bey vielen wahrscheinlichen oder sinnreichen Hypothesen tappen wir dennoch hie und da völlig im dunkeln.

Wenn von allumfassender vollendeter Kenntniß der Griechen die Rede ist, so stehen alle Bestandtheile derselben in Wechselwirkung, und das Studium der Griechischen Kunsttheorie ist allerdings ein integranter Theil des ganzen Studiums der Griechischen Bildung überhaupt, oder der ästhetischen Bildung

insbesondre. Aber in der Methodenlehre des ganzen Studiums dürfte wohl das der Griechischen Kritik eine sehr späte Stelle erhalten. Man muß schon die ganze Masse, den Organismus und die Prinzipien der Griechischen Poesie kennen, um die Perlen, welch in den kritischen Schriften der Griechen größtentheils noch ungenutzt verborgen liegen, suchen und finden zu können.

* * *

Ich bin weit entfernt von den diktatorischen Anmaßungen, den despotischen Reformazionen angeblicher Repräsentanten der Menschheit, die so vieles projektiren, wovon keine Sylbe in ihren Kahiers steht, so vieles dekretiren, was der öffentliche Volkswille in den Urversammlungen der Menschheit nicht sanktioniren würde. Die Behauptung, daß eine allgemeingültige Wissenschaft des Schönen und der Darstellung, und eine richtige Nachahmung der Griechischen Urbilder, die nothwendigen Bedingungen zur Wiederherstellung der echten schönen Kunst sey, ist so wenig willkührlich, daß sie nicht einmal neu ist. Ich

begnüge mich mit dem bescheidnen Verdienst, dem Gange der ästhetischen Kultur auf die Spur gekommen zu seyn, den Sinn der bisherigen Kunstgeschichte glücklich errathen, und eine große Aussicht für die künftige gefunden zu haben. Vielleicht ist es mir gelungen, einige Dunkelheiten zu erhellen, einige Widersprüche zu lösen, indem ich für jede einzelne auffallende Erscheinung die richtige Stelle im großen Ganzen der ewigen Gesetze der Kunstbildung zu bestimmen suchte. Es kann eine Empfehlung und eine Bestätigung des entworfnen Grundrisses seyn, daß nach dieser Ansicht der Streit der antiken und modernen ästhetischen Bildung wegfällt; daß das Ganze der alten und neuen Kunstgeschichte durch seinen innigen Zusammenhang überrascht, und durch seine vollkommne Zweckmäßigkeit völlig befriedigt.

Jedes große, wenn gleich noch so ekzentrische Produkt des modernen Kunstgenies ist nach diesem Gesichtspunkt ein echter, an seiner Stelle höchst zweckmäßiger Fortschritt, und so heterogen die äußre Ansicht auch seyn mag,

eigentlich doch eine wahre Annäherung zum Antiken. Die Nothwendigkeit des Stufenganges der allmähligen Entwicklung ist keine Apologie der Schwäche, welche hinter dem Maaß der schon erreichten Vortreflichkeit zurückbleibt, aber eine Erklärung und Rechtfertigung für die Mängel und Ausschweifungen des wahrhaft großen Künstlers, der zwar dem Gange der Bildung vielleicht um einige Schritte zuvoreilte, und ihre Entwicklung beschleunigte, aber doch nicht ganze Stufen überspringen konnte.

Die Bildungsgeschichte der modernen Poesie stellt nichts andres dar, als den steten Streit der subjektiven Anlage, und der objektiven Tendenz des ästhetischen Vermögens und das allmählige Uebergewicht des letztern. Mit jeder wesentlichen Veränderung des Verhältnisses des Objektiven und des Subjektiven beginnt eine neue Bildungsstufe. Zwey große Bildungsperioden, welche aber nicht isolirt auf einander folgen, sondern wie Glieder einer Kette in einander greifen, hat die moderne Poesie schon

wirklich zurückgelegt; und jetzt steht sie im Anfange der dritten Periode. In der ersten Periode hatte der einseitige Nationalcharakter in der ganzen Masse der ästhetischen Bildung durchgängig das entschiedenste Uebergewicht, und nur hie und da regen sich einige wenige einzelne Spuren von der Direktion ästhetischer Begriffe und der Tendenz zum Antiken. In der zweiten Periode herrschte die Theorie und Nachahmung der Alten in einem großen Theil der ganzen Masse: aber die subjektive Natur war noch zu mächtig, um dem objektiven Gesetz ganz gehorchen zu können; sie war kühn genug, sich unter dem Namen des Gesetzes wiederum einzuschleichen. Die Nachahmung und die Theorie, und mit ihnen der Geschmack und die Kunst selbst blieben einseitig und nazional. Die darauf folgende Anarchie aller individuellen Manieren, aller subjektiven Theorien, und verschiednen Nachahmungen der Alten, und die endliche Verwischung und Vertilgung der einseitigen Nazionalität ist die Krise des Uebergangs von der zweiten zur dritten Periode. In der

dritten wird wenigstens in einzelnen Punkten der ganzen Masse das Objektive wirklich erreicht: objektive Theorie, objektive Nachahmung, objektive Kunst und objektiver Geschmack.

Aber die zweite Periode erstreckte sich nur über einen Theil, die Anfänge der dritten nur über einzelne Punkte der ganzen Masse, und ein bedeutender Theil derselben ist bis jetzt auf der ersten Stufe stehn geblieben, und noch immer ist der Zweck ganzer Dichtarten kein andrer, als eine treue Darstellung des interessantesten nazionellen Lebens. So wie nun der Nationalcharakter des Europäischen Völkersystems in drey entscheidenden Krisen schon drey große Evolutionen erlebt hat — im Zeitalter der Kreuzzüge, im Zeitalter der Reformation und der Entdeckung von Amerika, und in unserm Jahrhundert: so hat auch die Nationalpoesie der Modernen in drey verschiednen Epochen dreymal geblüht.

Der Zustand der ästhetischen Bildung unsres gegenwärtigen Zeitalters war es, der uns

aufforderte, die ganze Vergangenheit zu überschauen. Wir sind nun zu dem Punkt zurückgekehrt, von dem wir ausgingen. Die Symptome, welche die Krise des Uebergangs von der zweiten zur dritten Periode der modernen Poesie bezeichnen, sind allgemein verbreitet, und hie und da regen sich schon unverkennbare Anfänge objektiver Kunst und objektiven Geschmacks. Noch war vielleicht kein Augenblick in der ganzen Geschichte des Geschmacks und der Dichtkunst so charakteristisch fürs Ganze, so reich an Folgen der Vergangenheit, so schwanger mit fruchtbaren Keimen für die Zukunft; die Zeit ist für eine wichtige Revoluzion der ästhetischen Bildung reif. Was sich jetzt nur errathen läßt, wird man künftig bestimmt wissen: daß in diesem wichtigem Augenblick unter andern großen Krisen, auch das Loos der echten schönen Kunst auf der Wage des Schicksals entschieden wird. Nie würde unthätige Gleichgültigkeit gegen das Schöne, oder stolze Sicherheit über das schon Erreichte weniger angemessen seyn; nie durfte man aber auch eine größere Beloh-

nung der Anstrengung erwarten, als die, welche der künftige Gang der ästhetischen Bildung der Modernen verspricht. Vielleicht werden die folgenden Zeitalter oft zwar nicht mit anbetender Bewundrung, aber doch nicht ohne Zufriedenheit auf das jetzige zurücksehn.

Die ästhetische Theorie hat den Punkt erreicht, von dem wenigstens ein objektives Resultat, es falle nun aus, wie es wolle, nicht weit mehr entfernt seyn kann. Nach den pragmatischen Vorübungen des theoretisirenden Instinkts (erste Periode) deren Grundsatz die Auktorität war, entstand die eigentliche scientifische Theorie. Ohngefähr zu gleicher Zeit entwickelten und bildeten sich die dogmatischen Systeme der rationalen und der empirischen Aesthetik (zweite Periode); und die Antinomie der verschiednen manierierten Theorien führte den ästhetischen Skeptizismus (Krise des Uebergangs von der zweiten zur dritten Periode) herbey. Diese war die Vorbereitung und Veranlassung der Kritik der ästhetischen Urheilskraft (Anfänge der dritten Periode).

Noch iſt das Geſchäft nichts weniger als beendigt. Die Aeſthetiker ſelbſt, welche gemeinſchaftlich von den Reſultaten der kritiſchen Philoſophie ausgegangen ſind, ſind weder in den Prinzipien noch in der Methode unter ſich einig; und die kritiſche Philoſophie ſelbſt hat ihren hartnäckigen Kampf mit dem Skeptizismus noch nicht völlig ausgeſtrichen. Ueberhaupt iſt, nach der Bemerkung eines großen Denkers *), im praktiſchen noch viel zu thun übrig. Aber ſeit durch Fichte das Fundament der kritiſchen Philoſophie entdeckt worden iſt, giebt es ein ſichres Prinzip, den Kantiſchen Grundriß der praktiſchen Philoſophie zu berichtigen, zu ergänzen, und auszuführen; und über die Möglichkeit eines objektiven Syſtems der praktiſchen und theoretiſchen äſthetiſchen Wiſſenſchaften findet kein gegründeter Zweifel mehr Statt.

Auch im Studium der Griechen überhaupt und der Griechiſchen Poeſie insbeſondre ſteht unſer Zeitalter an der Gränze einer gro-

*) S. Fichte's Vorleſungen über die Beſtimmung des Gelehrten. S. 28.

ſten Stufe. Lange Zeit kannte man die Griechen nur durch das Medium der Römer, das Studium war iſolirt und ohne alle philoſophiſche Prinzipien (erſte Periode); dann ordnete und lenkte man das immer noch iſolirte Studium nach willkührlichen Hypotheſen, oder doch nach einſeitigen Prinzipien, und individuellen Geſichtspunkten (zweite Periode). Schon ſtudirt man die Griechen in Maſſe und ohne philoſophiſche Hypotheſen, vielmehr mit Vernachläſſigung aller Prinzipien (Kriſe des Uebergangs von der zweiten zur dritten Periode). Nur der letzte und größte Schritt iſt noch zu thun übrig: die ganze Maſſe nach objektiven Prinzipien zu ordnen (dritte Periode). Der chaotiſche Reichthum alles Einzelnen und der Streit der verſchiednen Anſichten über das Ganze wird nothwendig dahin führen, eine allgemeingültige Ordnung der ganzen Maſſe zu ſuchen und zu finden. Zwar kann die Kenntniß der Griechen nie vollendet, und das Studium der Griechiſchen Poeſie nie erſchöpft werden: doch läßt ſich ein fixer

Punkt erreichen, welcher den Denker, den Geſchichtsforſcher, den Kenner und den Künſtler vor gefährlichen Grundirrthümern, durchaus ſchiefen Richtungen, und verkehrten Verſuchen der Nachahmung ſichert.

„Aber du ſelbſt," könnte man ſagen, „haſt ja äſthetiſche Kraft und Moralität als nothwendige Poſtulate der äſthetiſchen Revolution aufgeſtellt? Wie läßt ſich alſo über den künftigen Gang der Bildung etwas im voraus beſtimmen, da dieſe vorläufige Bedingungen ſelbſt von einem glücklichen Zuſammenfluß der ſeltenſten Umſtände, das heißt vom Ohngefähr abhängen? Wer hat noch der Natur den Handgriff ablernen können, wie ſie Genies erzeugt, und Künſtler hervorbringt? Gewiß läßt ſich die ſeltenſte aller Gaben, das äſthetiſche Genie auf die Gefahr ſie zu verfälſchen, durch Bildung ein wenig vervollkommnen, aber nicht erſchaffen! Auch im Umfang und in der Kraft der Sittlichkeit ſcheint es für die meiſten Individuen eine urſprüngliche, unüberſteigliche Gränze zu geben. Nur wenige ſelbſtſtändige Ausnahmen

ſind in ihrer Vervollkommnung unbegränzt. Und ſcheinen nicht auch dieſe ihre Selbſtſtändigkeit dem ſeltſamſten Zuſammenfluß der glücklichſten Umſtände, dem Zufall zu danken? Der ſtolzen Vernunft des reinen Denkers wird es freylich nicht zuſagen, aber aus einer unbefangnen Anſicht der Kunſtgeſchichte ſcheint ſich das Reſultat zu ergeben: die Natur ſey im Ganzen neidiſch und karg mit ihren köſtlichſten Gaben; nur dann und wann, in ihren ſchönſten Augenblicken, werfe ſie nach Laune eine Handvoll echter Künſtlerſeelen auf ein begünſtigtes Land, damit das Licht in dieſer Dämmerwelt doch nicht gänzlich verlöſche."

Schlechthin beſtimmen läßt ſich allerdings nichts über den künftigen Gang der Bildung: wahrſcheinlich vermuthen ſehr viel. Vermuthungen, zu denen die Bedürfniſſe der Menſchheit nöthigen, welche die ewigen Geſetze der Vernunft und der Geſchichte rechtfertigen und begründen. Als hätten ſie mit den Göttern zu Rathe geſeſſen, ſcheinen jene die geheimen Abſichten und Antriebe, nach denen die Natur

im Verborgnen handelt, zu wissen. So viel weiß die Wissenschaft und die Geschichte nicht. Doch das weiß sie, daß die Seltenheit des Genies nicht die Schuld der menschlichen Natur ist, sondern unvollkommner menschlicher Kunst, politische Pfuscherey. Ihr eigner unglücklicher Scharfsinn fesselt die Freyheit der Menschen, und hemmt die Gemeinschaft der Bildung. Wenn demohngeachtet das unterdrückte Feuer sich einmal Luft macht, so wird das als ein Wunder angestaunt. Gebt die Bildung frey, und laßt sehn, ob es an Kraft fehlt! Warum hätte auch sonst von jeher selbst die kleinste Gunst des Augenblicks eine so majestätische Fülle schlummernder Kräfte, wie durch einen Zauberschlag ans Licht gerissen?

Die nothwendigen Bedingungen aller menschlichen Bildung sind: Kraft, Gesetzmäßigkeit, Freyheit und Gemeinschaft. Erst wenn die Gesetzmäßigkeit der ästhetischen Kraft durch eine objektive Grundlage und Richtung gesichert seyn wird, kann die ästhetische Bildung durch Freyheit der Kunst und Gemein-

meinschaft des Geschmacks durchgängig durchgreifend und öffentlich werden. Aechte Schönheit muß erst an recht vielen einzelnen Punkten feste Wurzel gefaßt haben, ehe sie sich über die ganze Fläche allgemein verbreiten, ehe die moderne Poesie die zunächst bevorstehende Stufe ihrer Entwicklung: die durchgängige Herrschaft des Objektiven über die ganze Masse; erreichen kann.

Man darf aber nicht etwa mit einigen Bedingungen der ästhetischen Bildung gleichsam warten, bis man mit den andern fertig wäre; sie stehn alle vier in durchgängiger Wechselwirkung. Es ist daher auch jetzt schon nicht zu frühzeitig, alles was die ästhetische Mittheilung hemmen könnte, aus dem Wege zu räumen. Es herrscht besonders unter Deutschen Dichtern und Kennern eine sehr gefährliche eigentlich illiberale Denkart, welche den ursprünglichen Deutschen Mangel an Mittheilungsfähigkeit zum Grundsatz sankzionirt. Die erhabene Gelassenheit der Deutschen Nazion, und die neidischen Anfein-

dungen kleiner Geister erzeugen oft bey verdienstvollen aber eitlen Männern üble Laune, welche sich bis zu einer bösartigen Bitterkeit verhärten kann. Schmollend hüllen sie ihre beleidigten Ansprüche in höhnenden Stolz, verschließen ihr Talent ganz in sich, oder treten nur mit einer sauern Miene ins Publikum. Ihr Gemüth ist so unfähig, sich über die enge Gegenwart zu erheben, daß sie ächte Schönheit überhaupt für ein Mysier, und die Oeffentlichkeit der ästhetischen Bildung für ganz unmöglich halten. Nur durch Geselligkeit wird die rohe Eigenthümlichkeit gereinigt und gemildert, erwärmt und erheitert; das innre Feuer sanft ans Licht getrieben, die äußre Gestalt berichtigt und bestimmt, gerundet und geschärft. Unmäßige Einsamkeit hingegen ist die Mutter seltsamer Grillen. Daher die eckichte Härte, der barsche Ton, das finstre Kolorit mancher, sonst treflicher Deutscher Schriftsteller. Dieser Weg kann endlich so weit von der Einfalt der Natur, von dem großen Wesentlichen, und ächter Schönheit entfernen, daß sich Zweifel regen dürften, ob jene ästhetl-

ſchen Myſterien nicht etwa ein Orden ohne Geheimniß ſeyn möchten, wo jeder glaubt, der andre wüßte es.

An Mittheilung der Kenntniſſe, der Sitten und des Geſchmacks ſind die Franzoſen uns ſchon ſeit langer Zeit ſehr weit überlegen. Sie können eben dadurch in der öffentlichen Griechiſchen Poeſie eine höhere Stufe der Vollkommenheit als andere kultivirten Nazionen Europa's erreichen. Man wird dann das unerwartete Phänomen vermuthlich aus der neuen politiſchen Form erklären wollen, die doch weiter nichts ſeyn kann, als der glückliche äußre Anſtoß, welcher die im Stillen lange vorhandne Kraft zur reifen Blüthe treibt. — Wo in einem genau beſtimmten Nazionalcharakter nur einige einzelne ſchöne Züge vorhanden ſind, welche die Grundlinien und Umriſſe einer idealiſchen Ausführung werden können; wo es an muſikaliſchen und poetiſchen Talent nur nicht ganz fehlt, wo es nur einige aeſthetiſche Bildung giebt: da muß höhere Lyrik von ſelbſt entſtehn, ſobald es öffentliche Sitten, öffentlichen

Willen und öffentliche Neigungen, eine Seele und Stimme der Nazion giebt. Die entſchiedenſte und beſchränkteſte Einſeitigkeit iſt der lyriſchen Schönheit nicht ſchlechthin ungünſtig, wenn der Mangel an Umfang nur wie bey den Doriern, durch intenſive Kraft und Hoheit erſetzt wird.

Das ſchöne Drama hingegen erfordert abſoluten Umfang der Bildung, und völlige Freyheit von nazionellen Schranken, Eigenſchaften, von denen die Franzoſen ſehr weit entfernt ſind! Es können leicht Jahrhunderte hingehn, ehe ſie dieſelben erreichen: denn die neue politiſche Form wird die Einſeitigkeit ihres Nazionalcharakters nur ſtärker konzentriren, und ſchneidender iſoliren. Daher iſt die ſogenannte franzöſiſche Tragödie auch ein klaſſiſches Muſter der Verkehrtheit geworden. Sie iſt nicht nur eine leere Formalität ohne Kraft, Reiz und Stoff, ſondern auch ihre Form ſelbſt iſt ein widerſinniger, barbariſcher Mechanismus, ohne inneres Lebensprinzip und natürliche Organiſazion. Der franzöſiſche Nazionalcharakter kann im Roman und in der Komödie,

welche ſich mit dem beſcheidnen Range ſubjektiver Darſtellungen begnügen, ſo intereſſant und liebenswürdig erſcheinen; in der ſogenannten Tragödie eines Racine und Voltaire hingegen wird durch eine mißglückte Prätenſion des Objektiven die ungünſtigſte Anſicht deſſelben gleichſam ins Unerträgliche idealiſirt. Im ſteten Wechſel des Widerlichen und des Abgeſchmackten iſt hier häßliche Heftigkeit und abgeſchliffne Leerheit innigſt in einander verſchmolzen. — Ohnehin fehlt es den Franzoſen wie den Engländern und Italiänern (von der Poeſie der beyden letzten Nazionen iſt jetzt wohl am wenigſten zu beſorgen, daß ſie den Deutſchen etwas vor weg nehmen möchten!) an objektiver Theorie, und an ächter Kenntniß der antiken Poeſie. Um nur auf die Spur zu kommen, wie ſie den Weg dahin finden könnten, würden ſie bey den Deutſchen in die Schule gehn müſſen. Eine Sache, zu der ſie ſich wohl ſchwerlich entſchließen werden!

In Deutſchland, und nur in Deutſchland hat die Aeſthetik und das Studium der Griechen eine Höhe erreicht, welche eine gänz-

liche Umbildung der Dichtkunst und des Geschmacks nothwendig zur Folge haben muß. — Die wichtigsten Fortschritte in der stufenweisen Entwicklung der philosophischen Aesthetik war das razionale und das kritische System. Beyde sind durch Deutsche Erfinder, jenes durch Baumgarten, Sulzer, und andre, dieses durch Kant und seine Nachfolger gestiftet und ausgebildet. Das empirische und skeptische System der Aesthetik war vielmehr ein nothwendiger Erfolg vom allgemeinen Gange der Philosophie, als eigentliche Erfindung und Verdienst einiger Englischen Schriftsteller. — In der ältern Manier der klassischen Kritik übertrifft unser Lessing an Scharfsinn und an ächtem Schönheitsgefühl seine Vorgänger in England unendlich weit. Eine ganz neue, und ungleich höhere Stufe des Griechischen Studiums ist durch Deutsche herbeygeführt, und wird vielleicht noch geraume Zeit ihr ausschließliches Eigenthum bleiben. Statt der vielen Nahmen, die hier genannt werden könnten, stehe nur einer da. Herder vereinigt die umfassendste Kenntniß mit dem zar-

testen Gefühl und der biegsamsten Empfänglichkeit.

Wer kann noch an der Dichtergabe Deutscher Künstler zweifeln, seit der kühne, erfinderische Klopstock der Stifter und Vater der Deutschen Poesie ward? Der liberale Wieland sie schmückte und humanisirte? Der scharfsinnige Lessing sie reinigte und schärfte? Schiller ihr stärkre Kraft und höhern Schwung gab? — Durch jeden dieser großen Meister ward die ganze Masse der Deutschen Dichtkunst, zu neuem Leben allgemein begeistert, und strebte mit frischer Kraft immer mächtiger vorwärts. Wie viele andre Dichter folgten jenen ersten Erfindern glücklich und dennoch eigenthümlich, oder giengen auch ihren eignen, vielleicht nicht weniger merkwürdigen Gang, welcher nur darum weniger bemerkt ward, weil er mit dem Geist der Zeit und dem Gange der öffentlichen Bildung nicht so gut zusammentraf? Auch Bürgers rühmlicher Versuch, die Kunst aus den engen Bücherſälen der Gelehrten, und den konvenzionellen Zirkeln der Mode in die freye lebendige

Welt einzuführen, und die Ordensmysterien der Virtuosen dem Volke zu verrathen, ist nicht ohne den glücklichsten bleibenden Einfluß gewesen.

Welchen weiten Weg haben unsre einzigen bedeutenden Nebenbuhler, die Franzosen noch zurückzulegen, ehe sie es nur ahnden können, wie sehr sich Göthe den Griechen nähere! Ein andres Zeichen von der Annäherung zum Antiken in der Poesie ist die auffallende Tendenz zum Chor in den höhern lyrischen Gedichten (wie die Götter Griechenlands und die Künstler) Schillers; eines Künstlers, der durch seinen ursprünglichen Haß aller Schranken vom klassischen Alterthum am weitesten entfernt zu seyn scheint. So verschieden auch die äußre Ansicht, ja manches Wesentliche seyn mag, so ist doch die Gleichheit dieser lyrischen Art selbst mit der Dichtart des Pindarus unverkennbar. Ihm gab die Natur die Stärke der Empfindung, die Hoheit der Gesinnung, die Pracht der Phantasie, die Würde der Sprache, die Gewalt des Rythmus, — die Brust und Stimme, welche

der Dichter haben ſoll, der eine ſittliche Maſſe in ſein Gemüth faſſen, den Zuſtand eines Volks darſtellen, und die Menſchheit ausſprechen will.

Unter einer eben ſo heterogenen Auſſenheit ſind gerade die köſtlichſten Stellen der Wielandiſchen Poeſie objektiv-komiſch und ächt Griechiſch. Mit Ueberraſchung wird der Kenner der Attiſchen Grazie und der ächten Komödie hier oft den Ariſtophanes, öfter den Menander wieder finden.

Menſchen, deren kurzſichtiger Blick jeder großen hiſtoriſchen Anſicht ganz unfähig iſt, die im Detail nur Detail wahrnehmen, und alles iſolirt ſehen, wird es nicht an kleinlichen Einreden wider dieſe große Beſtimmung der Deutſchen Dichtkunſt fehlen. Wenn aber ein glücklicher Anſtoß die noch ſchlummernde Mittheilungsfähigkeit des Deutſchen Geſchmacks und der Deutſchen Kunſt plötzlich in elaſtiſche Regſamkeit verſetzte: ſo würden ſelbſt die Beobachter, welche nur Fraktur leſen können, mit überraſchtem Staunen gewahr werden, daß die Deutſchen auch hier die kultivirteſten Nazionen

Europa's im Einzelnen an Höhe der Bildung eben so weit übertreffen, als sie denselben an allgemeiner und durchgreifender Verbreitung der Bildung nachstehn.

Winkelmann redet einmal von den Wenigen, welche noch die Griechischen Dichter kennen. Sollten es nicht schon jetzt in Deutschland einige mehr seyn? Wird die Zahl derer, welche nach ächter Kunst streben, nicht auch ferner noch wachsen? — In dieser Hoffnung konsakrire ich diesen Aufsatz und diese Sammlung allen Künstlern. Wie nehmlich die Griechen auch denjenigen Musiker nannten, welcher die sittliche Fülle seines innern Gemüths rythmisch organisirt, und zur Harmonie ordnet; so nenne ich alle die „Künstler," welche das Schöne lieben.

II.

Ueber die Diotima.

II.

Ueber die Diotima.

In dem Platoniſchen Geſpräche, das Gaſtmahl, unterredet ſich Sokrates mit ſeinen Freunden über die Liebe; und als ihn die Reihe trifft, ſeine Meynung zu ſagen, ſo erzählt er ſtatt deſſen ein Geſpräch zwiſchen ſich und „Diotima einer Seherinn. Sie beſaß „in der Seherkunſt und in vielen andern „Dingen hohe Weisheit, verſchaffte einſt den „Athenern, als ſie zehn Jahre vor der „Peſt *) opferten, Aufſchub der Seuche, und „lehrte mich die Kunſt zu lieben **).“ Im Geſpräche ſelbſt nennt ſich Sokrates ihren Bewunderer, ihren Schüler ***). Ihre reich-

*) Olymp. 85, 1.

**) Sympoſ. Plat. vol. 10. edit. Bip. p. 227.

***) P. 237, 239.

haltigen Gedanken über das Verlangen und das Schöne sind eben so umfassend als scharfsinnig, eben so bestimmt als zart. Die sanfte Größe, mit der sie redet, verräth ein Herz, welches ihrem hohen Verstande entsprach, und stellt uns ein Bild nicht nur schöner Weiblichkeit, sondern vielmehr vollendeter Menschheit dar. Ihr Gespräch mit dem Weisen ist eins der vortrefflichsten Ueberbleibsel des Alterthums; und es ist wahrscheinlich genug, daß der Platonische Sokrates — wie in einigen andern Gesprächen, so auch hier — unter der Liebe, welche er von ihr gelernt zu haben bekennt, nicht vergängliche Freuden versteht, sondern nichts anders als die reine Güte eines vollendeten Gemüths.

Die vielleicht an sich geringfügige Frage: wer diese Diotima war, welche Plato so hohe Dinge sagen läßt? Wie diese Griechinn zu einer Bildung gelangte, welche unsrer gewöhnlichen Meynung von Griechischen Frauen so sehr widerspricht? erregt zuerst dadurch Aufmerksamkeit, daß sie als ein Räthsel erscheint, welches dem Scharfsinn des

Alterthumsforſchers zu ſchaffen macht. Dann wird ſie Veranlaſſung, die gewöhnlichen Vorurtheile über die Griechiſchen Frauen zu berichtigen, und dadurch über das öffentliche und häusliche Leben der Griechen ein neues Licht zu verbreiten. Was die Unterſuchung auf dieſem Wege ſammelt, wird ſich von ſelbſt zu einem Bilde Griechiſcher Weiblichkeit ordnen, in welchem zwar noch Lücken bleiben, deſſen feſter Zuſammenhang jedoch den Freund der Griechen aufs angenehmſte überraſcht. So wie es oft nicht unmöglich geweſen iſt, aus den kleinſten Bruchſtücken einer zerſtückelten Statue, und bei beträchtlichen Lücken, das Ganze des Bildes wiederherzuſtellen; ſo zeigt ſich auch hier ein Leitfaden, das Verlohrne zu ergänzen, das Zerſtückte wieder zuſammenzuſetzen, und die Hofnung zu einer nicht ganz unvollſtändigen Geſchichte der Griechiſchen Frauen.

Plato ſagt uns von der äußern Lage Diotimens nichts weiter, als daß ſie aus Mantinea war *); er erwähnt ihrer in keinem ſel-

*) Sympoſ. P. 248.

ser noch verhandnen Gespräche ausser dem genannten. Bey ältern Schriftstellern finde ich keine Spur, und die spätern begnügen sich meistens sie zu nennen. Wir müssen also zu Vermuthungen unsre Zuflucht nehmen. Eine schlüpfrige Bahn, auf der die sorgfältigste Prüfung uns leiten soll! — Die gewöhnliche Meynung ist: daß gesittete Frauen bey den Griechen ohne Bildung, vom Umgange mit Männern ausgeschlossen, ja unterdrückt und verachtet waren, daß nur Buhlerinnen höhere Bildung hatten und Umgang mit Männern genossen. Wer von dieser Meynung voll ist, und Plato's Gespräch nur flüchtig liest, der wird unsre Frage sehr rasch entscheiden, und Diotima ohne Zweifel für eine Hetäre erklären *), weil sie doch Bildung zu haben scheint, und mit einem Manne Gespräche wechselt. Eine Erklärung, welcher sich so wichtige Einwürfe entgegen stellen, daß wir sie durchaus verwerfen müssen.

Das

*) Dies scheint in der Schrift: Ueber die Weiber. S. 27. zu geschehen.

Das Griechiſche Kleinaſien war das Vaterland der Hetären, das üppige Korinth ihr reichſtes Neſt, und Athen die hohe Schule, wo ſie ihre höchſte Bildung erreichten. In Jonien nehmlich ſchien die Natur, der Himmel ſelbſt, zum Genuß einzuladen, zur Weichlichkeit zu verführen; und das Beyſpiel benachbarter üppiger Völker, der Lydier u. ſ. w., war überflüſſig. Die Joniſche Bildung ging mehr auf Einbildungskraft und Verſtand, vernachläſſigte dagegen die Sitten, welche daher ſchnell entarteten. Die älteſte ſtädtiſche Verfaſſung der Jonier war frey, aber die Freyheit des Einzelnen war durch keine weiſe Geſetzgebung gemäßigt und zur Einheit geordnet. Dieſe Verfaſſung war frühe, ja eigentlich urſprünglich, oligarchiſch; und ſchon Ariſtoteles hat bemerkt, daß die Weiber in Oligarchieen ſittenlos ſind *). Sie artete bald in Tyranney aus, und endigte ſchnell in Sklaverey unter fremden üppigen Völkern; wo aber fände ausſchweifende Wolluſt wärmere Pflege als unter dem breiten Flügel der Tyranney, wo mehr Diener als un-

*) Polit. IV., 15.

ter Sklaven? Selbst Bürgerinnen lebten im Griechischen Kleinasien sittenlos, wie das übereinstimmende Urtheil die Lesbierinnen beschuldigt. Natürlich fand sich dann keine größere Strenge bei denjenigen, in denen der Verlust der bürgerlichen Freyheit vielleicht das Gefühl der sittlichen Freyheit und der sittlichen Würde schwächte, welche durch Abhängigkeit der Verführung preis gegeben waren, oder denen schändlicher Eigennutz die Unschuld noch unmündig raubte. Es darf uns daher nicht befremden, in den reichsten Städten Joniens, und überhaupt in bevölkerten See- und Handelsstädten des festen Griechischen Landes, eine zahlreiche Zunft von Weibern zu finden, die von ihren Reizen und ihrer Gefälligkeit lebten.

Die Griechische Bildung aber, welche das Eigenthümliche hat, daß sie die ganze Masse durchdringt, sich über jede Thätigkeit jedes Einzelnen erstreckt, deren Umfang dem Umfange der menschlichen Natur in ihrer Größe und Schwäche selbst gleich ist, die das Edle höher erhebt und selbst das Niedrige verschönert, verbreitete einen milden Schimmer auch über die

armſelige Niedrigkeit der ſchimpflichſten Lebensart. Die Griechiſchen Hetären genoſſen, indem ſie gewährten; bildeten, indem ſie vergnügten: gleich tief unter dem freyen Erguß eines begeiſterten Herzens, und gleich weit über gefühlloſe Nichtswürdigkeit, war ihr Leben einer ſchönen ſinnlichen Kunſt zu vergleichen. Dieſe Kunſt empfing ihre erſte Bildung vielleicht in dem üppigen weichlichen Milet, ihre letzte Vollendung zu Athen. Schon Solon, der gerechteſte, weiſeſte, menſchlichſte aller Griechiſchen, ja vielleicht aller menſchlichen, Geſetzgeber, — der, was er nicht zu ändern vermochte, ſtatt kraftloſer oder verderblicher Verbote, geſetzmäßig zu ordnen verſuchte — ſicherte zwar die Sitten der Bürgerinnen durch ſtrenge Strafgeſetze gegen Ehebruch, Verführung und Verkupplung der Freyen: gewährte aber den Hetären Duldung und Schutz; ja er kaufte zuerſt Mädchen für öffentliche Häuſer, ſtiftete der Venus Pandemos den erſten Tempel in Attika. „Eine herrliche, eine patriotiſche Erfindung!“ ſagt der Komiker

Philemon *). Andre Gesetzgebungen rauben dem Bürger seine Rechte, verführen ihn zum Laster, und strafen dann tölpisch hinter drein. Der menschenfreundliche Solon gewährte den Unglücklichen, welchen die Geburt die Rechte der Bürgerinnen versagte, oder ein Zufall sie entriß, das Einzige was in seiner Macht stand: wenigstens öffentliche Duldung. Der menschliche Geist des Attischen Volks bestätigte das Gesetz Solons, und gewährte ihnen öffentliche Schonung: es fiel wenigstens ein Grund der Nichtswürdigkeit weg, indem gränzenlose und rettungslose Verachtung nicht zur Verzweiflung zwang. Das öffentliche Urtheil zu Athen erkannte das Gute und Schöne unter jeder Gestalt, und ließ dem Gefallnen die Rückkehr frey. Wie oft und wie leicht konnte, bey der Art der alten Kriege, ein grausamer Zufall Mädchen, die im Bewußtseyn der bürgerlichen Freyheit und in edeln Sitten erzogen waren, in das Schicksal und die Lebensart der Sklavinnen stürzen! Ja selbst bey diesen war die

*) Athen. Deipnos. ed. Casaub. lib. XIII. p. 569. fin.

erſte Veranlaſſung ihrer Lebensart nicht ſo-wohl eigne Schuld, Sinnlichkeit, oder Eigennutz, als das Unglück der Geburt.

So wird es begreiflich, wie es eine Eigenthümlichkeit des feinen Menander, des Philoſophen der neuen Komödie, ſeyn konnte, die Hetären faſt immer gut und edel darzuſtellen; ſo wird es begreiflich, daß wir ſie oft in einer Verbindung mit Männern antreffen, in welcher ſich, mit der Anmuth der Geliebten, die ernſte Thätigkeit der Frau, die Würde der Mutter vereinigt, welcher zur Ehe nur die bürgerliche oder prieſterliche Weihung — ein Vorrecht der Freyen — fehlt. So lebten faſt die meiſten ſpätern Attiſchen Philoſophen mit Hetären. Wenn gleich nicht alles wahr iſt, was nachläſſige, ſtumpfſinnige oder lügenhafte Sammler nach unbeſtimmten Geſchichten des Tages erzählen, oder Komödiendichtern, welche ſagten, was das Volk, das den Philoſophen ſehr abgeneigt war, gern hörte, nachgeſchrieben haben; wenn gleich die Sitten nicht aller Philoſophen gleich ſtrenge waren: ſo bleibt es doch immer befremdend.

Der Grund dieser Sonderbarkeit aber ist dieser: die Philosophen hatten die größte und gerechteste Abneigung gegen bürgerliche Heirathen. Eine Familienverbindung war von einer politischen unzertrennlich; wer häusliche Geschäfte führte, konnte den öffentlichen nicht entsagen. Und so wurden sie denn durch eine Heirath in den trüben Strudel des öffentlichen geschäftigen Lebens fortgerissen, wo (damal wenigstens) Eigennutz und Sinnlichkeit, Betrügerey und Zwietracht, sich in ewigem kleinlichem Kreise drehten. Um ungestört zu denken, und nach ihren Grundsätzen zu leben, mußten sie sich dem vergifteten Strome der politischen Thätigkeit entreißen; und dies konnte nur auf solche Weise ganz geschehen.

Im Allgemeinen waren zwar die, welche der Rechte der Bürgerinnen entbehrten, auch frey von ihren Pflichten; aber Gesetzlosigkeit war zu Athen nicht auch Sittenlosigkeit; und selbst Sittenlosigkeit kann bey jedem gebildeten Volke noch so viele Bruchstücke des Guten und Schönen retten, daß sie ein der Achtung nicht ganz unähnliches Gefühl einflößt. Römische

Laſter ſind nicht ſelten mit einer Kraft, einer Selbſtſtändigkeit gepaart, gegen welche die beſten Tugenden der Barbaren kindiſch und ſchwächlich erſcheinen. Aber die Griechiſche Bildung zeigt auch in ihrer Verderbtheit eine Regſamkeit jeder einzelnen, eine Vollſtändigkeit aller Kräfte des Gemüths, eine Fülle in freyer Einheit, gegen welche die Römiſche Größe nur plump und dürftig erſcheint. — Die Miſeſiſche Aſpaſia war es vorzüglich, welche die Attiſchen Hetären lehrte ſich durch Geiſt und Schönheit Unabhängigkeit, durch die feinſte Kultur aber öffentliche Achtung zu erwerben; ſie, deren Umgange die größten Männer ihres Zeitalters ihre ſchönſte Bildung verdankten. In dem Menexenus des Plato, nennt Sokrates dieſe Freundinn des Perikles: „ſeine Lehrerinn in der Beredtſamkeit: ſie habe viele andre große Redner gebildet, und auch den vollkommenſten: Perikles *).“ Durch Aſpaſia ward die Hetärenkunſt ſo ſehr zur ſchönen Kunſt, daß ſie, wie etwa ein Meiſter der Malerey ſeinen Geiſt nicht nur in eigenen

*) Vol. 5, P. 277.

Werken ausdrückt, sondern auch in seinen Schülern fortpflanzt, eine Hetärenschule stiftete. Ja wir nehmen in dem Geiste der Hetären, wie in Werken der Poesie oder der Beredtsamkeit, die Stufen des öffentlichen Geschmacks ganz deutlich wahr; und so sonderbar es klingt, kann man doch mit Grunde sagen: Aspasia war eine Hetäre im schönen, Lais im schwelgerischen, Thais im feinen Styl. Von den Hetären aus diesem letzten Styl haben wir die vollständigste Darstellung im Terenz und Plautus; und die Hetärengespräche Luzians stimmen mit ihnen so sehr überein, daß ich vermuthen möchte, Luzian, oder der Vorgänger, welchem er folgte, hatten Schriftsteller der neuen Komödie vor Augen. Die neue Attische Komödie fiel nehmlich in das Zeitalter des feinen Styls; und nachdem der komischen Dichtkunst die Darstellung des öffentlichen Lebens entrissen war, blieb ihr nur die Darstellung des einzelnen Lebens übrig, an dessen Leidenschaften und Freuden die Hetären mehr Ansprüche hatten, als die Matronen.

Plato und Xenophon bezeugen es, daß Sokrates mit Aſpaſia umgegangen iſt; auch wird ihr ein Gedicht an Sokrates, über ſeine Neigung zum Alzibiades, zugeſchrieben *). Aber, könnte man denken, dies war wohl nur eine Ausnahme: Aſpaſia erhielt durch ihre Freundſchaft mit dem mächtigen Perikles ein öffentliches Anſehn, ja ſogar einen Einfluß in die Staatsgeſchäfte, welcher dem der Mätreſſen in neuern Monarchieen nicht ganz unähnlich iſt. — Es findet ſich aber noch ein andres Beyſpiel, welches dieſe Auslegung nicht zuläßt. Als man mit Sokrates einmal von „der Theodote“ ſprach, „einer ſchönen Frau, die mit ihrer Gunſt freygebig, und deren Schönheit unbeſchreiblich ſey; die Maler drängten ſich herbei um ſie zu zeichnen, deren Augen ſie ihre Reize vergönne:“ ſo beſuchte er ſie mit ſeinen jungen Freunden, indem er ſagte: „das Unbeſchreibliche könne man ja aus Beſchreibungen nicht kennen lernen **).“ — Und überhaupt zu Athen, wo das öffentliche Urtheil gleich weit

*) Athen. V, p. 219.

**) Xenoph. Memor. III, p. 618. Lennel.

von geistloser Steifheit, und von gesetzloser Gleichgültigkeit entfernt, wo nur das Schlechte unanständig war, wo es keine eigentlichen Vorurtheile, welche bey Barbaren die Stelle des sittlichen Gefühls vertreten, gab: da durfte der Weiseste seines Zeitalters wohl mit einer leichtsinnigen Priesterinn der Freude Gespräche wechseln.

Wäre aber Diotima eine Hetäre, so wäre es schon sonderbar daß ihr Namen in keinem von den ziemlich weitläuftigen Hetärenverzeichnissen zu finden ist, daß Plato von einer Buhlerinn, die so unbedeutend war daß kein Anekdotensammler, kein Litterator von ihr wußte, so viel Wesens macht. Vollends unmöglich konnte sie aber von der Liebe dann so reden, Plato sie so reden lassen. Lais zum Beispiel, welcher Diogenes „den Preis der Griechischen Unzucht" zuerkannte*), — und das Urtheil „des weisen Hundes, der mit männlichem Sinn sein nacktes Leben ausarbeitete," gilt hier nicht wenig — Lais, „die ihre aller-

*) Schol. ad Aristoph. Plut. v. 179.

verbreitete Gunſt nach dem Gewinn ordnete *), konnte vielleicht alle Einzelnen lieben, aber vermuthlich nicht bloß um der Gattung willen: wahrſcheinlich blieb die unterſte Stufe Diotimens ihr höchſtes Ziel. Die Schönheit der einzelnen Geſtalten nehmlich iſt, nach der Lehre der Seherinn, die unterſte Stufe auf der Leiter zum Ziele der Liebeskunſt, dem unvergänglichen und allgemeingültigen Schönen, in deſſen Genuß das Leben erſt Leben genannt zu werden verdient. Der Strom ihrer Rede ergießt ſich mit der heiligen Wuth, die keine Venus Hetäre gewähren kann, mit welcher der Gott der Seher und Künſtler allein ſeine liebſten Günſtlinge erfüllt. — Auch war ihr Leben, nach dem Zeugniß des Platoniſchen Sokrates, dem Gotte der Harmonie geweiht: ſie war die Prieſterinn des unſterblichen Sehers, und verkündigte huldreich den Sterblichen, was der göttliche Jüngling ihrer reinen Seele vertraute. Mit dieſem heiligen Amt war keine Hetäre bekleidet, dieſe heilige Kunſt Apollo's übte keine Sklavinn! man wird viele Bey-

*) Anthol. Graec. cur. Jacobs, II, p. 29.

ſpiele finden, daß Seher herumreiſende Fremdlinge waren, aber keines, daß ſie Sklaven waren. Nichts widerſpricht den Griechiſchen Sitten ſo ſehr. Die kleinſte heilige Handlung war bey den Griechen öffentlich und bürgerlich! ſchon ein gottesdienſtliches Feſt war ein bürgerliches Vorrecht. Die Hetären waren von den eignen Feſten der Bürgerinnen ausdrücklich ausgeſchloſſen. Es wird als eine Sonderbarkeit bemerkt, daß zu Korinth, wo tauſend der reizendſten dieſer Mädchen den Tempel der Venus ſchmückten *), nach einer alten Sitte, wenn der Venus ein großes Feſt gefeyert ward, die Hetären Theil an demſelben nahmen **): die aber dennoch von den Bürgerinnen abgeſondert geweſen zu ſeyn ſcheinen, und außerdem ihre eignen Aphrodiſia hatten ***). — Ueberhaupt vergißt man es

*) Strab. libr. VIII., p. 380. ſeqq. ed. Caſaub. Amſt. 1707. fol.

**) Athen. libr. XIII., p. 573., Sq.

***) Athen. ibid. p. 574.

oft, oder bezweifelt es wohl gar, daß die Hetären faſt nie Freye waren. Die Mädchen wenigſtens, welche Solon kaufte, oder deren eine beſtimmte Anzahl der Göttinn zu weihen Korinthiſche Bürger nicht ſelten das Gelübde thaten †), waren doch nicht frey? Zu Athen verlor jede freye Perſon, welche ihre Reize verkaufte, die Bürgerrechte, und der Kuppler ward am Leben geſtraft; ja durch den Ehebruch verloren die Frauen das Recht an den Feſten der Bürgerinnen Theil zu nehmen.

Diotima iſt alſo keine Hetäre. Entweder ſteht ſie unerklärlich und einzeln in der Griechiſchen Geſchichte; oder es gab, wider die gewöhnliche Meynung, noch außer den Hetären, eine andre Klaſſe von Griechiſchen Frauen, in welcher die Bildung möglich war, welche ihr Geſpräch vorausſetzt.

Da Proklus, ein ſpäter aber nicht unbeleſener Schriftſteller, in ſeinem Kommentare

†) Wie der Xenophon, an deſſen der Göttin geweihte Hetären Pindar einen Geſang dichtete, von dem noch ein Bruchſtück vorhanden iſt. Athen. p. 574.

zu der Republik des Plato, über deſſen Lehre von der weiblichen Erziehung redet, ſagt er: der Satz, daß die Vollkommenheit (Beſtimmung) beyder Geſchlechter nur eine ſey, habe den Platoniſchen Sokrates bewogen, für beyde Geſchlechter gleiche Erziehung zu beſtimmen; die Veranlaſſung dazu habe ihm aber die Erfahrung gegeben. Hier beruft er ſich auf das Leben der Pythagoreiſchen Frauen, und nennt unter denſelben, neben der Theano und Mycha, auch die Diotima *). — Aber durch dieſe Erklärung iſt unſre Frage, ſcheint es, nur allgemeiner und verwickelter geworden: denn die Nachrichten von Pythagoras und ſeinen Orgien ſind zwar zahlreich, aber eben ſo unſicher als unbeſtimmt. So ſind auch die Nachrichten von dieſen Pythagoriſchen Frauen, über welche der Attiſche Philochorus geſchrieben hatte, theils ſehr unbeſtimmt, theils haben ſie ſehr ſpäte Gewährsmänner. Notoriſch iſt es, daß unter den Freunden und Nachfolgern Pythagoras's nicht nur Männer, ſondern auch

*) Proclus in Polit Platonis, p. 420., lin. 9. ſeqq. ed. Basil. 1534. fol.

Frauen sehr berühmt wurden, deren Jamblichus siebzehn nennt *). Seiner Tochter Damo soll er seine Schriften hinterlassen haben. „Der Raserey, die ihn an die Theano" — einer Philosophinn, welcher man Gedichte zuschrieb **) — „fesselte," erwähnt der Dichter Hermesianax in der merkwürdigen Elegie ***), deren historischer Theil jedoch nicht ohne dichterische Freyheit oder Nachlässigkeit ist. Einigen dieser Frauen wurden in sehr späten Zeiten wissenschaftliche Werke untergeschoben, aus denen sich Bruchstücke beim Stobäus finden. Von andern erzählt man oft bis zum Abentheuerlichen wunderbare Heldenthaten, treffende Antworten, oder philosophische Sentenzen. — Die Prüfung des Einzelnen geht uns hier nichts an. Das Allgemeine aber, was alle jene Nachrichten übereinstimmend, entweder ausdrücklich bestätigen, oder stillschweigend voraussetzen, hat einen sehr glaubwürdigen und ein-

*) Cap. ult.

**) Clem. Alex. Strom. I., p. 133.

***) Athen. XIII., p. 599, A.

sichtsvollen Zeugen für sich — den Dikäarchus *): daß nehmlich Pythagoras auch eine Gesellschaft Frauen vereinigte, und daß nicht Männer allein, sondern auch Frauen seine Schüler waren. Er unterrichtete bey seiner Ankunft zu Kroton auch die Weiber **). Sie genossen also eine höhere Bildung, als sonst Griechische Frauen, ja sogar eine wissenschaftliche. Daraus scheint nothwendig zu folgen, was andre Nachrichten stillschweigend voraussetzen: daß sie vom Umgange mit Männern nicht ausgeschlossen waren. Also schon ein Beyspiel gegen die gewöhnliche Meynung! — Ueber ihre öffentlichen Verhältnisse, und ihre häusliche Lebensart, haben wir so wenig wie über die Gesetzgebung des Pythagoras überhaupt, bestimmte Nachrichten. Waren sie etwa nicht bloß in ihrer Erziehung, sondern auch in ihren Rechten und Pflichten, von den andren Griechischen Frauen verschieden?

Es

*) Vit. Pythag. Porphyr. ed. Kuſt. p. 21., ex Dicaearcho.

**) Jambl. cap. XI.

Es ſpringt in die Augen, daß dieſer, wenn gleich unbeſtimmte, Begriff mit unſrer Diotima ſehr gut übereinſtimmt. Er erklärt ihre wiſſenſchaftliche Bildung, ihren philoſophiſchen Geiſt. Das Amt der Seherinn, ihre Sprache, die ſich zwar ganz in reine Vernunft auflöſen läßt, aber doch nicht ohne einige Aehnlichkeit mit der Sprache der Schwärmer iſt, verträgt ſich recht wohl mit der Eigenthümlichkeit des Pythagorismus, wie er kurz vor oder zur Zeit Plato's ſeyn mogte. Auch davon, daß es um die Zeit des Sokrates und Plato noch Pythagoreiſche Frauen ſelbſt in Griechenland geben mogte, findet ſich eine Spur. Unter den vielen Komödien über die Pythagoreer, die auf der Attiſchen Bühne gegeben wurden, führt Athenäus ein Stück: Pythagorizuſe von Kratinus an (ohne jedoch zu bemerken, ob es der ältere, der Aeſchylus der alten Komödie, oder der jüngere Dichter gleiches Namens geſchrieben habe); und eine Komödie mit derſelben Benennung vom Alexis zitirt Diogenes.

Aber ſelbſt Dikäarch iſt ein ſpäter Zeuge;

und da die Resultate der Untersuchung so unbestimmt sind, so kann es nicht überflüssig scheinen, ihnen durch Analogie eine doppelte sehr starke Bestätigung zu geben. Diese finden wir: 1) in den Meinungen der Philosophen, vorzüglich des Plato, über Weiblichkeit und weibliche Erziehung; 2) in den Lakonischen Sitten, dem zweiten Beyspiele gegen die herrschende Vorstellung. — Man denke sich den Pythagorismus etwa als einen frühen noch rohen Versuch, die Sitten und den Staat den Ideen der reinen Vernunft gemäß einzurichten, Philosophie mit Dorischer Politik und Musik zu vereinigen, und dem überwiegenden Demokratismus zu widerstehn *), nicht ohne Vorliebe für Aegyptische Kasten-Absonderung. Ein Versuch, welcher aus der dreifachen Ursache mißlang, weil erstlich der Hellenismus

*) Nur Gesetzgebung und öffentliche Erziehung sichern gegen Oligarchie, und öffentliche Tugend ist die einzige Aegide der Demokratie gegen Ochlokratie und Tyranney; drei Ungeheuer, welche damals Griechenland verheerten. Hätte doch Pythagoras den Demokratismus zu reinigen gesucht, statt sich umsonst zu bemühen, ihn zu vernichten!

mit Aegyptiſcher Kaſteneinrichtung, ſodann der Dorismus mit Philoſophie unvereinbar waren, und weil endlich der Strom des Demokratismus unaufhaltbar fortriß. Was iſt demnach die politiſche Philoſophie Plato's, in welcher wir alle dieſe Züge wiederfinden, anders als die reife vollſtändige Ausbildung des Pythagoriſchen Keimes? In der Platoniſchen Politik werden wir alſo vielleicht Erläuterungen und Beſtätigungen der Pythagoriſchen finden.

Wenn ſich irgend etwas aus der Geſchichte des Pythagoras und ſeines Bundes als gewiß oder wahrſcheinlich annehmen läßt; wenn es einen Leitfaden giebt, den Weg aus dieſem Labyrinthe zu finden; ſo iſt es dies: der Pythagorismus war ganz im Doriſchen Styl, für Doriſche Sitten, und für Doriſche Staaten entworfen. Die wahrſcheinlichſten Züge von den Sitten und dem Leben des Pythagoras und ſeiner Nachfolger verrathen milde Großheit, dieſes unverkennbare Merkmahl des Doriſchen Styls. Zu Kroton hatte er ſelbſt ſeinen Sitz, hier ſtiftete er ſeinen Bund, hier war der Mittelpunkt der

Gesellschaft. Die höchste Blüthe der Gymnastik aber zu Kroton scheint auf Dorische Sitten, und die nach dem Zeugniß des Dikäarch aristokratische Verfassung der tausend Geronten *) auf Dorischen Ursprung zu deuten. Dürfte man annehmen, daß diese, nach den Berichten Herodots und Strabo's, Achäische Kolonie vielleicht durch eine spätere dorisirt worden sey, so würde sich auch der heftige Nazionalhaß gegen Sybaris, besser begreifen lassen. Sybaris war halb **) Achäisch und ganz demokratisch, wie die Verjagung der Reichen zur Zeit des Pythagoras bestätigt; und der König Telys bey Herodot ***) war (nach einem öfter von ihm gebrauchten Ausdruck) ein demagogischer Tyrann, dessen Herrschaft gestürzt und dessen Anhänger ermordet wurden ****). Sybaris scheint der Gesellschaft des Pythagoras abgeneigt gewesen zu seyn, wie

*) Ap. Jamblich. 15. Porphyr. 18.

**) Arist. Polit. V. 3.

***) Terpsich. 44.

****) Athen. XII., p. 521. fin. ex Heracl. Pont.

der Krieg mit Kroton, während der Weltweise daselbst herrschte, und die Sage zu beweisen scheint, er sey zuerst bey Sybaris ans Land gestiegen, habe aber seinen Entschluß bald geändert *). Der andre Staat, wo der Pythagoreische Bund hauptsächlich blühte, Tarent, war eine Lakonische Kolonie; und ward erst spät, kurz nach dem Persischen Kriege, demokratisch **). — Da nun Dorische Sitte zu Sparta sich am reinsten erhielten, und die höchste Bildung und Blüthe erreichten, da auch die Nachrichten hier wenigstens zahlreicher sind, so dürfen wir hoffen auch in den Lakonischen Sitten Erläuterung für die Geschichte der Pythagoreischen Frauen zu finden.

Die verschiednen Systeme der Griechischen Philosophie, das razionale, das empirische, das skeptische, u. s. w. entstanden nicht auf einmal, sondern bildeten sich allmählich und zusammenhängend, indem der Philosoph, wie der Dichter oder der Bildner seinem Meister folgte, so das angefangene Werk seines Vorgän-

*) Jamblich. 36.

**) Aristot. Polit. libr. 5., cap. 3.

gers vervollkommnete. Daher sind in der Lehre von der weiblichen Bestimmung und der weiblichen Erziehung, die größten razionalen Moralisten und Politiker der Griechen so übereinstimmend. Daher hat vielleicht schon Pythagoras, der Vater der razionalen Moral und Politik unter den Griechen, den ersten Keim dazu erfunden, die ersten Umrisse entworfen, aus denen nachher die Meinungen des Plato und der Stoiker wurden. Nicht nur Plato verwarf in seinem Entwurfe eines vollkommenen Staates die Ehe, und forderte Gemeinschaft der Weiber wie der Güter; sondern auch Diogenes der Cyniker, Zeno, und Chrysippus, die Fürsten der Stoa, waren dieser Meinung *); die, weil sie unsre Eigenthümlichkeit beleidigt, uns vernunftwidrig zu seyn scheint. Es ist aber leichter, sie zu verspotten oder geringzuschätzen, als ihren großen Sinn zu verstehen: die Forderung nehmlich, daß die Weiblichkeit wie die Männlichkeit der höhern Menschlichkeit

*) Diog. Laert. libr. 7. cap. 7. §. 65.

untergeordnet seyn soll; die erhabne Lehre, daß vollständige Gemeinschaft das Wesen des Staats ist, deren erste Bedingungen nur Gesetzmäßigkeit und Freyheit sind. Was aber widerspricht ihr so schneidend, als die Absonderung der Ehe und des Eigenthums? Doch dies gehört für die Zeit, „wo die Weisen herrschen, oder die Herrscher Weise seyn werden;“ ich erwähne es nur, weil es nicht ohne Verbindung mit den Meinungen Plato's und der Stoiker über weibliche Bestimmung und weibliche Erziehung ist, welche die Nachrichten von den Pythagoreischen Frauen erläutern und bestätigen können. Zwar war noch eine Verschiedenheit zwischen der Lehre des Plato und der Stoiker *), die aber für unsern Zweck gleichgültig ist. Genug beide behaupteten, die Bestimmung des männlichen und weiblichen Geschlechtes sey nur eine; der Stoiker Kleanthes schrieb ein eignes Werk darüber, daß männliche und weibliche Vollkommenheit nur eine und dieselbe seyen **). Plato fordert in seinem Ent-

*) Proclus in Polit. Plat. p. 416.

**) Diog. Laert. libr. 7. cap. 5. §. 6.

wurfe eines Griechiſchen Freyſtaates, daß die öffentliche Erziehung ſich auf die Frauen erſtrecke; ſie ſollen an Gymnaſtik und Muſik, an den öffentlichen Geſellſchaften, kurz an der Bildung, an den Pflichten, aber auch an den Rechten der Männer Theil nehmen. Die Griechiſche Geſchichte hat die Rechtmäßigkeit dieſer Forderung vollkommen beſtätigt, und die geſetzgebende Weisheit Plato's gerechtfertigt. Die Vernunft ſagt uns, daß ein Staat, in welchem die Geſetzmäßigkeit nur auf Koſten der Freyheit erreicht wird, ſehr unvollkommen ſey; und die Erfahrung lehrt uns, daß ein Staat, wo die öffentliche Erziehung ſich nicht ſo weit verbreitet als die Freyheit, entarten muß. — Die Peripatetiker waren der entgegengeſetzten Meinung *). Ariſtoteles tadelt nicht nur die Platoniſchen Grundſätze und die Lakoniſchen Sitten in dieſer Rückſicht, ſondern er kann ſich auch über den geringern Werth und die geringere Fähigkeit der Weiber nicht hart genug ausdrücken **).

*) Procl. ibid.

**) Ariſtot. Poët. cap. 15: hiſt. animal. libr. 9. cap. 1.

Eine ähnliche Stelle beim Lukrez *) iſt doch vielleicht nicht hinreichend, um vermuthen zu dürfen, daß Epikur in dieſem Stücke wie Ariſtoteles dachte, welches ſonſt nicht unwahrſcheinlich iſt.

Mit den Meinungen Plato's, der die Spartaniſchen Sitten in dieſem Stücke nur inſofern tadelte, weil ſie auf halbem Wege ſtehen blieben, und mit dem Verſuche des Pythagoras, ſtimmen die Sitten der Lakoniſchen Frauen ſehr gut überein. Die Mädchen hatten Theil an der öffentlichen Erziehung **), an der Gymnaſtik und Muſik, welche den Umfang auch der männlichen Bildung in Sparta erſchöpften. Die Frauen entſagten zwar den gymnaſtiſchen Uebungen, führten die Aufſicht über die häuslichen Geſchäfte (ohne jedoch mit weiblichen Arbeiten ſich ſo ſehr zu beſchäftigen, wie etwa die Attiſchen Frauen), nahmen keinen Antheil an den bürgerlichen Gaſtmahlen, aber doch an der Geſellſchaft der Männer, und genoſſen auch die öffentliche Ach-

*) Lucret. V., 1354., f.

**) Plat. de leg. VII., p. 337.

tung in sehr hohem Grade. — Die Spartanische Sittengeschichte konnte aus bekannten Ursachen sehr leicht verfälscht werden, welches frühe geschah, indem schon ältere Philosophen durch ihre Vorliebe für Dorische Gesetzmäßigkeit und Dorische Kraft den spätern Deklamatoren Anlaß dazu gaben. Wer also alle Geschichten Plutarchs vom Heldenmuthe der Spartanerinnen unbedingt annehmen wollte, der würde nur beweisen, daß er besser glauben als prüfen könne; wer alle unbedingt verwerfen wollte, daß er nicht zu unterscheiden wisse. Auch lassen sich nicht selten ohne Sehergabe, die alten ächten Erzählungen von den spätern Schulübungen, bei diesem Schriftsteller unterscheiden, welche letztern nach Art der ältern erfunden wurden; wie z. B. die älteste einfache Sinnschrift auf eine Lakonische Mutter, die ihren flüchtigen Sohn umbrachte, von den beiden spätern *). Worin alle Nachrichten mit den ältesten und besten übereinstimmen, das läßt sich vielleicht als wahrscheinlich voraussetz-

*) Plutarch. apophth. Lacon. mit. et Brunkii Analecta, II., p. 115.

gen, daß die Lakoniſchen Frauen zu der Zeit, da die Sitten noch nicht entartet waren, von hoher Vaterlandsliebe beſeelt, und ſogar fähig waren, derſelben die Muttergefühle aufzuopfern. So einzig dies in der Geſchichte bleibt ſo iſt es dennoch nicht unwahrſcheinlich. De.... zu Sparta ward überhaupt die Natur dem Geſetz und der Liebe aufgeopfert. Kein Trieb iſt ſo mächtig als falſche Schaam; daher kann man als die höchſte Blüthe der Doriſchen Tugend den Augenblick anſehen, wo die Spartaner in reiner heiliger Begeiſterung die Kleidung und niedrige Schaam von ſich warfen, und nackend ihre Kampfſpiele feyerten *). In dieſem groſſen Augenblick, wo ſie auf dem Altar der Liebe dem Geſetz die letzte Schwäche der Natur zum Opfer brachten; entfaltete ſich die Knoſpe ihres Staates zur vollen Blume: es war ihre Schlacht bey Salamis. Anfänglich ſchien dieſe öffentliche Nacktheit der Männer ſelbſt den Griechen, wie den Barbaren jederzeit, unanſtändig und lächerlich, bis die Ver-

*) Thucyd. I., 6. edit. Bip. vol. 1. p. 11.

nunft ſiegte *). Barbaren und Jonier hielten die Männerliebe für ſchändlich, die ſie nur als Laſter kannten **); andre Dorier verwechſelten das Schöne mit dem Reizenden, und es ſchien ſchlechthin erlaubt den Liebenden Gunſt zu gewähren. So ſtrebte man zu Elis nur nach Vereinigung, und die Böozier genoſſen bloß die Blüthe der Jugend ***); die Lazedämonier aber unterſchieden den himmliſchen Amor von dem irdiſchen, die Seele ihrer Liebe war Tugend und Bildung.

Die gymnaſtiſchen Uebungen der Mädchen, mit leichter oder ohne alle Kleidung, widerſprachen zwar den Joniſchen und Barbariſchen Sitten: aber der Geſundheit und Geſtalt waren ſie wohl nicht nachtheilig: denn die Schönheit, Geſundheit und große Bildung der Lakoniſchen Frauen iſt bekannt. In ſpätern Zeiten hingegen konnten ſie die ohnehin eingerißne Sittenloſigkeit viel-

*) Plat. Rep. V., vol. VII. p. 9.

**) Sympoſ. Plat. p. 196.

***) Sympoſ. Plat. p. 182. Xenoph. rep. Lac. p. 63. Leunclav.

leicht verdoppeln. Der Römiſche Kallimachus *) beneidet Sparta um die günſtige Gelegenheit, die zwangloſe Freyheit, welche die gymniſchen Spiele der Mädchen den Liebenden gewährten, und wünſcht Rom ähnliche Sitten. Es iſt nehmlich bekannt, daß die Lakoniſchen Frauen, nachdem ihre Sitten entartet waren, an Ausſchweifungen, Herrſchſucht und Habſucht alle andre Griechinnen übertrafen, und die größere Kraft ihrer Laſter erinnert an die Hoheit ihrer Tugend. Ariſtoteles hat ein kräftiges Gemälde davon entworfen **), welches in ſeinem Zeitalter vermuthlich ſehr treu war. Hatte er aber die Abſicht unbedingt zu tadeln, und vermiſchte er die Zeiten, ſo läßt er ſich eher entſchuldigen als rechtfertigen. — Nachdem die Eigenheiten der Griechiſchen Stämme ſich verwiſchten, nachdem die Blüthe Doriſcher Tugend verwelkte (welches ſchon im Peloponneſiſchen Kriege geſchah), ging auch bald die beſtimmte Kenntniß davon verloren. Da konnte man von der Doriſchen Tugend überhaupt

*) Propert. Eleg. III. 12.

**) Ariſtot. Polit. libr. II., cap. 9.

ſagen, was ſchon Eupolis von den Doriſchen Geſängen des Thebaniſchen Adlers ſagte: „Sie ſind verſtummt, durch die Gefühlloſigkeit des Haufens *).“ War ſie auch kurz, ſo gab es doch eine Zeit, wo man behaupten konnte, daß Lakoniſche Frauen männliche Kraft und Selbſtſtändigkeit, Lakoniſche Jünglinge aber weibliche Beſcheidenheit, Schamhaftigkeit und Sanftmuth beſaßen **).

Aber mußten nicht dieſe männlichen Uebungen der Spartaniſchen Mädchen, wie die wiſſenſchaftliche Bildung der Pythagoreiſchen Frauen, die Weiblichkeit vertilgen? Sie ſcheinen uns ſo vernunftwidrig, wie die Behauptungen Plato's, und beleidigen unſre ganze Eigenthümlichkeit. Ihre Rechtfertigung iſt dieſe. Manche Eigenheit jener Sitten und Meinungen findet ihre Entſchuldigung in der frühern Stufe der Wiſſenſchaft; manche andre, ihre völlige Rechtfertigung in der Natur der Griechiſchen Freyſtaaten. Trennen wir aber das Weſentliche vom Zufälligen,

*) Athen. libr. I. p. 3.

**) Xenoph. rep. Lac. p. 557.

so ist der Grundsatz unwiderleglich: die Weiblichkeit soll wie die Männlichkeit zur höhern Menschlichkeit gereinigt werden; und der Versuch, wenn er gleich mißlang, bleibt immer ruhmwürdig, in den Sitten und im Staate das zu erreichen, was die Idealkunst der Attischen Tragödie wirklich erreicht hat: das Geschlecht, ohne es zu vertilgen, dennoch der Gattung unterzuordnen. Die Richtung der Griechischen Sitten ging auf das Nothwendige; der unsrigen, auf das Zufällige und Einzelne. Was ist häßlicher als die überladne Weiblichkeit, was ist ekelhafter als die übertriebne Männlichkeit, die in unsern Sitten, in unsern Meinungen, ja auch in unsrer bessern Kunst, herrscht? — Ja sogar auf künstlerische Darstellungen, welche idealisch seyn sollen, auf Versuche, den Begriff der Weiblichkeit rein zu entwickeln, äußert diese verderbliche Denkart ihren Einfluß. Man betrachtet die Bestandtheile der reinen Weiblichkeit oder Männlichkeit als nothwendige Eigenschaften, die die Freyheit des Gemüths vernichten

würden. Sie ſind aber nur Lockungen oder Erleichterungen der Natur; und ſie zu lenken, ohne ſie zu zerſtören, mit Schonung der Natur der Nothwendigkeit gehorchen, iſt das höchſte Kunſtwerk der Freyheit. Man nimmt zweitens in den Begriff der reinen Weiblichkeit zu viel Merkmahle auf, Merkmahle, die aus der Erfahrung geſchöpft ſind, und nur einer übertriebenen Weiblichkeit zukommen: unbedingte Hingebung, und gänzliches Anſchmiegen an den allein ſelbſtſtändigen Mann als den eigentlichen Vorzug des Geſchlechts. Man verſteht darunter nichts anders als die abſolute Charakterloſigkeit, die das Geſetz ihrer Sitten von einem fremden Weſen empfängt; und die von Außen gegebne Einheit iſt hier freylich vollendeter als die ſelbſtthätige von innen mühſam erkämpfte Beharrlichkeit des Mannes. Aber eben der herrſchſüchtige Ungeſtüm des Mannes, und die ſelbſtloſe Hingegebenheit des Weibes, iſt ſchon übertrieben und häßlich. Nur ſelbſtſtändige Weiblichkeit, nur ſanfte Männlichkeit, iſt gut und ſchön.

Wider die gewöhnliche Meynung haben wir ſchon zwey Beyſpiele von Griechiſchen Frauen kennen lernen, welche von der Geſellſchaft und der Bildung der Männer nicht ausgeſchloſſen waren. Es giebt deren noch zwey; noch zwey Klaſſen von mehr als andre gebildeten Griechiſchen Frauen. Die erſte iſt ſo bekannt, daß ich nur an ſie zu erinnern brauche: die Mazedoniſchen Fürſtinnen, vom Anbeginn des griechiſchen Deſpotismus bis zur Zerſtörung aller Griechiſch-Aſiatiſchen Reiche durch die Römer. Sehr häufig zwang dieſe Fürſtinnen die Noth, oder verführte ſie die Herrſchſucht, an den Streitigkeiten, den Verbrechen, den Geſchäften, und alſo auch an der Bildung ihrer Männer, Brüder und Söhne, Theil zu nehmen, oder wohl gar über große Völker ſelbſt zu herrſchen. Nach dem Tode Alexanders des Großen, wurden Sieg und Macht ein Preis des Tapferſten, des Kühnſten, des Verſchlagenſten. Im ſteten Kampf der heftigſten Triebe, im Ueberfluß aller Mittel, konnte ſich alles Große entwickeln, was mit Verbrechen beſtehn kann. Denn ofe

war ungerechte Herrschaft auch der Preis des Schlechtesten. „Wer seine Eltern oder Kin„der nicht ermordete," sagt Plutarch, „dessen Pietät bewunderte man; der Brudermord „ward gleichsam als ein königliches Postu„lat, wie die Postulate des Geometers, als „allgemeingültig und zur Sicherheit nothwen„dig, von jedermann zugestanden *)." Die glänzenden Verbrechen, die Seelengröße der Olympias, die hohe Bildung und der Geist der Kleopatra, sind allgemein bekannt. Andre Fürstinnen, die selbst im Mittelpunkte der Verderbtheit gut und einfach blieben, verdienten bekannter zu seyn.

Die zweyte Klasse begreift die lyrischen Dichterinnen, deren Griechenland nicht wenige und nicht unberühmte hatte. War es nicht eben so wohl Sappho und Erinna, wie Alcäus, die, in der Blüthezeit der lyrischen Kunst, Lesbos zum schönsten Garten der Musik machten? Aber auch ausser Lesbos, konnte Korinna Nebenbuhlerinn, Freun-

*) Plutarch Vit. Demetr. vol. V, p. 7. edit. Reisk.

dinn, Meiſterinn Pindars ſeyn. Die ſchöne *) Lesbiſche Sappho nennt Strabo ein Wunder, in der Poeſie nähere ſich ihr keine andre Frau auch nur von ferne. Von ihren Bruchſtücken kann man ſagen, wie Meleager von den lyriſchen Blumen derſelben, die er in ſeinen dichteriſchen Kranz flocht: „von der Sappho wenige nur, aber Roſen.“ Die dichteriſchen Beynamen eines „weiblichen Homers,“ einer „ſterblichen Muſe,“ ſind hiſtoriſche Wahrheit **). Sie liebte zärtliche Luſt ***), und ward die Stifterinn einer Schule des Schönen und der Kunſt unter Lesbiſchen Mädchen; — die Verläumdung ſagt, eine Schule der Sittenloſigkeit ****).

Was verſteht man nicht alles unter Bildung? und Poeſie allein ſcheint vielleicht Manchem kein gültiger Anſpruch dazu. Das macht, die Griechiſche Poeſie und die Griechi-

*) Plat. Phaedr. tom. 10. p. 296.

**) Anthol. Gr. ed. Jacobs, II, 25, 101.

***) Athen. XV, p. 687, init.

****) Suid. in Σαπφ. Ovid. Heroid. XV.

ſche Bildung ſind ganz verſchieden von der unſrigen. Ich erinnre hier nur, daß man von Griechiſchen Frauen keine andre als Griechiſche Bildung erwarten darf. Und was kann eher ſo heißen als Poeſie der Griechen, die Schranken und das Ziel ihrer Laufbahn, der Keim aus dem der Baum ihrer ganzen Bildung entſprang, und die ſchönſte Frucht mit der er ſein Wachsthum vollendete? Auch ſcheint es, die Dichterinnen gingen freier mit Männern um, als andre Griechiſche Frauen. Von der Sappho iſt es unſtreitig: auſſer der Liebeserklärung des Alcäus und ihrer Antwort *), ſetzen es manche andre Bruchſtücke und Nachrichten ausdrücklich oder ſtillſchweigend voraus; der Geiſt ihres Lebens und ihrer Geſänge verräth es. Auf ihre Liebe zum Phaon möchte ich nicht gewiß rechnen, weil ein alter Schriftſteller der Meynung war, es ſey eine andre Sappho geweſen die den Phaon liebte **). Obgleich ihre Gedichte ſich in aller Händen befanden, und die Vorliebe für ſie

*) Ariſtot. Rhetor. libr. I, cap. 9.

**) Athen. libr. XIII, p. 596, D.

sehr groß war, so läßt es sich doch begreifen wie solche Verwechslungen veranlaßt werden, und überhaupt die größten Unrichtigkeiten in ihre Geschichte sich einschleichen konnten. Die Komiker brachten sie nehmlich nicht selten aufs Theater, und bedienten sich ihrer dichterischen Freyheit so sehr, daß Diphilus sogar *) den kecken Archilochus und Hipponax, die Fürsten der Jambischen Poesie, zu ihren Liebhabern machte; und mit entgegengesetztem Anachronismus, dichtet Hermesianax von ihrer Liebe zum Anakreon **). Auch von der Korinna ist Veranlassung da, vorauszusetzen daß sie mit Männern freyer umging; und wahrscheinlich war es mit den übrigen Dichterinnen eben so. Entweder verliessen sie mit einer männlichen Kunst auch die Sitte und Lebensweise gemeiner Griechischen Frauen; oder es ist überhaupt nicht unwahrscheinlich daß zu Lesbos, und vielleicht

*) Id. ibid. p. 599, A.

**) Ausser dem Antiphanes und Diphilus, schrieben auch Epikyrus und Timokles eine Komödie: Sappho (höchst wahrscheinlich die Dichterinn, wie auch in dem Lustspiele gleiches Namens der beyden ersten), und Plato einen Phaon.

in einigen andern kleinen Aeoliſchen oder Joniſchen Freyſtaaten, die Frauen zwar nicht an der öffentlichen Erziehung Theil nahmen, wie zu Sparta, aber doch auch nicht durch Geſetzgebung vom öffentlichen Leben und vom männlichen Umgange ausgeſchloſſen waren *), wie zu Athen: daher es mehr von der Willkür und Lage der Einzelnen abhing.

Die Lebensart der Künſtlerinnen hat Mißverſtändniſſe veranlaßt; und ich habe, ich weiß nicht mehr wo, ſogar die Sappho als Hetäre angeführt gefunden. Allein die Griechiſchen Dichter waren ehrwürdige Lehrer eines freyen Volkes, und nach deſſen Glauben geweihte Lieblinge der Götter; die heilige Muſik war ein Vorrecht der Freyen. Selten werden die Fälle ſeyn, daß Sklaven oder Hetären die Kunſt übten; wenigſtens läßt ſich als ausgemacht feſtſetzen, daß diejenigen, welche an öffentlichen Muſenſpielen Theil nahmen, beydes nicht ſeyn konnten. Sappho war aus einer (wie es ſcheint, wohlhabenden) Kaufmannsfamilie; ihr Bruder Charaxus handelte zu Naukratis mit

*) S. Nr. 5. May. 1796. der Berl. Mon. Schr.

Wein; und darüber, daß er eine sehr schöne Hetäre, welche er liebte, frey kaufte, scherzte und spöttete vielmehr die Schwester in manchem Gedicht*), als daß sie selbst eine Hetäre gewesen wäre und auf einen Befreyer gehofft hätte.

Das Beyspiel der Sappho und der Griechischen Dichterinnen widerspricht der Meynung, die Rousseau mit so mächtiger Beredsamkeit vorgetragen hat, daß die Weiber der ächten Begeistrung und hoher Kunst ganz unfähig seyen. Eine Meynung, die aus Vernunftgründen nicht bewiesen werden kann, und welche die Erfahrung nicht begünstigt; zu geschweigen, daß eine unvollständige Erfahrung keinen vollständigen Beweis geben kann. — Auffallend ist, daß bei so vielen, so berühmten Künstlerinnen in Musik und Lyrik, keine Griechische Frau in der dramatischen oder der bildenden Kunst bekannt geworden ist. Man hat es vielleicht übersehen, daß es, wie zwey Arten der Kunst, so auch zwei spezifisch verschiedene Arten der Begeisterung

*) Herodot. Euterp. cap. 134, 135. Strab. XVII. p. 1161, fin. Anthol. Gr. II, 52.

giebt: die dramatiſche und die lyriſche. Man hat den Wink Plato's nicht beachtet, der im Jon die Eigenthümlichkeiten der plaſtiſchen und der muſikaliſchen Begeiſterung ſcharf und zart beſtimmt. Die muſikaliſche iſt mit der lyriſchen eins; und wenn man von der vollſtändigen dramatiſchen, welche freylich auch die lyriſche umfaßt, dieſe letztere trennt, ſo bleibt die plaſtiſche übrig. Vielleicht hat die Natur den Weibern den Umfang und die Beſtimmtheit, welche die dramatiſche erfordert, zwar nicht verſagt — eine Macht, welche ihr über das freye Gemüth nicht zuſteht, — aber doch unendlich erſchwert. Dagegen ſtimmt die Natur der lyriſchen Begeiſtrung mit dem Begriff der reinen Weiblichkeit ſo ganz überein, daß man ſie auch die weibliche Begeiſterung, wie die dramatiſche die männliche, nennen könnte. — Vielleicht hat man aus einer ähnlichen Verwechslung den Weibern allen philoſophiſchen Geiſt abgeſprochen, weil ihnen der ſyſtematiſche Geiſt fehlt, der doch nur ein Theil von jenem iſt. Aber die Gabe, die zarteſten Laute der Natur innig vernehmen und

rein mittheilen zu können, iſt doch, wo es auf Kenntniß des Gemüths und der Sitten ankommt, von unſchätzbarem Werth; und wer mag ſie den Weibern abſprechen? — So lange das einzig wahre Syſtem nicht entdeckt war, oder ſo lange es nur noch unvollkommen dargeſtellt iſt, bleibt das ſyſtematiſche Verfahren mehr oder weniger trennend und iſolirend; das ſyſtemloſe lyriſche Philoſophiren zerſtört wenigſtens das Ganze der Wahrheit nicht ſo ſehr. Im dunklen Gefühl des Richtigen übertreffen Frauen, die unverdorben und zum Guten und Schönen gebildet ſind, die Männer. Auch wird der Denker, je vollendeter ſein Syſtem iſt, um deſto weniger den Werth der lyriſchen Philoſopheme der Diotima verkennen.

So viele Ausnahmen leidet alſo die gewöhnliche Meynung, daß nur ſittenloſe Frauen bey den Griechen an höherer Bildung und an männlichem Umgange Theil gehabt hätten. — Aber war nicht dennoch in einigen oder wohl gar in den meiſten Griechiſchen Freyſtaaten, wenn gleich nicht in allen, ſchlechte Erziehung,

ungerechte Unterdrückung, rohe Verachtung, das Loos der Bürgerinnen? Und wenn die einmüthigsten Zeugnisse, wenn Beweise aller Art, keinen Zweifel übrig zu lassen scheinen, daß dies zu Athen der Fall war, Athen aber der Gipfel der Griechischen Bildung und Geselligkeit war: was soll man von der Geselligkeit, dem Geschmack, der Liebe der Griechen überhaupt denken?

Einige, die von der Lage der Attischen Frauen ganz übertriebne und unbestimmte Begriffe hatten, und diese auf die Griechen überhaupt ausdehnten, haben es unternommen, die Griechen wider eine falsche Anklage aus falschen Gründen zu vertheidigen; weil sie nehmlich die Rechtfertigung der Attischen Sitten als Folie für ihre Satire auf die Sitten des Jahrhunderts brauchen konnten. Es scheint ihnen ein Vorzug der Alten: daß die verführerische Anmuth der Buhlerinn, und die ernste Thätigkeit der Frau, die Würde der Mutter, bey denselben ganz getrennt war, daß die zwiefache Anlage, welche die Natur in das Herz des Weibes pflanzte, sich auch in zwey ver-

schiedne Stände und Lebensarten schied. Auch ist es wahr, daß dadurch die seltsamen, bald empörenden bald lächerlichen, Mischungen unsrer Sitten vermieden wurden, wo sich oft die Neigungen einer Buhlerinn und der Anstand einer Matrone, die Ansprüche der letztern und der Leichtsinn der erstern, beysammen finden. Allein, wie eine höhere Kunst bey uns das Ideal der Venus, der Juno und der Ceres verbinden, und vollständige Weiblichkeit in sich vereinigen kann, so konnte eine höhere Natur bey den Griechen dasselbe Ziel erreichen. — So wäre die Griechische Eigenthümlichkeit vielleicht gegen die unsrige, aber nicht gegen die höhern Forderungen der Vernunft, gerechtfertigt. Und bey uns ist es jener höhern Kunst doch unbenommen und frey, nach vollständiger Weiblichkeit zu streben: wie läßt es sich aber rechtfertigen, daß die Bildung der höhern weiblichen Natur in dem freyen Athen durch die Gesetze selbst gehemmt, und die trennende Bestimmtheit der Natur zur Zerstörung der Vollständigkeit gemißbraucht ward?... Die eigentliche Meynung jener Schriftsteller

ſcheint dieſe zu ſeyn: Weiber können und ſollen nur nützlich ſeyn; macht die beklagenswerthe Ueppigkeit eines Volkes nun einmal angenehme Weiber unentbehrlich, ſo iſts am beſten, ſie ſind eines von beyden, jedes aber ganz. Das heißt mit andern Worten behaupten: die Weiber ſeyen um der Männer willen da; das heißt, das Gute und Schöne von der weiblichen Beſtimmung ausſchließen, — worüber die Griechen ganz andrer Meynung waren.

Andre hingegen, und bey weitem die meiſten, bleiben bey eben ſo unbeſtimmten und übertriebenen Begriffen von Attiſchen oder überhaupt von Griechiſchen Frauen, der Denkart des Jahrhunderts treu, und tadeln die Sitten der Griechen und dieſe ſelbſt aufs heftigſte. Es fehlte den Griechen, nach ihrer Meynung, wohl an Sinn für weibliche Anmuth und Schönheit in Geſtalt und Sitten, ihre geſellige Bildung war gegen die unſrige nur ſehr roh, das Schöne vermochte ihr ſtumpfes Gemüth nicht zur Liebe zu reizen, oder ſittenloſe Ueppigkeit, ungerechter Eigennutz, erſtickten früh-

zeitig den zarten Keim. Viele, welche dies nicht ſagen, denken es doch. — Zum Beweiſe daß die Griechen für weibliche Anmuth und Schönheit nicht weniger empfänglich, zur Liebe nicht weniger reizbar waren als die Gothen, berufe ich mich erſtlich: auf die Ueberbleibſel der bildenden Kunſt, weil doch hier der untrügliche Augenſchein das Vorurtheil vor geſunden Sinnen am leichteſten und ſchnellſten entwaffnet. Iſt nicht der Kreis der idealiſchen Geſtalten der weiblichen Göttinnen, wie ein voller Kranz, aus den ſchönſten Blüthen der Weiblichkeit geflochten *)? Auch die wenigen Ueberbleibſel der Griechiſchen bildenden Kunſt beweiſen nicht nur, daß, wie überhaupt, ſo auch in der Darſtellung der weiblichen Geſtalt, während der guten Zeit, das Reizende dem Schönen untergeordnet, und auch nach dem Verfall des Geſchmacks, ſelbſt in Werken mittelmäßiger Künſtler nicht das Einzelne, ſondern das Allgemeine dargeſtellt ward (mehr,

*) Ich beziehe mich auf die meiſterhafte Charakteriſtik derſelben, in der Abhandlung über männliche und weibliche Form, im 3ten Stück der Horen. 1795.

als man oft von den besten neuern Künstlern aller Art, aus Zeitaltern, die man goldene nennt, sagen kann); sondern sie beweisen auch die feinste Gabe, die zartesten Eigenthümlichkeiten der weiblichen Natur aufzufassen und mitzutheilen. Und bezeichnet die Griechische Sage, Dichtung, und Sprache, nicht das Wesen der Weiblichkeit und der Liebe, die Offenbarungen der Begeistrung und die Geschichte des Herzens so bestimmt und so zart, daß Griechische Eigenthümlichkeit auch hier allgemeingültig ist. So daß auch in diesem Sinne Grieche immer noch, wie bey Isokrates *), Mensch im höhern Sinne heißen kann **).

Ich berufe mich ferner auf die dichterischen Kunstwerke, auf die schöne Natur in Homers Darstellung weiblicher Sitten und Lei-

*) Isocr. cur. Battie. Panegyr. p. 144, tom. I.

**) Barbaren sind, nach dem Sinne des Strabo, Völker, in deren Masse die Natur über die Freyheit das Uebergewicht hat (βια λογαχρειττων εστι). Griechen wären also Völker, in deren Masse die Freyheit über die Natur das Uebergewicht hat. — Strab. lib. I, fin.; lib. IX, p. 615, B.

denſchaften. Zwar iſt die Seele ſeiner Darſtellung, Natur und nicht Freyheit (Ideal), er ſtellt nicht das Allgemeine im Einzelnen dar, ſondern erhebt das Einzelne zum Allgemeinen. Die Darſtellungen der Weiblichkeit in Shakeſpeare und Göthe (bis jetzt den größten Meiſtern darin unter den Neuern), in deren Kunſt bey aller Verſchiedenheit daſſelbe Prinzip herrſcht wie in den Werken des Homerus, ſind zwar unſtreitig reichhaltiger für den Verſtand, aber gewiß, nicht ſchöner und zarter als einige des Joniſchen Barden. — Die Schönheit der weiblichen Sitten und Leidenſchaften in den Darſtellungen des Sophokles aber, iſt vollkommnes Ideal, dem ſich bis jetzt kein neuerer Dichter auch nur von fern nähert. Denn was haben wir vom poetiſchen Ideal, wie überhaupt, ſo auch in Darſtellung der Weiblichkeit, aufzuweiſen, als Theorien die nicht fertig, und Verſuche die mißglückt ſind? Ich berufe mich auf die verführeriſchen Reize, auf die edle Anmuth mancher weiblichen Charaktere im Terenz und im Plautus, auf den Xenophon, auf die Darſtellung der

Liebe in der beſſern lyriſchen Kunſt, u. ſ. w. *) — Wer überdem den Griechen hier Reizbarkeit abſprechen wollte, müſte ſie ihnen durchgängig abſprechen. In dem Charakter neuerer Völker findet ſich wohl hier Bildung und Reizbarkeit, und dicht daneben eine ſonderbare Stumpfheit und Unbildung oder Mißbildung; aber nur eine gänzliche Unkenntniß kann dies auf die Griechen übertragen. Ihre Bildung und ihr Geiſt war in durchgängiger Berührung, und ununterbrochnem Zuſammenhang; ihre Geſchichte iſt ein lebendiger Stoff durch Eine Seele zu Einem Ganzen vereinigt. Ein Maximum von Reizbarkeit iſt das Prinzip ihrer Bildung, der Geiſt ihrer Geſchichte; nicht nur ihre Tugend und Größe, ſondern auch ihre Schwächen und Laſter entſpringen aus einer äußerſten Elaſtizität und Zartheit des Gemüths, die nicht nur unſern Glauben, ſondern auch die Gränzen unſrer Einbildungskraft überſteigt, und doch der feſteſte Leitfaden des Griechiſchen Alterthumsforſchers iſt, der ſich ohne eine jener Griechiſchen

*) Siehe den Anhang.

ſchen ähnliche Reizbarkeit nie über das Gemeine erheben wird. — Könnte man nicht den Beweis gegen die Neuern umkehren? Wer für ſchöne Männlichkeit in Geſtalt und Sitten kein Gefühl hat, deſſen erheuchelte Huldigung für ſchöne Weiblichkeit iſt verdächtig, und vielleicht nichts anders, als durch Kunſt und Verfeinerung übertünchte Sinnlichkeit. Wer aber ſchöne Männlichkeit lebhaft und richtig fühlt, der hat überhaupt Geſchmack und Reizbarkeit: denn das Schöne und Gute in beiden Geſchlechtern iſt nur ein und daſſelbe.

Mehrere Urſachen äußern einen ſehr nachtheiligen Einfluß auf unſre Urtheile über die Weiblichkeit, die Liebe, und die geſellige Bildung der Alten überhaupt. Erſtlich vermiſcht man die rohe Einfalt der älteſten, die Sittenloſigkeit der ſpätern Zeit, die Verderbtheit der ſchlechteſten Menſchen, mit der ſchönen Bildung der beſſern Menſchen in der guten Zeit. Dann wirft man Griechen und Römer unter einander. Auf die Römiſche Urbanität kann man anwenden, was Horaz von der Römiſchen Poeſie ſagt: „Es ſind noch Spuren der

„urſprünglichen Rohigkeit übrig *).“ Dagegen iſt die Attiſche Geſelligkeit gegen die kräftige und erhabene Art der Römer beinahe kleinſtädtiſch. Wenn man die Freiheit von allen beſchränkten Anſichten und kleinlichen Sitten im Umgange und in der Lebensart, große Welt nennen will, ſo haben die Römer eine Höhe derſelben erreicht, der ſich kein altes und kein neues Volk auch nur von fern genähert hat. Drittens vergißt man das Weſentliche, und hält ſich an das Willkührliche und unbedeutende, indem Jedem ſeine kleine Eigenthümlichkeit unbedingtes Geſetz der menſchlichen Natur zu ſein ſcheint. Die gröſſere Keckheit der Leidenſchaften und ihrer Aeuſſerungen in wärmern Ländern bei einem kräftigen Volk, iſt zwar eben ſo wenig allgemeingültig wie Nordiſcher Seelenfroſt, hat doch aber wenigſtens gleiche Rechte. Die republikaniſche Offenheit und Entſchiedenheit in den Sitten und im Umgange der Griechen und Römer hingegen iſt ein offenbarer Vorzug. Vor allen Dingen muß aber, wer die alte Ge-

*) Manent veſtigia ruris.

ſchichte richtig faſſen, ja wer den Menſchen und das menſchliche Leben überhaupt beſtimmt und klar erkennen will, ſein Gemüth von falſcher Schaam reinigen, die das Thier verzärtelt, um den Menſchen zu erſticken. Sie iſt der eigentliche Prüfſtein um Bildung und Mißbildung zu unterſcheiden, ein untrüglicher Adelsbrief der Barbarei, das Kind heuchelnder Furcht, die Geſellinn eines verkehrten Verſtandes und verworfener Sitten. Ich bin zwar weit entfernt, die Grundſätze der Cyniker rechtfertigen zu wollen, oder die Höhe der Vorurtheilsloſigkeit eines Krates zu bewundern. Dieſer Virtuoſe in der Schaamloſigkeit kehrte durch Ueberkunſt zur äuſſerſten Natur zurück, indem er ſich, wie zu Otaheiti die Unſchuld, aus Grundſatz, öffentlich vermählte *). Das Geſetz ſoll die Natur im Menſchen nicht zerſtören, aber ordnen; und ſo ſoll auch die Schaam nicht vertilgt werden, aber den Geſetzen des Verſtandes und der Sitten gehorchen, etwa nach der Meinung des Plato, der

*) Diog. Laërt. lib. VI, cap. 7. Κυνογαμια (Hundehochzeit).

nach dem Beiſpiel der Dorier. Man darf ſich wohl daran erinnern, weil der thieriſche Trieb von dieſer Seite vorzüglich ſchwer zu bändigen iſt, und weil viele zufällige Umſtände die falſche Schaam gegen die Höhe der Europäiſchen Bildung in Schutz nehmen.

Oder hatte die Unterdrückung der Griechiſchen Frauen etwa ihren Grund in alten Stammesgebräuchen, wie bei einigen nicht unedeln Völkern des Orients? Es iſt wahr, daß ſolche Urgebräuche oft zur andern Natur werden, daß ſie auch gegen die höchſte Bildung der edelſten Völker Unſinn und Unrecht ſchützen, und die ſchönſten Blüthen der Menſchheit zerknicken können. Wer aber mit der älteſten Geſchichte der Griechen bekannt iſt, weiß wie begünſtigt ſie überhaupt in dieſem Stücke von der Natur und dem Schickſale waren; denn ihr geringer Urſprung, der ſich vom gewöhnlichen nur durch wenige zarte, groben Augen ganz unſichtbare, Merkmale unterſcheidet, enthält den vollſtändigen Keim ihrer allbewunderten höchſten Blüthe: und in den Gedichten Homers findet ſich noch keine Spur von dieſer

Unterdrückung, die also sehr neu sein mußte. Die Frauen nehmen Theil an den Gesellschaften der Männer, und werden mit Achtung behandelt; ganz das Gegentheil von Morgenländischer Einsperrung und deren Folgen. Ja sie nehmen Theil an der heroischen Bildung dieses Zeitalters der Ritter und Barden, wenn gleich die Bildung der Männer vom Zeitalter mehr begünstigt wird als die der Frauen *).

Die scheinbarste Erklärung wäre es, den Mangel von dem Ueberflusse, den Fehler von der Tugend der Griechen selbst herzuleiten, etwas auf ihren Republikanismus, das meiste aber auf ihre Gymnastik und Musik zu schieben! denn diese drei waren gleichsam die Blätter, die sich aus der zarten Knospe

*) Man s. „Lenz Geschichte der Weiber im heroischen Zeitalter"; eine kritische unter manchen unkritischen Arbeiten über die Geschichte des weiblichen Geschlechts bei den Alten. Barthelemy ist darüber etwas kürzer als man wünschen möchte; und Pauw ist fast in keinem Abschnitte seines übrigen Werks so unendlich reich an Lehren als in diesem.

der Griechiſchen Bildung im Homer entwickelten, als dieſe ſich zur vollendeten Blume der Freiheit entfaltete. Was der höchſte Ruhm und der höchſte Genuß der Griechiſchen Männer war, daran hatten die Frauen keinen Theil. — Sie enthält ſehr viel Wahres, dieſe Erklärung, befriedigt indeß nicht über alles, da ſogar viele Griechiſche Frauen an der Gymnaſtik und Muſik Theil nahmen; am wenigſten über die Abweichungen der Attiſchen Sitten. Ohne Zweifel war in allen alten Republiken der geſellige Umgang mit Weibern ſehr verſchieden von dem in alten und neuen Monarchieen, und dadurch auch wenigſtens die Aufſenſeite, gleichſam die Zuthaten, der Liebe. Allerdings würde es einer Frau, gewohnt an die Huldigungen der Sklaven oder Despoten, und nun plötzlich unter alte Republikaner verſetzt, Anfangs etwas herbe dünken; wäre ſie aber edler Natur, ſo würde ſie bald einſehen, daß ſie eigentlich dort entweiht und verachtet ward, wo man ſie zwar vergöttert, aber ohne ſie um ihrer ſelbſt willen zu achten — als Werkzeug ſchlaffer Wolluſt. Die Gymnaſtik

vollends, die Frauen mogten nun Theil daran nehmen wie zu Sparta, oder nicht, mußte eine Revoluzion in der Lage und in den Sitten des weiblichen Geschlechts verursachen. Im letztern Falle, dem der meisten Griechischen Staaten, wo nicht aller außer Sparta, gewiß aber aller Jonischen, entfernte sie die Frauen von der Gesellschaft der Männer, welche nun ihren eigentlichen Sitz in den Gymnasien nahm; sie schwächte auch allmählich die Achtung derselben, und dadurch selbst ihren Werth, indem sie das weibliche Geschlecht von demjenigen ausschloß, was die höchste Blüthe des männlichen Lebens und die erste Liebe des Jünglings war: schöne Spiele und freie Thaten in männlicher Freundschaft.

Die Rechtfertigungen oder Erklärungen der Griechischen Sitten, welche ich bis itzt anführte, setzen unbestimmte oder unrichtige Begriffe von dem voraus, was erklärt werden soll. Ich werde mich itzt nur auf Athen einschränken, einen ganz allgemeinen aber doch bestimmteren Umriß der Thatsache entwerfen, und die Gründe derselben entwickeln. Haben

wir nur erſt hier, wo die Nachrichten doch am vollſtändigſten ſind, Grund und Boden gewonnen: ſo kann bei der Unterſuchung: in wie fern die Lage und die Sitten des weiblichen Geſchlechts in andern Griechiſchen Staaten denen zu Athen und Sparta ähnlich waren? die Vorausſetzung: daß die Joniſchen ſich dem erſten, die Doriſchen dem letzten näherten, vielleicht zum Leitfaden dienen, die kleinen noch vorhandnen Bruchſtücke zu einem Gemählde zu ordnen, dem es an einer ſchönen Einheit nicht fehlen würde. Die abweichendſten Eigenthümlichkeiten in der Lage und den Sitten der Attiſchen Frauen, ſind dieſe: 1) Ihre Erziehung wurde, außer ſo viel Orcheſtik und Muſik als etwa zu öffentlichen Feſten unentbehrlich war, auf weibliche Handarbeiten eingeſchränkt, worin ihr Fleiß und ihre Kunſt gleich ſehr bekannt ſind. Jedoch waren ſie auch Zuſchauerinnen im Theater*), dieſer erha-

*) Die Gründe für die entgegengeſetzte Meinung S. in Teutſch. Merk. 96. 1tes St. 111. Waren die Frauen in Athen Zuſchauerinnen bei den dramatiſchen Vorſtellun-

benen Schule Attiſcher Bürger. 2) Sie wurden von dem öffentlichen Leben, von den Geſellſchaften, ja vom Umgange der Männer, bis auf wenige Ausnahmen, ausgeſchloſſen. 3) Die Urtheile der Attiſchen Schriftſteller über das andre Geſchlecht ſind ungewöhnlich hart, und die Uebereinſtimmung ihrer Aeußerungen verräth, daß dieſe öffentliches Urtheil und Stimme des Volks waren.

Die Geſetze ſelbſt, die Geſetze des freien Athen, des gerechten Solon, beförderten die Einſchränkung der Frauen. Schon Solon beſchränkte die öffentliche Erſcheinung derſelben durch ein Geſetz, deſſen Buchſtab ſeltſam klingt, aber das ächte Gepräge des Alterthums hat. Es beſtimmt die Zahl der Kleidungsſtücke, das Maaß der Geräthſchaften, und den Werth der Eß- und Trinkwaaren,

gen? — Weil aber die poſitiven Gründe aus der hiſtoriſchen Analogie nicht unwiderleglich ſind, die Stelle aus Aleris nicht entkräftet und auf die wichtige Stelle bei Plato (de legg. libr. II. p. 69. 70. ed. Bip.) gar keine Rückſicht genommen werden iſt: ſo habe ich den Text vor der Hand noch unverändert gelaſſen.

welche eine Frau, wenn sie bei Tage ausging, mit sich führen und an sich tragen konnte; bei Nacht durfte sie nur zu Wagen und mit einer Fackel öffentlich erscheinen *). Ein Gesetz des Philippides belegte Weiber, welche auf den Straßen Unordnung erregten, mit einer Geldbuße von tausend Drachmen. Es gab eigne Obrigkeiten, die darüber und über andre Gegenstände der weiblichen Sitten die Aufsicht führten (Γυναικονόμοι und Γυναικοφύλακες). — Die Attischen Gesetze sind nicht willkührliche Ein-

*) Plut. in Solon. p. 359, edit. Reisk. — Plutarch ist selten zuverläßig, oft nachläßig, und erinnert uns zuweilen an die etwas unhöflichen Bemerkungen der Alten über den Einfluß der Böotischen Luft auf das menschliche Gemüth. Aber die Quellen, aus denen er die Gesetze des Solon schöpfen konnte, waren die besten, und haben außerdem das höchste Gepräge der Aechtheit. Solons Gesetze wurden gleich geschrieben; die Attischen Redner führten sie häufig ganz an, und diese letztern waren damal noch in aller Händen; gründliche und genaue Schriftsteller, wie Aristoteles, kommentirten sie frühzeitig. Es fiel also beinahe die Möglichkeit einer Verfälschung weg, zu welcher es auch keine eigentliche Veranlaßung, wie etwa bei Lykurgus, gab.

fälle welche einem Volke wider sein Bedürfniß aufgezwungen werden; sie sind, besonders die Gesetze Solons, aus der untersten Natur der Sitten und der Lage geschöpft, und es ist daher eine Lust, ihren oft versteckten Sinn zu erforschen. Die Erklärung dieser Gesetze über die Weiber haben wir daher auch in der Geschichte aufzusuchen.

Beim ersten Blick scheint der einzige Zweck des Solonischen Gesetzes, gute Sitten zu befördern und unnützen Aufwand zu beschränken. Zwey Thatsachen beim Herodotus aber haben mich auf die Vermuthung gebracht, daß sein Nebenzweck, und der Hauptzweck des spätern Gesetzes, die Erhaltung der öffentlichen Ruhe war; denn dieser konnte der ungestüme Freiheitssinn, welcher auch die Attischen Weiber beseelte, bei ihrer Leidenschaftlichkeit leicht gefährlich werden. — Schon in sehr alten Zeiten rotteten sich die Attischen Frauen zusammen, und brachten einen Unglücklichen um, der schuldig schien, weil er der einzige von einer fehlgeschlagenen Unternehmung gegen Agina zurückkehrte, indem jede

ihn fragte, wo ihr Mann sei *). Als Lycidas im Persischen Kriege die Athener verführen wollte, Vorschlägen Gehör zu geben, welche auf den Verlust ihrer Freiheiten abzweckten, so tödteten sie den Verräther; als die Attischen Frauen zu Salamis Nachricht davon erhielten, brachen sie in sein Haus, und brachten sein Weib und seine Kinder um **). — Da die öffentliche Meinung ohne öffentliche Erziehung, Faktion ist, und da die Frauen an dieser Erziehung, ausser dem Drama, keinen Antheil hatten; so darf uns diese ochlokratische Weiberjustiz nicht befremden. Schon die Gewohnheit zahlreicher und unruhiger Versammlungen bei öffentlichen Frauenfesten konnte so leicht weiter um sich greifen und gefährlich werden. Man denke nur an Bakchantinnen, an die geheiligten Ausschweifungen bei Ceresfesten, am Adonisfeste, u. s. w. Dazu die Attische Heftigkeit! Man kann sich den Ungestüm der ältern Athener nicht brennend und hart genug vorstellen. Der erhabne Aeschy-

*) Herodot. Terpsich. cap. 87.

**) Herodot. Calliop. cap. 4, 5.

lus giebt davon ein treues Bild, welches durch einzelne Züge im Herodotus und Thucydides noch vollständiger wird. Man erinnre sich doch an die weibliche Heftigkeit in den Danaiden, den Choephoren, den sieben Helden des Tragikers. Schon Solon mußte ein Gesetz geben, daß der Schmerz der Frauen bei dem Leichenzuge geliebter Todten nicht in selbstzerfleischende Wuth ausarten mögte *).

Eine neue Bestätigung meiner Meinung giebt Aristophanes. Der Inhalt zwei noch vorhandener Komödien ist ein Weiberauflauf, der so toll als lächerlich ist; der Inhalt einer dritten, ein öffentliches Weiberfest, wo es auch ziemlich lebendig zugeht. Die Namen einiger verlornen Komödien dieses und andrer Dichter lassen ähnlichen Inhalt vermuthen. Wer glauben wollte, Weibernegoziazionen, wie in den Lysistrata, oder ein Weiberstaat wie in der Ekklesiazusen, sey ein buchstäblich treues Ge

*) Das Gesetz der zwölf Tafeln: Mulieres genas ne raduntо, neve lessum funeris ergo habento; ist nach dem Zeugnisse des Cicero, Solonisch.

mälde wirklicher Begebenheiten, deſſen Urtheilskraft ſtände zu bezweifeln; aber ohne alle Veranlaſſung in der Wirklichkeit waren gewiß dieſe Darſtellungen der Komödie nicht, welche ihren Stoff vom öffentlichen Leben entlehnte, und nur nach den Bedürfniſſen des komiſchen Ideals weiter ausbildete. Es iſt nicht leicht die reichhaltigſte Quelle der Attiſchen Sittengeſchichte zu gebrauchen, und die zarte Gränze des Wirklichen und Idealiſchen im Ariſtophanes mit Beſtimmtheit und Sicherheit unterſcheiden zu können.

Jene Geſetze waren freilich nchts anders als Palliative, wie ſchon ihre Wiederholung beweiſ't, konnten nichts anders ſein; indeß finden wir doch in ſpätern Zeiten keine Thatſache, wie die beim Herodotus. Die erwähnte Obrigkeit nehmlich, „die weibliche „Cenſur iſt," wie Ariſtoteles ſagt, „nur in „Ariſtokratieen; in Demokratieen aber ſo we„nig wie in Oligarchieen anwendbar. Denn wie „wollte in Demokratieen der Cenſor die Wei„ber zwingen, nicht öffentlich zu erſcheinen *)?"

*) Ariſtot. Polit. lib. IV, cap. 15.

Ich verſtehe dies nicht vom Ausgehen einzelner Weiber zu häuslichen Geſchäften (es wäre ungereimt, dies zu verbieten, und ohnehin verrichteten es meiſtentheils männliche Sklaven), ſondern von einem öffentlichen Erſcheinen, welches entweder den guten Sitten oder der öffentlichen Ruhe gefährlich war *). Wie konnte der Cenſor die arme Menge mit Geld ſtrafen? (daher das Geſetz des Philippides in vielen Fällen unanwendbar ſein mogte.) Mit Leibesſtrafe konnte er Freie nur wegen Verbrechen belegen, und Schande hatte er nicht zu vertheilen: denn in einer Demokratie beſtimmt die öffentliche Meinung, und nicht der Geſetzgeber, was Ehre und Schande bringen ſoll.

Durch die Entfernung der Frauen vom öffentlichen Leben, womit die Entfernung von der Geſellſchaft der Männer unvermeidlich verknüpft war, wurde zwar die Ruhe des Ganzen geſichert, aber die Trennung in der Erzie-

*) Barthelemy tom II, p. 99, hat alſo die Stelle des Ariſtoteles, wie das Geſetz des Solon, ein wenig mißverſtanden.

hung und in den Sitten der beiden Geſchlechter noch mehr beſtimmt und beſtätigt. Das einzige Mittel, das Uebel von Grund aus zuheben, wäre geweſen, die Frauen, wie zu Sparta, an der öffentlichen Erziehung Theil nehmen zu laſſen, und dennoch die entgegengeſetzten Fehler zu vermeiden. Dieſes Mittel zu gebrauchen, ſtand nicht in der Macht des Solon, weil es dem Geiſte der Jonier widerſprach. Er verzweifelte ſchon ſo gänzlich an den Sitten der Bürgerinnen, daß er es für nothwendig hielt, die ſtrengen Geſetze des Drako wider Ehebruch, Verführung und Verkupplung zu beſtätigen. Man darf überhaupt nicht vergeſſen, daß es nicht die Aufgabe Solons war, willkürlich Geſetze zu erdenken, ſondern nur die öffentliche Meinung zu ordnen und ihren beſten Ausdruck zu finden, wenn man die Soloniſche Geſetzgebung, das höchſte Kunſtwerk der Gerechtigkeit, Weisheit und Schonung, worauf das ganze menſchliche Geſchlecht ſtolz ſein darf, nicht verkennen will; und wenn ſich finden ſollte, daß ſeine Geſetze, wo es nur möglich war, der ſtrengen Gerechtigkeit

tigkeit gemäß waren, daß er, wo dies nicht in seiner Macht stand, durch recht genialische Züge der schlauſten Benutzung und der feinſten Schonung wenigſtens das beſte Gleichgewicht zwiſchen den Geſetzen der Nothdurft und der Vernunft zu erreichen wußte: ſo ſcheint dies vielleicht Einigen wenig geſagt, es dürfte aber mehr ſein, als ſich von andern Geſetzgebungen rühmen läßt. — Scheinen jene Einrichtungen hart, ſo ſorgte hingegen der Attiſche Staat dafür, daß die jungen Bürgerinnen in weiblichen Arbeiten unterrichtet würden, er beförderte die Ehen; die Töchter derer, welche ſich ums Vaterland verdient gemacht hatten, wurden auf öffentliche Koſten erzogen oder ausgeſtattet; wer eine Frau beleidigte, den durfte jedermann verklagen; ſelbſt die Unglücklichen, denen die Rechte der Bürgerinnen verſagt waren, fanden wenigſtens Duldung, u. ſ. w. Alles ganz im Geiſte des gerechten und guten Athen, wo die Geſetzesgleichheit einheimiſch war, wo auch der Sklave Rechte hatte, wo er, wie Demoſthenes ſagt, freier reden durfte, als in an-

dern Staaten der Bürger, wo auch er ſich freuen durfte *).

Welches die geſetzlichen Urſachen der Eheſcheidung zu Athen waren, oder ob beiderſeitiger und gar einſeitiger Wille hinreichte, darüber wage ich nicht zu entſcheiden; höchſt wahrſcheinlich iſt es aber, daß die Attiſchen Geſetze auch in dieſem Stücke ihrem eignen Geiſte treu und gerechter als andre, und daß die Rechte des Mannes und der Frau gleich waren. Der Umſtand, daß die Obrigkeit, durch die Vermittlung eines Vergleichs in Güte, und die perſönliche Erſcheinung der Frau vor Gericht, den Leichtſinn zu hemmen ſuchte; die Namen der Scheidung ſelbſt **), laſſen etwas ſehr Willkührliches vermuthen. — Die ſonderbaren Vorrechte jeder Epikleros (ἐπίκληρος) hatten einen politiſchen Grund, und können zum Beiſpiel dienen, wie viel tiefer Sinn auch in

*) Atque idne vos miremini, homines ſervulos Potare, amare, atque ad coenam condicere.
Licet hoc Athenis. —
Plautus in Stich. act. III, ſcen. 1.

**) Ἀποπεμπτη, von Seiten des Mannes; ἀπολειψις, von Seiten der Frau.

seltsamen Solonischen Gesetzen liegt. So hieß nehmlich diejenige Bürgerinn welche, in Ermanglung von Söhnen, das Vermögen ihres Vaters erbte. Die Obrigkeit verfügte über ihre Verheirathung, und sprach sie dem nächsten Verwandten zu, der jedoch in jeder Rücksicht zur Ehe fähig sein mußte, sonst dem nächsten nach diesem *); ja, war sie zu der Zeit da sie erbte, schon verheirathet, so wurde die erste Ehe wieder getrennt. Eine solche Erbinn genoß nun einer Menge Vorrechte, von denen die meisten die Absicht hatten, ihr ja Nachkommenschaft zu verschaffen; einige derselben waren aber von der Art, daß sie bald veralteten, und lächerlich wurden. Solon suchte nicht nur überhaupt die äußerst wichtige Einheit der kleinern Theile, aus welchen das Ganze des Staats zusammengesetzt war, durch Ehen in sich zu befestigen, welche sonst leicht der Kitt der Faktionen werden konnten; sondern er hatte auch bei jenen sonderbaren Verfügungen einen Zweck, der mit dem großen Ziel seiner ganzen Gesetzgebung in der ge-

*) Der, welchem sie zugesprochen ward, hieß ἐπιδικαζόμενος.

nauſten Beziehung ſtand. Dieſes Ziel war, die — wenn ſie einmal eingeriſſen iſt, überhaupt, beſonders aber in Griechenland, ſchnell wachſende — Ungleichheit des Vermögens wenigſtens ſo weit zu hemmen, daß die Erſchütterungen, welche ſie in Freiſtaaten nach ſich ziehen muß, vermieden würden. Er ſuchte durch jene Geſetze die Vereinigung zweier Erbtheile zu hindern, und wie Einzelne ſo auch Familien an Vermögen gleich zu erhalten. Die Vertheilung der Abgaben zu Athen war ein ſolches Meiſterſtück der Gerechtigkeit und der Weisheit; die Sorge des Staats für diejenigen, welche ſich um das Vaterland verdient gemacht hatten, oder doch ohne ihre Schuld ſeiner Hülfe bedurften, war ſo großmüthig; die Geſetze waren ſo vortreflich, daß es zu Athen keinen Bettler gab *), unmäßiger Reichthum aber nur ſelten ſein, und ſchwerlich lange dauren konnte. Die Ungleichheit des Vermögens war, wie überhaupt die Veranlaſſung des Griechiſchen ächten Demokratismus, ſo auch der Soloniſchen Geſetzgebung, durch welche die höchſte Aufgabe jedes Griechi-

*) Iſocr. Areopag. p. 263.

ſchen Freiſtaates ſo glücklich, und, wenn man ſich erinnert, daß Athen eine demokratiſche Handelsſtadt war, kann man ſagen, ſo bewunderungswürdig aufgelöſet iſt.

Bei der bisher entwickelten Sittengeſchichte und Verfaſſung Athens, darf es uns alſo nicht befremden, in Attiſchen Schriftſtellern Aeußerungen über das weibliche Geſchlecht zu finden, welche ſie zwar mit Unrecht zu Allgemein ausdehnen, die aber in dieſer Stadt nicht ganz ohne Grund waren. Und doch redet nicht ſo wohl Geringſchätzung als Mißtrauen, nicht Leidenſchaft, ſondern Vernunft aus ihnen; ſelbſt der alberne, lächerliche Weiberhaß des Euripides verräth mehr die Erbitterung des beleidigten Theils, als den Uebermuth eines ungerechten Unterdrückers. — Erklärbar iſt alſo auch in dieſer Hinſicht der Vorzug, welchen die Griechen der Männerliebe gaben, und die Meinung, daß edlere oder himmliſche Liebe nur zwiſchen Männern Statt finde *). Solon ſelbſt hatte den Lauf der Begebenheiten genutzt, und den ruhmwürdigen Verſuch gewagt, Joniſche Ausſchweifung, die er nicht

*) Plut. Sympoſ. p. 181.

mehr ganz vertilgen konnte, zu Doriſcher Liebe zu adeln. Er unterſagte die Männerliebe, als ein Vorrecht der Freien, den Sklaven, ſuchte aber dagegen durch ſtrenge Strafgeſetze unnatürliche Ausſchweifungen zu hemmen. Wenigſtens erreichte er ſo viel, daß man noch zu Plato's Zeit ſagen konnte: nur zu Athen und Sparta wiſſe man den himmliſchen Amor von dem gemeinen zu unterſcheiden *).

Plato lebte in dem Zeitalter, wo Attiſche Sittenloſigkeit und Geſetzloſigkeit, in noch ungeſchwächter Kraft, in noch ungehemmter Freiheit, nur deſto üppiger ausſchweifte; und er war noch nahe genug an der Zeit, wo die Doriſche Tugend ihre höchſte Blüthe erreichte. Daher ſeine Vorliebe für Doriſche Sitten, auch in Rückſicht der Frauen. Er hat mit wenigen Meiſterzügen eine Frau verewigt, welche dieſer Vorliebe entſprach, die ſein zartes Gefühl und die hohen Ideen ſeiner Vernunft gleich ſehr befriedigte: — Diotima, in welcher ſich die Anmuth einer Aſpaſia, die Seele einer Sappho, mit hoher Selbſtſtändigkeit vermählt, deren heiliges Gemüth ein Bild vollendeter Menſchheit darſtellt.

*) Plat. ſympoſ. p. 186.

Anhang.

Ueber die Darſtellung der Weiblichkeit in den Griechiſchen Dichtern.

Die Art, wie Weiblichkeit in den Griechiſchen Dichtern behandelt wird, giebt mit Licht über den ſittlichen Zuſtand der Griechiſchen Frauen. Aus dem Bilde kann man das Original kennen lernen. Eine Reihe der intereſſanteſten weiblichen Charaktere, aus den größten Dichtern, der Zeitfolge nach entworfen, wird uns ein Gemählde des griechiſchen Ideals der Schönheit im weiblichen Charakter, wie es ſich allmählig bildete, vollendete, und wieder ausartete geben. Wem indeſſen einfache Natur und beſcheidne Schönheit nicht genügen, der wird weder die Cha-

raktere, noch die poetiſche Darſtellung derſelben pikant finden. Beide ſind nur einfach, wahr und ächt.

Schon im heroiſchen Zeitalter, von deſſen Sitten uns die Homeriſche Poeſie ein ſo reichhaltiges, beinahe vollſtändiges Gemählde geben, war das weibliche Geſchlecht in einer weniger günſtigen Lage, als das männliche, im Ganzen ungebildet und unterdrückt. Die Kräfte des Mannes hatten einen ungleich größern Spielraum, zu wirken und ſich zu entwickeln. Auf Abentheuern und in faſt unaufhörlichen Fehden zwang ihn die Noth, in ſich ſelbſt Hülfe zu ſuchen, und ſo erlangte er Kühnheit, ſchnelle Erfindungskraft, Selbſtſtändigkeit, und Zuverſicht. Die älteſten, tapferſten und reichſten Männer einer kleinen Völkerſchaft berathſchlagten gemeinſchaftlich über ihre Angelegenheiten. Eine neue Gelegenheit den Verſtand und das ſittliche Gefühl zu entwickeln! An heiligen Feſten wurde durch Muſik und Poeſie das Herz des Mannes gebildet, Helden- und Götter-Sagen erfüllten ſeine Einbildungskraft mit großen Bildern, die

oft die großen Gedanken alter Weisheit umhüllten. Gemeinschaftliche Freude war der Keim, aus dem sich die Blume schöner Geselligkeit bald entfalten sollte. Dem Weibe fehlten alle diese Veranlassungen zur Bildung; selbst vom Umgange und Geselligkeit entfernter, war es auf das häusliche Leben beschränkt. Unterdrückung und Geringschätzung zwang es zu entarten, und diese Mißhandlung vielleicht endlich zu verdienen. Daher erklärt sich so mancher auffallende Zug im Homer und besonders im Hesiodus *), der uns vermuthen läßt, daß Geringschätzung des weiblichen Geschlechts und Mißtrauen gegen dasselbe schon in diesem Zeitalter beinahe allgemeine Denkart war. Die Homerischen Helden scheinen von keiner andern Vollkommenheit eines Weibes zu wissen, als Jugend, Reize, Geschicklichkeit in weiblichen Arbeiten, und Verständigkeit: denn so kann man vielleicht am besten einen sehr unbestimmten Aus-

*) Denn in der Hesiodischen Periode des epischen Zeitalters war der Heroismus schon völlig entartet.

druck des Dichters überſetzen, mit welchem er aber mehr Abweſenheit großer Thorheiten und Laſter, als poſitive Vollkommenheit zu bezeichnen ſcheint. Er iſt ſo reich an Ausdrücken für männliche Größe, und männliche Tugenden; wie äußerſt ſelten aber redet er ſo von ſeinen Heldinnen? — Am beſten kann man ſich von der Ueberlegenheit des männlichen Geſchlechts über das weibliche ſchon in dieſem Zeitalter überzeugen, durch die Vergleichung der Liebe und der Freundſchaft deſſelben. Man vergleiche nur alles, was Homer von jener dargeſtellt hat, mit der Freundſchaft des Achilles und Patroklus! Es iſt dieſes auch nicht etwan Eigenthümlichkeit des Dichters, ſondern Charakter des Zeitalters. Im Ganzen — denn allerdings finden ſich einzelne ſchöne Züge vom Gegentheil — iſt die Liebe der Homeriſchen Helden nichts als eigennützige Sinnlichkeit und Geringſchätzung; ſie reden von ihren Geliebten nicht ſelten wie von Sklavinnen, wie von einer Waare. — Nur übertreibe man dieſe Vorſtellung nicht, und vergeſſe nicht, daß dies nicht bloß die Denkart

der Rohheit, sondern auch der Depravazion ist! Der Geist der weiblichen Liebe scheint im Ganzen nicht edler gewesen zu sein. — So die Liebe dieses Zeitalters. Die heroische Freundschaft hingegen ist die schönste Vermählung rauher Größe und zarten Gefühls. Sie ist die edelste Frucht dieses Zeitalters, und so sehr Charakter desselben, daß schon aus dem Dunkel der ältesten Sagen, die Helden uns Paarweise entgegen strahlen, Kastor und Pollux, Herkules und Jolaus, Theseus und Pirithous. Alle hervorstechenden Helden der Iliade sind von einem tapfern Genossen freundlich begleitet. Daß solche Heldenverbrüderungen erhaben und mächtig sind, versteht sich von selbst: wie edel und zart sie waren, davon hat uns Homer ein ewiges Gemählde hinterlassen — die Freundschaft des Achilles und Patroklus.

Die Homerische Poesie ist nicht sowohl eine ideale Schönheit, als ein getreues Abbild der Natur; so wie diese selbst damals, so ist auch er der Schönheit in männlichen Charakteren ungleich näher, als in weiblichen. In

dieſen finden ſich nicht ſelten beleidigende Züge von Rohheit und Gemeinheit, beſonders an ſeinen Göttinnen. Es iſt unedel, wie Minerva die Venus im Zank ſchlägt, ihr die Hände zuſammen hält, und Köcher und Pfeile ums Geſicht ſchlägt, ſie bitter verhöhnend. Es iſt aber auch wieder edel und reizend, wie die weinende Schöne ſchüchtern zum ehrwürdigen Vater flüchtet, ihr Leiden klagend; und dieſer ſie lächelnd tröſtet, ihr ſagt, daß nicht Krieg und Streit, ſondern die Werke der Liebe ihr Amt ſeien. Es iſt mehr als unſchicklich, es iſt an ſich niedrig, wenn Juno ihren Gemahl, der auf dem Ida ſitzend den kämpfen, den Trojanern Glück und Sieg ſendet, durch heuchleriſche Liebkoſungen abſichtlich in ihre Arme lockt, und dann hämiſch den Augenblick ſeiner Schwäche nutzt, um den Trojanern den Sieg zu entreißen. Der ſonderbare Eigennutz der Penelope, die ihren Liebhabern durch Künſte Geſchenke abzulocken weiß, erhält den Schein kindlicher Unſchuld, durch die Unbefangenheit, mit der ſie ſich ihrer Klugheit rühmt. In der That, Homers Heldin-

nen sind selten edel, aber wenn sie es sind, sind sie hinreißend. Eben weil sie so ganz beschränkt und arm sind, so ist der kleinste zarte oder schöne Zug gewiß aus reiner Weiblichkeit entsprungen, und nicht von fremder Bildung entlehnt. Ihre Tugend ist freie Natur, ihre Einfalt ist vollendet, und ihre Armuth ist göttlich. Hier ist keine durch Bildung zerstörte Weiblichkeit! Die ungewisse Hoffnung vollkommner Schönheit hatte die Menschen noch nicht verführt. — Einige Leser des Homers haben bemerken wollen, er stelle die Trojaner feiner, gebildeter und liebenswürdiger dar, als die Griechen. Und gewiß! man fühlt sich geneigt, dies zu glauben bei dem Abschiede der Andromache, welche alle Wonne und Rührung treuer Liebe und mütterlicher Zärtlichkeit in einen Punkt vereinigt. Hektor geht in den gefahrvollen Kampf, und nimmt Abschied von seiner Gemahlin, und von seinem kleinen Sohne. Wie reizend und wie bedeutend ist der Zug des Kleinen! Er fürchtet sich vor dem Helmbusch des Vaters, und flieht schüchtern in den Schoos seiner Amme.

Der Vater entwaffnet ſich, nimmt ihn, ſpielt mit ihm und küßt ihn. Hier werden beider Herzen getroffen und begegnen ſich; alle zärtlichen und rührenden Gefühle werden rege in unausſprechlich ſchöner Miſchung, und ergießen ſich in ein wehmüthiges Lächeln, in freudige Thränen. Es war dem Hektor beſtimmt, von der Hand des Achilles zu ſterben, und die Klagen der Andromache, die Klagen der Mutter Hekuba bei ſeinem Tode ſind ſo wahr und kraftvoll, wie die Ausbrüche der Leidenſchaften beim Homer überhaupt. Aber in der Wahrheit und Kraft pathetiſcher Darſtellungen ſind ihm vielleicht andre Dichter gleich. Weit mehr ihm allein eigen iſt die Zartheit der Weiblichkeit, mit der er die feinſten Eigenthümlichkeiten ergriffen, den leiſeſten Laut der Natur verſtanden, oft errathen hat, und die Schonung, mit der er das Verſtandne andeutet. Der weibliche Charakter wird ſo oft nicht verſtanden, eben weil es die Natur des Weibes iſt, ſeine Seele zu verhüllen, wie ſeine Reize; ſelbſt die offenſte weibliche Hingebung iſt leiſe. Aus dieſem Hange

und dem Unbewußtſein der Unſchuld entſpringt weibliche Naivität; welche in der Nauſikaa durch den Zuſatz von Reiz und Güte zur Schönheit erhoben iſt. — Der irrende Ulyſſes iſt von dem ſtürmiſchen Meere erſchöpft und hülflos, an eine fremde Inſel ausgeworfen. Er bereitet ſich für die rauhe Nacht ein armſeliges Lager im Walde: und ſo verläßt ihn der Dichter. Dieſe Inſel bewohnte ein glückliches, gaſtfreies Volks, Freunde und Lieblinge der Götter, die in Spielen und Feſten ihr Daſein leicht und fröhlich verſcherzen. Die Tochter des Königs, Nauſikaa iſt nach Patriarchaliſcher Sitte, gerade mit ihren Jungfrauen zu einer großen Wäſche ans Ufer des Meeres gefahren, wie ſie ihrem Vater ſagte, für ihre zwölf Brüder, die täglich zu Tanze giengen; wie uns aber der Dichter verräth, dachte ſie an die Zeit, die ihr vielleicht nahe war, und an eine ſchöne reinliche Ausſteuer. Sie iſt am Ufer mit ihren Mädchen im fröhlichen Spiel beſchäftigt; ihr Geräuſch weckt den Ulyſſes, er nähert ſich ihnen, ihre Geſpielinnen fliehen bei ſeinem Anblick ſchüchtern

zurück, ſie allein bleibt mit unbefangner Zuverſicht. Er fleht ſie um Hülfe an, und weiß ihr ſehr zu gefallen; ſie räth und hilft ihm, wie ſie kann. In allem, was Nauſikaa ſagt, und in ihrem ganzen Benehmen iſt die ſchönſte Miſchung von Offenheit und Furchtſamkeit, von heimlichem Verlangen und Delikateſſe. Ohne an ſich zu denken, und um ſich zu wiſſen, ohne die geringſte Abſicht, handelt ſie nach dem reinen Eindrucke auf ein unſchuldiges Herz.

Homer iſt ſehr reich und abwechſelnd an Charakteren überhaupt; der Ton der weiblichen im allgemeinen iſt ſchon durch das vorhergehende hinlänglich beſtimmt. In jedem einzelnen Charakter wird er näher beſtimmt, durch den Platz, den er im Gedichte einnimmt: und wenn man einzelne Charaktere aus einem Gedichte heraushebt, darf man nicht vergeſſen, daß der Dichter die Erforderniſſe des Platzes befriedigen muß, daß er viele Angaben und Umriſſe der Sage nicht ändern darf, und daß er alſo nicht ganz frei iſt, den Charakter zu dichten, wie er will. Hier kann der Dichter

vorzüglich seine überlegne Kraft zeigen, wenn er auch in diesen Grenzen frei zu sein weiß, und mit der Nothwendigkeit die Schönheit vereinigt. Der Charakter der Helena war, wenn ich mich so ausdrücken darf, eine äußerst schwierige Aufgabe, die durch die Geschicklichkeit des Dichters vollkommen befriedigend aufgelöst ist. Die Heldin des Gedichts lief Gefahr, verächtlich zu werden, und dadurch die Theilnahme zu verliehren; sie entläuft mit dem Paris ihrem Manne und ihrem Vaterlande. Der Dichter hat sie nicht versteckt, nicht verschönert, und auch nicht verschleiert, und dennoch beleidigt sie nie unser Gefühl. Sie ist ganz, wie sie sein muß, um unsre Theilnahme erregen zu können — unglücklich; denn das Herz der Armen ist getheilt; sie kann von den alten Freunden nicht lassen, und hängt doch an den neuen; welche auch fallen, es fallen die Ihrigen. Ihre Schwäche und tiefe Reue ist mit so wunderbarer Schonung behandelt, daß sie nicht nur nicht verächtlich dadurch wird, sondern gerade dadurch unsre ganze Theilnahme und Rührung erregt. Wie schön wird ihre

Reue erregt, durch Rückerinnerung an das Vaterland, bei dem Anblick des ganzen Griechischen Heeres! Die Trojanischen Greise schauen dahin, sitzend auf Troja's Mauern, unter ihnen Priamus. Er ruft die liebe Tochter Helena zu sich, und fragt nach dem Namen, Geschlecht, Charakter und den Thaten dieses und jenes Helden. Noch zuvor, wie Helena unter sie tritt, erregt ihre Schönheit das Erstaunen der ehrlichen Greise. Troja habe unendlich viel erlitten, meinen sie, und daran sei Helena Schuld! aber sie sei auch schön, wie eine Göttin, es verlohne sich ihr Besitz des großen Kampfes. In diesem Zuge liegt eine Spur von der beinahe abgöttischen Verehrung weiblicher Schönheit verborgen, welche heroischen Zeitaltern so natürlich ist. Man erinnert sich hierbei an die Nymphe Kalypso, und die Zauberin Circe, die den Ulysses auf seiner wundervollen Fahrt aufhalten, und an ihre Liebe fesseln. Es scheint nicht ohne Bedeutung, daß beide übermenschliche Wesen sind, um zu bezeichnen, daß die Macht weiblicher Reize, und die Ban-

de weiblicher Liebe ſtärker als der Menſch, ja ſelbſt über ſeine Faſſung und unbegreiflich ſind. Noch bedeutender und ſchöner ſcheint es mir, daß Ulyſſes in den Armen der Göttin Kalypſo nicht zufrieden iſt, und ſich nach ſeiner ſterblichen Genoſſin, Penelope, ſehnt. Alle ihre Freuden und ihre Unſterblichkeit bleiben ihm fremd; am Felſenufer ſitzend, ſchaut er weinend und klagend über das unermeßliche Meer nach ſeiner geliebten Heimath. Dieſe geliebte Heimath und die treue Penelope geben allen Schickſalen und Wundern des Ulyſſes, (dem Inhalt der Odyſſee) erſt einen feſten Punkt, gleichſam eine Baſis, worauf ſie ruhen. Sie geben dem Gedichte Beſtandheit und Zuſammenhang. Der friedliche und häusliche Genuß des ruhigen Lebens an eigenem Heerd, und die reizenden Wunder und anziehendſten Gefahren des umherirrenden Helden leihen ſich gegenſeitig die ſchönſten Reize. Die Sehnſucht des großen Dulders wird endlich befriedigt; er kehrt zu dem Beſitz ſeines Hauſes und ſeiner Penelope zurück. Ihr Charakter beſteht nur aus wenigen einfachen Zügen der Beharrlichkeit und der Häus-

lichkeit; man darf ſie nicht trennen von der häuslichen Welt, in der ſie lebt, und dieſe nicht von dem ganzen Gedichte.

Die Lyriſche Kunſt der Griechen, welche nach der epiſchen blühte, war die Aeußerung feſtlicher Freude, oft holder Frauen, und der Genuß der Glücklichen mit der ihm eignen Weichheit und freundlichen Hoheit, auch die Götterſprache einer ſchönen Liebe. Selbſt der erhabene Pindarus beſucht die Anmuth.

So wie Homer ganz Natur iſt, ſo iſt die Attiſche Tragödie ganz Ideal und geht durchaus auf die Schönheit. Wir können vorzüglich aus ihr das griechiſche Ideal der Schönheit in weiblichen Charaktern kennen lernen. Wir dürfen aber dabey den wichtigen Unterſchied der Charakter-Schönheit und der Charakter-Güte nicht vergeſſen. Nur im zweiten Styl der Tragödie ſind beide in Harmonie, das höchſte Schöne ſetzt Güte voraus. In dem erſten und dritten Styl finden wir nicht ſelten den ſchneidendſten Widerſpruch.

Die weiblichen Charaktere im Aeſchylus,

sind wie seine Werke überhaupt, hart aber groß. Außer einigen nur wenig angedeuteten Charakteren, ist nur ein ganz durchgeführter auf uns gekommen: der Klytämnästra; er ist schrecklich und schauderhaft. In dem Trauerspiele Agamemnon ermordet sie ihren von Troja siegreich rückkehrenden Gemahl, am Tage seiner Rückkehr. Ihre Beweggründe sind Rache für die vom Vater geopferte Tochter Iphigenia, Eifersucht über die Kassandra, Furcht wegen ihrer heimlichen Verbindung mit Aegisth, und Herrschsucht. Die überlegne Kraft, mit welcher sie ihr Verbrechen nicht nur ausführt, sondern auch erträgt, machen sie zu einer großen heroischen Verbrecherin. Zwar ist das Weib in ihr vertilgt; nachdem sie den Gemahl mit freundlicher Würde heuchlerisch empfangen und in das Neh gelockt hat, zückt sie selbst das Schwerdt. Ruhig und kühn offenbart sie ihre That, wie sie ist, ohne sie zu verschleiern. Aber sie ist wenigstens menschlich geblieben; sie triumphirt nicht, wie der feigherzige elende Aegisth. In einem andern Stücke desselben Dichters kehrt ihr verstoßner Sohn

Oreſtes (er war von frühſter Kindheit an verſtoßen, weil ſie ſeine Rache fürchtete) auf das Geheiß des Apollo in das väterliche Haus heimlich und unbekannt zurück, und ermordet ſie, und ihren neuen Gemahl Aegiſth. Auch in dieſem Stücke hat der Dichter ihre ſchreckliche Größe mit mächtiger Hand dargeſtellt. Die ſtärkſte Rolle des Stücks iſt das erſchütternde Flehen der knieenden Mutter vor dem raſenden Sohne, der ſchon das Schwerdt ſchwingt, um ſeinen Vater zu rächen. Vom Apollo geſendt, an dem Grabe des Ermordeten von Unwillen und Rachluſt entflammt und überwältigt, ſtürzt er ſinnlos in die ſchreckliche That. Umſonſt iſt das mütterliche Flehen! Aber kaum iſt es vollbracht, ſo erſcheinen ihm auch die Eumeniden, immer näher und ſchrecklicher dringen ſie auf ihn, und faſſen endlich ihren Raub. — Die übrigen weiblichen Charaktere des Aeſchylus ſind nicht ausgeführt, es ſind nur wenige große Umriſſe, wie die erhabene Weiſſagung der ſterbenden Kaſſandra, die königliche Würde der Atoſſa, die weibliche Heftigkeit des Chors in

den ſieben Helden u. ſ. w. — Vielleicht ſind wir mit den weiblichen Charakteren dieſes Dichters nicht glücklich geweſen. Es iſt möglich, daß die Zeit uns das Beſte geraubt hat. Die Niobe des Aeſchylus iſt verlohren. War ſie vielleicht ein Gegenſtück zum Prometheus? Wie jener, hat ſie nach der Sage, im Bewußtſeyn ihrer Kraft den Göttern getrotzt. Der Dichter wird alſo in ihr ein Bild erhabnen Uebermuthes entworfen haben, der Ueberlegenheit menſchlicher Kraft über das Schickſal im höchſten Schmerz.

Die Größe iſt der Anfang der Schönheit: wenn die Natur in ihrem Gange nicht geſtört wird, ſo geht aus harter Erhabenheit Vollendung hervor. Nach dem Aeſchylus läßt ſich Sophokles gleichſam erwarten. In ihm hat die Griechiſche Dichtkunſt das äußerſte Ziel ihrer Kräfte erreicht. In ihm finden wir alſo auch das höchſte Schöne des weiblichen Charakters überhaupt, nicht blos des tragiſchen. Wenn einige ſeiner weiblichen Charaktere, wie Jokaſte, Dejanira nicht ſo ſehr hervortreten, ſo ſind ſie dennoch nicht weniger nach

denſelben Ideal gedacht und entworfen. Aber das Schöne iſt in ſeinen Tragödien über das Ganze der Handlung und aller Perſonen verbreitet; kein einzelner Theil iſt ſchöner als er ſein darf; mit erhabener Leichtigkeit dient er dem Geſetz der Ganzen, und iſt doch für ſich beſtehend, frei. In dieſer Vertheilung des Schönen, in der Harmonie des Ganzen iſt Sophokles durchaus vollkommen. Zum Beiſpiele kann der Charakter der Dejanira dienen, welcher auf das Schönſte durchs Ganze beſtimmt iſt. Die kleinſte Aenderung ſelbſt willkührlich ſcheinender Züge würde unſre Rührung, oder die Schönheit ſchwächen. Grade daß der Dichter ihr nicht mehr gab, als verſtändige Gutherzigkeit, Treue und redliche Humanität, macht für dieſe Lage die ſtärkſte Wirkung. Ihr rührendes Mitleid mit der Jole, welches bald ſchrecklich auf ſie ſelbſt zurückkehren ſoll, und ihr Tod, welcher den tiefſten Schmerz mit der höchſten Wonne vereinigt, gehört zu dem, was nur dem Sophokles eigen iſt. Der Charakter der Elektra iſt eine bezaubernde Miſchung leidenſchaftlicher jugend-

licher Wildheit, tiefer Indignation über ihr eignes und des Vaters erlittenes Unrecht, ernster Größe, und zärtlicher Empfindſamkeit. Wie tief dringen ihre hohen Klagen in das Herz! Man verſuche es nur, den kleinſten Zug anders zu denken, ohne das Ganze zu zerſtören. Die höchſte Anmuth weiblicher Unſchuld und Sanftheit hat der Dichter in der Ismene erreicht; ſie dient ihrer Schweſter Antigone wie zum Gegenſatz. Ismene leidet im Stillen bei dem Unglück ihrer Familie, bei der Beſchimpfung eines unglücklichen erſchlagenen Bruders. Antigone handelt; ſie will nur das reine Gute, und vollbringt es ohne Anſtrengung; mit Leichtigkeit geht ſie ſelbſt in den Tod. Alle Kräfte ſind in ihr vollendet und unter ſich eins; ihr Charakter iſt die Göttlichkeit; und wenn das Göttliche dem Menſchen ſichtbar wird, ſo erſcheint die höchſte Schönheit.

Das poetiſche Ideal des weiblichen Charakters hat bei den Griechen im Sophokles ſeine Vollkommenheit erreicht. Nicht lange erhielt ſich die Griechiſche Bildung auf dieſer Höhe;

die Sitten und die Kunſt verlohren Maaß und Ruhe, und mit dieſen reine Tugend und das höchſte Schöne. Der Uebergang von der Vollkommenheit zur äußerſten Zügelloſigkeit, zu der üppigſten Schwelgerei der Seele geſchah nicht allmählig und ſtufenweiſe, ſondern mit einem Male und plötzlich. Es war ein Sprung, nach welchem jede Rückkehr unmöglich war. Den Charakter dieſer Periode kann man am beſten im Alzibiades ſtudieren. Sein Charakter iſt gewiſſermaßen der Charakter ſeiner Zeit; ſo wie er ſelbſt der Abgott und das Ideal ſeiner Zeit war. Und für alle Zeiten kann er als ein Ideal eines ſittlichen Schwelgers gelten; er vereinigte mit der Zügelloſigkeit ſo viel Güte und Kraft, als möglich iſt; er verlieh dem Laſter verführeriſche Reize, ja er wußte es bewundernswürdig zu machen. An Bildung und Kraft fehlte es ſeinen Zeitgenoſſen noch nicht: im Gegentheil blühten alle Kräfte des Menſchen in der üppigſten Fülle; nur Maaß, Harmonie und Geſetz fehlte. Mit den öffentlichen Sitten und der öffentlichen Meinung änderte

ſich auch der öffentliche Geſchmack. Dieſer beherrſchte bei den Athenern die Poeſie ſo ſehr, daß ſie immer den Sitten folgen mußte, daß auch kein einzelner Künſtler ſich über ſeine Zeit erheben konnte. Das Ideal des öffentlichen Geſchmacks und der Dichtkunſt wurde äſthetiſcher Luxus, und dies iſt der Charakter des Euripides, des dritten großen Tragödiendichters der Griechen, von dem wir noch Werke beſitzen. Unter einer ganz heterogenen Außenſeite, finden wir dennoch das Weſentliche aus dem Charakter des Alzibiades in dem ſeinigen wieder. In ſeinem Ideal, ſeinem Genie und ſeiner Kunſt iſt alles übrige im größten Ueberfluße vorhanden; nur Uebereinſtimmung, Geſetzmäßigkeit fehlt. Mit Kraft und Leichtigkeit weiß er uns zu rühren und zu ſpannen, bis ins Mark der Seele zu dringen, und durch den reichſten Wechſel zu reizen. Die Leidenſchaft, ihr Steigen und Fallen, beſonders ihre heftigen Ausbrüche ſtellt er unübertrefflich dar. Charakter enthält er weniger als Leidenſchaft; nur in leidenſchaftlichen Charakteren gefällt er ſich: eine Medea, welche

aus Eiferſucht und Rache ihre eignen Kinder ermordet; eine Phaedra, welche eine raſende Liebe zu ihrem Stiefſohn faßt, und nach der unglücklichen Entdeckung durch eine unvorſichtige Vertraute, ſich ſelbſt umbringt, und durch einen zurückgelaſſenen Brief, voll falſcher Beſchuldigungen, ihren Geliebten den Tod zuzieht. — Selbſt Edelmuth und Größe iſt bei ihm nicht beharrliche Natur, wie beim Sophokles, ſondern heftiger Ausbruch einer Leidenſchaft, plötzliche Begeiſterung. So ſtürzt ſich Evadne, trunken von Enthuſiasmus, mit dem Schmucke einer Elegerin, in den Scheiterhaufen ihres Gemahls. So geht Alceſtis für ihren Gemahl in den Tod, freudig und mit Einfalt; mit jugendlichem Widerſtreben trennt ſie ſich von dem ſchönen Leben, deſſen letzten Hauch ſie ſchon an der Schwelle des Todes noch mit Liebe einathmet. Auch die Hingebung und Standhaftigkeit der Polyxena, welche von den Griechen am Grabe des Achilles geopfert wurde, iſt mehr Leidenſchaft als Charakter. Aber nicht ſelten verdirbt er ſelbſt ſolche ſchöne Stellen. Denn ſo wie ſei-

nem Ideale, ſo fehlt es auch ſeinem Genie an Harmonie und Geſetzmäßigkeit. Er weiß ſich ſelbſt als Künſtler nicht zu zügeln und zu beherrſchen, vergißt ſich oft in der Ausführung eines einzelnen Theiles, eines Lieblingsſtoffes ſo ſehr, daß er darüber das Ganze völlig aus den Augen verliert. Er läßt zum Beiſpiel ſeine Perſonen gern philoſophiren, und thut es zu oft: denn nicht ſelten hört man aus ihnen nur den philoſophiſchen Dichter reden. Er liebte lange, glänzende Reden; ſie ſind immer ſchön, aber er verſchwendet ſie oft am unrechten Orte. Zum Beiſpiel, Makaria, welche ſich freiwillig für ihre Geſchwiſter dem Tode hingiebt, kann gar nicht aufhören zu reden, und Abſchied zu nehmen. Am meiſten verführt ihn ſeine Neigung, ſo viel Leidenſchaft als nur möglich in ſein Werk zu bringen, bis zu Unwahrſcheinlichkeiten. So iſt es widerſprechend, daß Kreuſa, deren zärtliche Betrübniß und Sehnſucht nach dem verlohrnen Sohn, ſo edel dargeſtellt iſt, den Sohn, der ihr als Steſſohn aufgedrungen wird, gleich ermorden will. Dieſer grauſame Entſchluß iſt nicht hinlänglich

modivirt; auch geht der Dichter leicht und flüchtig darüber hin, um den Widerspruch zu verhüllen. Das schöne Detail, die Verzweiflung der Kreusa über das Mislingen dieser Absicht, und die freudige Ueberraschung bei der Entdeckung, daß Jon ihr rechter Sohn sei, verführten den Dichter zu diesem Widerspruch. Sophokles verlieh seinen Charakteren so viel Schönheit, als das Gesetz des Ganzen und die Bedingungen der Kunst erlaubten: Euripides legt in seine Personen so viel Leidenschaft als möglich, gleichviel, ob diese edel oder unedel ist; oft ohne Rücksicht auf das Ganze und die Forderungen der Kunst. Am vortrefflichsten ist er, wenn er in seinem Stoffe Schönheit des Charakters findet, oder wenn er gezwungen ist, schön zu sein, um zu rühren. So ist in der Iphigenie in Aulis die Leidenschaft edel, und die Rührung schön; weil mit der Liebenswürdigkeit der leidenden Unschuld das Mitleid steigt. Eine beleidigte Göttin forderte von dem Heerführer der Griechen, Agamemnon, seine Tochter zum Opfer, und nur unter dieser Bedingung ward der Grieche

schen Flotte der günstige Wind verheißen, auf welchen sie schon so lange umsonst gehofft hatten. Agamemnon läßt Mutter und Tochter ins Lager kommen, unter dem Vorwande, die letztere mit dem Achilles zu vermählen. Bei dem Wiedersehen des Vaters ergießt sich ihr reines und zärtliches Herz in die liebenswürdigsten Liebkosungen, die den unterrichteten Zuschauer, zusammengenommen mit der Beklommenheit des Vaters, schon ganz mit Wehmuth erfüllen. Sein Herz ist geöffnet, damit ihr heißes Flehen um ihre Jugend und um das schöne Leben es ganz durchdringen könne. Da sie endlich einsieht, daß ein Versuch zu ihrer Rettung nur ihren großmüthigen Freund Achilles mit in ihr Verderben ziehen würde, entschloß sie sich zu leiden, edel und frei für ihr Vaterland zu sterben. So löst sich Mitleiden in Bewunderung, Rührung in Schönheit auf. Es ist ein feiner Zug, daß gerade die Gegenwart des Achilles, dem sie gewogen scheint, und die Hülfe, die er ihr auf seine Gefahr bietet, ihre Energie rege macht. Aber Schönheit des Charakters gehört bei Euripides unter

die Ausnahmen; sein eigentliches Gebiet ist Leidenschaft, deren Tiefen er ganz kannte. Wie wahr und wirksam ist nicht die Unentschlossenheit der Medea, ihr Hin- und Her-Wanken zwischen dem Entschluß, ihre Kinder zu ermorden, bis zur Ausführung! der plötzliche Uebergang der Hermione von der heftigsten Wuth gegen ihre Nebenbuhlerin, welche sie mit ihrem Kinde ermorden will, zur tiefsten Beschämung und Reue, in welcher sie kaum vom Selbstmorde abgehalten werden kann! Es kann kein reicheres und erschütternderes Gemählde des weiblichen Schmerzes geben, als die Trojanerinnen. Die Klagen der Königin und ihrer Frauen über den Fall des einst blühenden Troja; die Klagen der alten Mutter über alle die erschlagenen Helden — ihre Söhne; die prophetische Raserei der Kassandra, der Schmerz der Andromache, der ihr kleiner Sohn genommen und getödtet wird; die Klagen der Großmutter über die Leiche des Kindes; und dann das Ende, die Wegführung in Sklaverei und Schande, die emporsteigenden Flammen von

Troja,

Troja, und das allgemeine Wehklagen. Aber in demſelben Stücke iſt der Streit der Hekuba mit der Helena äußerſt unedel. Dies ſind ſolche Zank-Scenen faſt allemal beim Euripides, und doch liebt er ſie ſehr, als Anlaß zu Leidenſchaften und zu langen kunſtvollen Reden. Es giebt Stellen der Art, welche alle aeſthetiſche Langmuth erſchöpfen; beſonders triſt die Hekuba immer das Schickſal gemein zu ſein. Aber eigentlich ſind doch ſelbſt dieſe Stellen nach demſelben Ideal entworfen, die ſchönſten; der Dichter ſcheint nur ſich ſelbſt ungleich zu ſein, er iſt es nicht. Zur Charakter-Schönheit hat er ſich nie erhoben, in der Leidenſchaft iſt er aber immer unübertreflich.

Noch ein charakteriſtiſcher Zug des Euripides darf hier nicht übergangen werden, über den man ſehr viel geſagt, nur das nicht, warum er eigentlich merkwürdig iſt. Euripides iſt ein Weiberfeind, und nimmt, wo er kann, Gelegenheit, gegen das weibliche Geſchlecht auf die härteſte Weiſe zu deklamiren. Er gab dadurch ſeinem Zeitgenoſſen und Feinde, dem Komödiendichter Ariſtophanes, Gelegenheit zu den

bitterſten Spöttereien. Aber beinahe möchte man ſagen, die Werke des Ariſtophanes ſeien die Rechtfertigung des Euripides. Sehr viele Gründe laſſen uns im Voraus vermuthen, das allgemeine Verderben des Zeitalters habe ſich bei dem weiblichen Geſchlechte vorzüglich frühe und heftig geäußert. Aber der Grad von weiblicher Zügelloſigkeit und Verderbtheit, den uns Ariſtophanes darſtellt, überraſcht uns und überſteigt allen Glauben. Zwar iſt die Natur in ſeinen Darſtellungen nach dem Bedürfniſſe der Komödie verändert, ins Komiſche (alſo ins Schlimmere) idealiſirt. Aber dennoch iſt die Komödie des Ariſtophanes eine Copie der Natur, oft ſogar Portrait eines individuellen Originals; enthält unzählige Züge die aus der Wirklichkeit entlehnt ſind, und iſt ein unverwerfliches Dokument für die Sitten-Geſchichte. Vollſtändig durchgeführte weibliche Charaktere fanden in der alten Komödie nicht Statt, und finden ſich nicht in ihm; aber die Sitten der Weiber, die er aufführt, ſo manche einzelne Züge, das Colorit des Ganzen geben ein nur zu vollſtändiges Gemählde weiblicher

Zügelloſigkeit. Der bloße Inhalt einiger Stücke mag errathen laſſen, was unſere Sprache nicht genau ausführen darf. In einem derſelben rottiren ſich alle Weiber einer Stadt zuſammen, unzufrieden über den ſchon lange geführten Krieg, verſchwören ſich zu einer heroiſchen Enthaltſamkeit, und zwingen ihre Männer Frieden zu ſchließen, durch das große Mittel, durch welches kluge Frauen ſinnliche Männer zu beherrſchen pflegen. In der weiblichen Volksverſammlung bemächtigen ſich die Weiber, als Männer verkleidet, durch Liſt des Marktplatzes und der Regierung, dekretiren die Herrſchaft der Weiber und Gehorſam der Männer, Freiheit und Gleichheit auch in der Liebe, Gemeinſchaft der Güter und der Männer; durch ein andres Dekret erhalten Häßlichkeit und Alter (vermuthlich die Majorität) gleiche Rechte auf die Liebe und den Beſitz der Männer, als Schönheit und Jugend.

Die neuere attiſche Komödie iſt ein treues Bild des häuslichen Lebens, und ſtellt uns dieſes noch anſchaulicher dar,

als die alte Komödie das öffentliche. Sie giebt ein anschauliches und ziemlich vollständiges Bild von der häuslichen Lage des weiblichen Geschlechts im Ganzen: enthält aber fast gar keine vollendete Ausführung eines weiblichen Charakters, führt überall sehr wenige weibliche Personen auf, am wenigsten verheirathete Bürgerinnen, oder Töchter freier Bürger. Die handelnden und redenden weiblichen Personen sind fast allein aus der Klasse der öffentlichen Mädchen. Obgleich nicht selten in der poetischen Grazie der neuern Komödie, moralische Grazie des Charakters sichtbar wird, wenn gleich Geist, Delikatesse und Humanität fast allen diesen Charaktern eigen ist, und wenn gleich nie die Grenzen dieses Ideals durch etwas Beleidigendes überschritten werden: so herrscht dennoch eine gewisse Monotonie in diesen Charakteren, die überrascht, und eine Erklärung verlangt Da die Erziehung und die Lebensart der vorzüglichsten Mädchen dieser Klasse so ganz ähnlich war, so ist es zwar ganz natürlich, daß sich diese Aehnlichkeit auch auf ihren Charakter und auf dessen

Darſtellungen in der Kunſt erſtreckte. Dennoch iſt es auf den erſten Anblick befremdend, daß in einem Zeitalter, wo die Geſchichte uns noch die glänzendſten Beiſpiele männlicher und weiblicher Tugend darbietet, die Kunſt unſrer Erwartung, dieſe unter einer andern Hülle in ihr wieder zu finden, ſo ſchlecht entſpricht. Allein, wie ſchon oben geſagt worden iſt; der öffentliche Geſchmack beherrſchte das Theater zu Athen ganz; nur nach dem allgemeinherrſchenden Ideal bildete der Künſtler ſeine Werke. Wo es noch große männliche oder weibliche Tugend in dieſem Zeitalter gab, da war ſie eine Ausnahme von dem öffentlichen Charakter; lebte entweder ganz einſam und unbekannt, oder wenn ſie öffentlich hervortrat, in dem entſchiedenſten Streite mit der öffentlichen Meinung, mit den Sitten ihrer Zeit. Dieſe Bemerkung gilt auch ſchon für die vorhergehende Periode, für das Zeitalter des Alzibiades.

In Alexandrien ſank die Poeſie zu einer gelehrten Kunſt herunter. Durch die Sklaverei verſchwand Sittlichkeit aus dem öffentlichen Leben, und dadurch auch aus der

Dichtkunſt. Das Schöne hörte auf, der Zweck der Poeſie zu ſein; und der ſittliche Menſch war nicht mehr ihr Gegenſtand. Charakter und Leidenſchaft (deren äußere Geſtalten wenigſtens manche Dichtarten gar nicht entbehren können) wurden gerade ſo trocken, ſo künſtlich und ſo gefühllos behandelt, als die todten Stoffe, welche die Alexandriniſche Poeſie ſo gern zu ihrem Gegenſtande wählte, um an überwundnen Schwierigkeiten ihre Kunſt ſehen zu laſſen. Die Geſchichte auch dieſes Zeitalters iſt noch nicht ganz leer von Beiſpielen moraliſcher Größe, aber das Moraliſche lag nunmehr ganz außerhalb dem Gebiete der Poeſie.

Wichtige Druckfehler.

S. 36. Z. 9. v. u. und S. 53. Z. 5. lies Rhythmus statt Rythmus.
S. 42. Z. 4. v. u. nach Natur setze einen Punkt, und füge hinzu: Die Werke, welche u. s. w.
S. 74. Z. 8. u. 21. statt (u.) ein: und ein;
S. 83. Z. 9. streiche aus: den.
S. 101. Z. 13. statt Keine, lies: Reine.
S. 143. sie nach ordnet, lies: sie.
S. 154. Z. 4. statt der Werth der ganzen Masse, lies: die ganze Masse.
S. 160. Z. 13. statt komische, lies: kosmische.
S. 178. Z. 1. statt leicht, lies: leise.
S. 180. Z. 10. statt fremk, lies: schön.
S. 182. Z. 7. statt urbare, lies: urbane.
S. 185. Z. 11. statt Nabitäten, lies: Nuditäten.
S. 186. Z. 9. statt hier, lies: für.
S. 195. Z. 9. statt medivirt, lies: motivirt.
S. 197. Z. 5. statt hiedurch, lies: sie durch.
S. 199. Z. 6. S. 200. Z. 7. v. u. S. 207. Z. 8. S. 211. Z. 3. statt mystischen, lies: mythischen.
S. 208. Z. 13. nach Bildung füge hinzu: jede eigenthümliche Richtung.
S. 222. Z. 7. statt glaubt, lies: glaubte.
S. 224. Z. 8. v. u. statt seiner, lies: reiner.
S. 227. Z. 11. v. u. statt echten, lies: achten.
S. 236. Z. 8. statt ausgestrichen, lies: ausgeschritten.
S. 240. Z. 6. statt politische, lies: politischer.

Lucinde.

Ein Roman

von

Friedrich Schlegel.

Erster Theil.

Berlin.
Bei Heinrich Fröhlich.
1799.

Universitäts-Bibliothek Leipzig

55 · 5845,1

D

22. 3. 55

NK

Prolog.

Mit lächelnder Rührung überſchaut und eröffnet Petrarca die Sammlung ſeiner ewigen Romanzen. Höflich und ſchmeichelnd redet der kluge Boccaz am Eingang und am Schluß ſeines reichen Buchs zu allen Damen. Und ſelbſt der hohe Cervantes, auch als Greis und in der Agonie noch freundlich und voll von zartem Witz, bekleidet das bunte Schauſpiel der lebensvollen Werke mit dem koſtbaren Teppich einer Vorrede, die ſelbſt ſchon ein ſchönes romantiſches Gemälde iſt.

Hebt eine herrliche Pflanze aus

dem fruchtbaren mütterlichen Boden, und es wird ſich manches liebevoll daran hängen, was nur einem Kargen überflüſſig ſcheinen kann.

Aber was ſoll mein Geiſt ſeinem Sohne geben, der gleich ihm ſo arm an Poeſie iſt als reich an Liebe?

Nur ein Wort, ein Bild zum Abſchiede: Nicht der königliche Adler allein darf das Gekrächz der Raben verachten; auch der Schwan iſt ſtolz, und nimmt es nicht wahr. Ihn kümmert nichts, als daß der Glanz ſeiner weißen Fittiche rein bleibe. Er ſinnt nur darauf, ſich an den Schooß der Leda zu ſchmiegen, ohne ihn zu verletzen; und alles was ſterblich iſt an ihm, in Geſänge auszuhauchen.

Bekenntniſſe
eines Ungeſchickten.

Julius an Lucinde.

Die Menſchen und was ſie wollen und thun, erſchienen mir, wenn ich mich daran erinnerte, wie aſchgraue Figuren ohne Bewegung: aber in der heiligen Einſamkeit um mich her war alles Licht und Farbe und ein friſcher warmer Hauch von Leben und Liebe wehte mich an und rauſchte und regte ſich in allen Zweigen des

üppigen Hains. Ich ſchaute und ich genoß alles zugleich, das kräftige Grün, die weiße Blüthe und die goldne Frucht. Und ſo ſah ich auch mit dem Auge meines Geiſtes die Eine ewig und einzig Geliebte in vielen Geſtalten, bald als kindliches Mädchen, bald als Frau in der vollen Blüthe und Energie der Liebe und der Weiblichkeit, und dann als würdige Mutter mit dem ernſten Knaben im Arm. Ich athmete Frühling, klar ſah ich die ewige Jugend um mich und lächelnd ſagte ich: Wenn die Welt auch eben nicht die beſte oder die nützlichſte ſeyn mag, ſo weiß ich doch, ſie iſt die ſchönſte. In dieſem Gefühle oder Gedanken hätte mich auch nichts ſtören können,

weder allgemeine Zweifel noch eigne Furcht. Denn ich glaubte einen tiefen Blick in das Verborgne der Natur zu thun; ich fühlte, daß alles ewig lebe und daß der Tod auch freundlich sey und nur eine Täuschung. Doch dachte ich daran eigentlich nicht sehr, wenigstens zum Gliedern und Zergliedern der Begriffe war ich nicht sonderlich gestimmt. Aber gern und tief verlor ich mich in alle die Vermischungen und Verschlingungen von Freude und Schmerz, aus denen die Würze des Lebens und die Blüthe der Empfindung hervorgeht, die geistige Wollust wie die sinnliche Seligkeit. Ein feines Feuer strömte durch meine Adern; was ich träumte, war nicht etwa

bloß ein Kuß, die Umſchließung deiner Arme, es war nicht bloß der Wunſch, den quälenden Stachel der Sehnſucht zu brechen und die ſüße Gluth in Hingebung zu kühlen; nicht nach Deinen Lippen allein ſehnte ich mich, oder nach deinen Augen, oder nach deinem Leibe: ſondern es war eine romantiſche Vermirrung von allen dieſen Dingen, ein wunderſames Gemiſch von den verſchiedenſten Erinnerungen und Sehnſuchten. Alle Myſterien des weiblichen und des männlichen Muthwillens ſchienen mich zu umſchweben, als mich Einſamen plötzlich deine wahre Gegenwart und der Schimmer der blühenden Freude auf deinem Geſichte vollends entzündete. Witz und Entzücken ver-

gonnen nun ihren Wechſel und waren der gemeinſame Puls unſers vereinten Lebens; wir umarmten uns mit eben ſo viel Ausgelaſſenheit als Religion. Ich bat ſehr, du möchteſt dich doch einmal der Wuth ganz hingeben, und ich flehte dich an, du möchteſt unerſättlich ſeyn. Dennoch lauſchte ich mit kühler Beſonnenheit auf jeden leiſen Zug der Freude, damit mir auch nicht einer entſchlüpfe und eine Lücke in der Harmonie bleibe. Ich genoß nicht bloß, ſondern ich fühlte und genoß auch den Genuß.

Du biſt ſo außerordentlich klug, liebſte Lucinde, daß du wahrſcheinlich ſchon längſt auf die Vermuthung gerathen biſt, dies alles ſey nur ein

ſchöner Traum. So iſt es leider auch, und ich würde untröſtlich darüber ſeyn, wenn ich nicht hoffen dürfte, daß wir wenigſtens einen Theil davon nächſtens realiſiren könnten. Das Wahre an der Sache iſt, daß ich vorhin am Fenſter ſtand; wie lange, das weiß ich nicht recht: denn mit den andern Regeln der Vernunft und der Sittlichkeit iſt auch die Zeitrechnung dabey ganz von mir vergeſſen worden. Alſo ich ſtand am Fenſter und ſah ins Freye; der Morgen verdient allerdings ſchön genannt zu werden, die Luft iſt ſtill und warm genug, auch iſt das Grün hier vor mir ganz friſch, und wie ſich die weite Ebne bald hebt bald ſenket, ſo windet ſich der ruhige,

breite ſilberhelle Strom in großen Schwüngen und Bogen, bis er und die Fantaſie des Liebenden, die ſich gleich dem Schwane auf ihm wiegte, in die Ferne hinziehen und ſich in das Unermeßliche langſam verlieren. Den Hain und ſein ſüdliches Colorit verdankt meine Viſion wahrſcheinlich dem großen Blumenhauſen hier neben mir, unter denen ſich eine beträchtliche Anzahl von Orangen befindet. Alles übrige läßt ſich leicht aus der Pſychologie erklären. Es war Illuſion, liebe Freundin, alles Illuſion, außer daß ich vorhin am Fenſter ſtand und nichts that, und daß ich jetzt hier ſitze und etwas thue, was auch nur wenig mehr

oder wohl gar noch etwas weniger als nichts thun iſt.

So weit war an dich geſchrieben, was ich mit mir geſprochen hatte, als mich mitten in meinen zarten Gedanken und ſinnreichen Gefühlen über den eben ſo wunderbaren als verwickelten dramatiſchen Zuſammenhang unſrer Umarmungen ein ungebildeter und ungefälliger Zufall unterbrach, da ich eben im Begriff war, die genaue und gediegne Hiſtorie unſers Leichtſinns und meiner Schwerfälligkeit in klaren und wahren Perioden vor dir aufzurollen, die von Stufe zu Stufe allmählig nach natürlichen Geſetzen

fortſchreitende Aufklärung unſrer den verborgenen Mittelpunkt des feinſten Daſeyns angreifenden Mißverſtändniſſe zu entwickeln, und die mannichfachen Produkte meiner Ungeſchicklichkeit darzuſtellen, nebſt den Lehrjahren meiner Männlichkeit; welche ich im Ganzen und in ihren Theilen nie überſchauen kann, ohne vieles Lächeln, einige Wehmuth und hinlängliche Selbſtzufriedenheit. Doch will ich als ein gebildeter Liebhaber und Schriftſteller verſuchen, den rohen Zufall zu bilden und ihn zum Zwecke geſtalten. Für mich und für dieſe Schrift, für meine Liebe zu ihr und für ihre Bildung in ſich, iſt aber kein Zweck zweckmäßiger, als der, daß ich gleich Anfangs das

was wir Ordnung nennen vernichte, weit von ihr entferne und mir das Recht einer reizenden Verwirrung deutlich zueigne und durch die That behaupte. Dies iſt um ſo nöthiger, da der Stoff, den unſer Leben und Lieben meinem Geiſte und meiner Feder giebt, ſo unaufhaltſam progreſſiv und ſo unbiegſam ſyſtematiſch iſt. Wäre es nun auch die Form, ſo würde dieſer in ſeiner Art einzige Brief dadurch eine unerträgliche Einheit und Einerleyheit erhalten und nicht mehr können, was er doch will und ſoll: das ſchönſte Chaos von erhabnen Harmonien und intereſſanten Genüſſen nachbilden und ergänzen. Ich gebrauche alſo mein unbezweifeltes Verwirrungsrecht und

ſetze oder ſtelle hier ganz an die unrechte Stelle eines von den vielen zerſtreuten Blättern die ich aus Sehnſucht und Ungeduld, wenn ich dich nicht fand wo ich dich am gewiſſeſten zu finden hoffte, in deinem Zimmer, auf unſerm Sopha, mit der zuletzt von dir gebrauchten Feder, mit den erſten den beſten Worten, ſo jene mir eingegeben, anfüllte oder verdarb, und die du Gute, ohne daß ich es wußte, ſorgſam bewahreteſt.

Die Auswahl wird mir nicht ſchwer. Denn da unter den Träumereyen, die hier ſchon den ewigen Lettern und dir anvertrauet ſind, die Erinnerung an die ſchönſte Welt noch das gehaltvollſte iſt, und noch am erſten eine gewiſſe Art von

Ähnlichkeit mit den ſogenannten Gedanken hat: ſo nehme ich vor allen andern die dithyrambiſche Fantaſie über die ſchönſte Situazion. Denn wiſſen wir erſt ſicher, daß wir in der ſchönſten Welt leben: ſo iſt es unſtreitig das nächſte Bedürfniß uns über die ſchönſte Situazion in dieſer ſchönſten Welt durch andre oder durch uns ſelbſt gründlich zu belehren.

Dithyrambiſche Fantaſie über die ſchönſte Situazion.

Eine große Thräne fällt auf das heilige Blatt, welches ich hier ſtatt deiner fand. Wie treu und wie einfach haſt du ihn aufgezeichnet, den kühnen alten Gedanken zu meinem

lieb-

liebſten und geheimſten Vorhaben. In dir iſt er groß geworden und in dieſem Spiegel ſcheue ich mich nicht, mich ſelbſt zu bewundern und zu lieben. Nur hier ſehe ich mich ganz und harmoniſch, oder vielmehr die volle ganze Menſchheit in mir und in dir. Denn auch dein Geiſt ſteht beſtimmt und vollendet vor mir; es ſind nicht mehr Züge die erſcheinen und zerfließen: ſondern wie eine von den Geſtalten, die ewig dauern, blickt er mich aus hohen Augen freudig an und öffnet die Arme, den meinigen zu umſchließen. Die flüchtigſten und heiligſten von jenen zarten Zügen und Äußerungen der Seele die dem, welcher das höchſte nicht kennt, allein ſchon Seligkeit

ſcheinen, ſind nur die gemeinſchaftliche Atmoſphäre unſers geiſtigen Athmens und Lebens.

Die Worte ſind matt und trübe; auch würde ich in dieſem Gedränge von Erſcheinungen nur immer das eine unerſchöpfliche Gefühl unſrer urſprünglichen Harmonie von neuem wiederholen müſſen. Eine große Zukunft winkt mich eilends weiter ins Unermeßliche hinaus, jede Idee öffnet ihren Schooß und entfaltet ſich in unzählige neue Geburten. Die äußerſten Enden der zügelloſen Luſt und der ſtillen Ahndung leben zugleich in mir. Ich erinnere mich an alles, auch an die Schmerzen, und alle meine ehemaligen und künftigen Gedanken regen ſich und ſtehen

wider mich auf. In den geſchwollnen Adern tobt das wilde Blut, der Mund durſtet nach Vereinigung und unter den vielen Geſtalten der Freude wählt und wechſelt die Fantaſie und findet keine, in der die Begierde ſich endlich erfüllen und endlich Ruhe finden könnte. Und dann gedenke ich wieder plötzlich und rührend der dunkeln Zeit, da ich immer wartete, ohne zu hoffen, und heftig liebte, ohne daß ich es wußte; da mein innerſtes Weſen ſich ganz in unbeſtimmte Sehnſucht ergoß und ſie nur ſelten in halb unterdrückten Seufzern aushauchte.

Ja! ich würde es für ein Mährchen gehalten haben, daß es ſolche Freude gebe und ſolche Liebe, wie

ich nun fühle, und eine ſolche Frau, die mir zugleich die zärtlichſte Geliebte und die beſte Geſellſchaft wäre und auch eine vollkommene Freundin. Denn in der Freundſchaft beſonders ſuchte ich alles, was ich entbehrte und was ich in keinem weiblichen Weſen zu finden hoffte. In dir habe ich es alles gefunden und mehr als ich zu wünſchen vermochte: aber du biſt auch nicht wie die andern. Was Gewohnheit oder Eigenſinn weiblich nennen, davon weißt du nichts. Außer den kleinen Eigenheiten beſteht die Weiblichkeit deiner Seele bloß darin, daß Leben und Lieben für ſie gleich viel bedeutet; du fühlſt alles ganz und unendlich, du weißt von keinen Ab-

ſonderungen, dein Weſen iſt Eins und untheilbar. Darum biſt du ſo ernſt und ſo freudig; darum nimmſt du alles ſo groß und ſo nachläſſig, und darum liebſt du mich auch ganz und überläßt keinen Theil von mir etwa dem Staate, der Nachwelt oder den männlichen Freunden. Es gehört dir alles und wir ſind uns überall die nächſten und verſtehn uns am beſten. Durch alle Stufen der Menſchheit gehſt du mit mir von der ausgelaſſenſten Sinnlichkeit bis zur geiſtigſten Geiſtigkeit und nur in dir ſah ich wahren Stolz und wahre weibliche Demuth.

Das äußerſte Leiden, wenn es uns nur umgäbe, ohne uns zu trennen, würde mir nichts ſcheinen als

ein reizender Gegenſatz für den hohen Leichtſinn unſrer Ehe. Warum ſollten wir nicht die herbeſte Laune des Zufalls für ſchönen Witz und ausgelaſſene Willkühr nehmen, da wir unſterblich ſind wie die Liebe? Ich kann nicht mehr ſagen, meine Liebe oder deine Liebe; beyde ſind ſich gleich und vollkommen Eins, ſo viel Liebe als Gegenliebe. Es iſt Ehe, ewige Einheit und Verbindung unſrer Geiſter, nicht bloß für das was wir dieſe oder jene Welt nennen, ſondern für die eine wahre, untheilbare, namenloſe, unendliche Welt, für unſer ganzes ewiges Seyn und Leben. Darum würde ich auch, wenn es mir Zeit ſchiene, eben ſo froh und eben ſo leicht eine Taſſe

Kirſchlorberwaſſer mit dir ausleeren, wie das letzte Glas Champagner, was wir zuſammen tranken, mit den Worten von mir: »So laß uns den »Reſt unſers Lebens austrinken.« — So ſprach und trank ich eilig, ehe der edelſte Geiſt des Weins verſchäumte; und ſo, das ſage ich noch einmal, ſo laß uns leben und lieben. Ich weiß, auch du würdeſt mich nicht überleben wollen, du würdeſt dem vereiligen Gemahle auch im Sarge folgen, und aus Luſt und Liebe in den flammenden Abgrund ſteigen, in den ein raſendes Geſetz die Indiſchen Frauen zwingt und die zarteſten Heiligthümer der Willkühr durch grobe Abſicht und Befehl entweiht und zerſtört.

Dort wird dann vielleicht die Sehnſucht voller befriedigt. Ich bin oft darüber erſtaunt: jeder Gedanke und was ſonſt gebildet in uns iſt, ſcheint in ſich ſelbſt vollendet, einzeln und untheilbar wie eine Perſon; eines verdrängt das andre, und was eben ganz nah und gegenwärtig war, ſinkt bald in Dunkel zurück. Und dann giebt es doch wieder Augenblicke plötzlicher, allgemeiner Klarheit, wo mehrere ſolche Geiſter der innern Welt durch wunderbare Vermählung völlig in Eins verſchmelzen, und manches ſchon vergeſſene Stück unſers Ich in neuem Lichte ſtrahlt und auch die Nacht der Zukunft mit ſeinem hellen Scheine öffnet. Wie im Kleinen ſo, glaube

ich, ist es auch im Großen. Was wir ein Leben nennen, ist für den ganzen ewigen innern Menschen nur ein einziger Gedanke, ein untheilbares Gefühl. Auch für ihn giebts solche Augenblicke des tiefsten und vollsten Bewußtseyns, wo ihm alle die Leben einfallen, sich anders mischen und trennen. Wir beide werden noch einst in Einem Geiste anschauen, daß wir Blüthen Einer Pflanze oder Blätter Einer Blume sind, und mit Lächeln werden wir dann wissen, daß was wir jetzt nur Hoffnung nennen, eigentlich Erinnerung war.

Weißt du noch, wie der erste Keim dieses Gedankens vor dir in meiner Seele aufsproßte und auch

gleich in der deinigen Wurzel faßte? — So ſchlingt die Religion der Liebe unſre Liebe immer inniger und ſtärker zuſammen, wie das Kind die Luſt der zärtlichen Eltern dem Echo gleich verdoppelt.

Nichts kann uns trennen und gewiß würde jede Entfernung mich nur gewaltſamer an dich reißen. Ich denke mir, wie ich bey der letzten Umarmung im Gedränge der heftigen Widerſprüche zugleich in Thränen und in Lachen ausbreche. Dann würde ich ſtill werden und in einer Art von Betäubung durchaus nicht glauben, daß ich von dir entfernt ſey, bis die neuen Gegenſtände um mich her mich wider Willen überzeugten. Aber dann würde auch

meine Sehnſucht unaufhaltſam wachſen, bis ich auf ihren Flügeln in deine Arme ſänke. Laß auch die Worte oder die Menſchen ein Misverſtändniß zwiſchen uns erregen! Der tiefe Schmerz würde flüchtig ſeyn und ſich bald in vollkommenere Harmonie auflöſen. Ich würde ihn ſo wenig achten, wie die liebende Geliebte im Enthuſiasmus der Wolluſt die kleine Verletzung achtet.

Wie könnte uns die Entfernung entfernen, da uns die Gegenwart ſelbſt gleichſam zu gegenwärtig iſt. Wir müſſen ihre verzehrende Gluth in Scherzen lindern und kühlen und ſo iſt uns die witzigſte unter den Geſtalten und Situazionen der Freude auch die ſchönſte. Eine unter allen

iſt die witzigſte und die ſchönſte: wenn wir die Rollen vertauſchen und mit kindiſcher Luſt wetteifern, wer den andern täuſchender nachäffen kann, ob dir die ſchonende Heftigkeit des Mannes beſſer gelingt, oder mir die anziehende Hingebung des Weibes. Aber weißt du wohl, daß dieſes ſüße Spiel für mich noch ganz andre Reize hat als ſeine eignen? Es iſt auch nicht bloß die Wolluſt der Ermattung oder das Vorgefühl der Rache. Ich ſehe hier eine wunderbare ſinnreich bedeutende Allegorie auf die Vollendung des Männlichen und Weiblichen zur vollen ganzen Menſchheit. Es liegt viel darin, und was darin liegt,

ſteht gewiß nicht ſo ſchnell auf wie ich, wenn ich dir unterliege.

Das war die dithyrambiſche Fantaſie über die ſchönſte Sitpazion in der ſchönſten Welt! Ich weiß noch recht gut, wie du ſie damals gefunden und genommen haſt. Aber ich glaube auch eben ſo gut zu wiſſen, wie du ſie hier finden und nehmen wirſt; hier in dieſem Büchelchen, von dem du mehr treue Geſchichte, ſchlichte Wahrheit und ruhigen Verſtand, ja ſogar Moral, die liebenswürdige Moral der Liebe erwarteſt. »Wie »kann man ſchreiben wollen, was »kaum zu ſagen erlaubt iſt, was »man nur fühlen ſollte?« — Ich

antworte: Fühlt man es, ſo muß man es ſagen wollen, und was man ſagen will, darf man auch ſchreiben können.

Ich wollte dir erſt beweiſen und begründen, es liege urſprünglich und weſentlich in der Natur des Mannes ein gewiſſer tölpelhafter Enthuſiasmus, der gern mit allem Zarten und Heiligen herausplatzt, nicht ſelten über ſeinen eignen treuherzigen Eifer ungeſchickterweiſe hinſtürzt und mit einem Worte leicht bis zur Grobheit göttlich iſt.

Durch dieſe Apologie wäre ich zwar gerettet, aber vielleicht nur auf Unkoſten der Männlichkeit ſelbſt: denn ſo viel ihr auch im einzelnen von dieſer haltet, ſo habt ihr doch

immer viel und vieles wider das Ganze der Gattung. Ich will indeſſen auf keinen Fall gemeine Sache mit einer ſolchen Race haben und vertheidige oder entſchuldige daher meine Freyheit und Frechheit lieber bloß mit dem Beyſpiele der unſchuldigen kleinen Wilhelmine, da ſie doch auch eine Dame iſt, die ich überdem auf das zärtlichſte liebe. Darum will ich ſie auch gleich ein wenig charakteriſiren.

Charakteriſtik der kleinen Wilhelmine.

Betrachtet man das ſonderbare Kind nicht mit Rückſicht auf eine einſeitige Theorie, ſondern wie es ſich ziemt, im Großen und Ganzen:

ſo darf man kühnlich von ihr ſagen, und es iſt vielleicht das beſte was man überhaupt von ihr ſagen kann: Sie iſt die geiſtreichſte Perſon ihrer Zeit oder ihres Alters. Und das iſt nicht wenig geſagt: denn wie ſelten iſt harmoniſche Ausbildung unter zweyjährigen Menſchen? Der ſtärkſte unter vielen ſtarken Beweiſen für ihre innere Vollendung iſt ihre heitere Selbſtzufriedenheit. Wenn ſie gegeſſen hat, pflegt ſie beide Ärmchen auf den Tiſch ausgebreitet ihren kleinen Kopf mit närriſchem Ernſt darauf zu ſtützen, macht die Augen groß und wirft ſchlaue Blicke im Kreiſe der ganzen Familie umher. Dann richtet ſie ſich auf mit dem lebhafteſten Ausdrucke von Ironie

und

und lächelt über ihre eigne Schlauheit und unſre Inferiorität. Überhaupt hat ſie viel Bouffonerie und viel Sinn für Bouffonerie. Mache ich ihre Gebehrden nach, ſo macht ſie mir gleich wieder mein Nachmachen nach; und ſo haben wir uns eine mimiſche Sprache gebildet und verſtändigen uns in den Hieroglyphen der darſtellenden Kunſt. Zur Poeſie glaube ich hat ſie weit mehr Neigung als zur Philoſophie; ſo läßt ſie ſich auch lieber fahren und reiſet nur im Nothfall zu Fuß. Die harten Übelklänge unſrer nordiſchen Mutterſprache verſchmelzen auf ihrer Zunge in den weichen und ſüßen Wohllaut der Italiäniſchen und Indiſchen Mundart. Reime liebt ſie

beſonders, wie alles Schöne; ſie kann oft gar nicht müde werden, alle ihre Lieblingsbilder, gleichſam eine klaſſiſche Auswahl ihrer kleinen Genüſſe, ſich ſelbſt unaufhörlich nach einander zu ſagen und zu ſingen. Die Blüthen aller Dinge jeglicher Art flicht Poeſie in einen leichten Kranz und ſo nennt und reimt auch Wilhelmine Gegenden, Zeiten, Begebenheiten, Perſonen, Spielwerke und Speiſen, alles durch einander in romantiſcher Verwirrung, ſo viel Worte ſo viel Bilder; und das ohne alle Nebenbeſtimmungen und künſtlichen Übergänge, die am Ende doch nur dem Verſtande frommen und jeden kühneren Schwung der Fantaſie hemmen. Für die ihrige iſt alles

in der Natur belebt und beſeelt; und ich erinnere mich noch oft mit Vergnügen daran, wie ſie in einem Alter von nicht viel mehr als einem Jahre zum erſtenmal eine Puppe ſah und fühlte. Ein himmliſches Lächeln blühte auf ihrem kleinen Geſichte und ſie drückte gleich einen herzlichen Kuß auf die gefärbten Lippen von Holz. Gewiß! es liegt tief in der Natur des Menſchen, daß er alles eſſen will, was er liebt, und jede neue Erſcheinung unmittelbar zum Munde führt, um ſie da wo möglich in ihre erſten Beſtandtheile zu zergliedern. Die geſunde Wißbegierde wünſcht ihren Gegenſtand ganz zu faſſen, bis in ſein Innerſtes zu durchdringen und zu zerbeißen. Das Betaſten

dagegen bleibt bey der äußerlichen Oberfläche allein ſtehn, und alles Begreifen gewährt eine unvollkommene nur mittelbare Erkenntniß. Indeſſen iſt es doch ſchon ein intereſſantes Schauſpiel, wenn ein geiſtreiches Kind ein Ebenbild von ſich erblickt, es mit den Händen zu begreifen und ſich durch dieſe erſten und letzten Fühlhörner der Vernunft zu orientiren ſtrebt; ſchüchtern verkriecht und verſteckt ſich der Fremdling und ängſtig iſt die kleine Philoſophin hinterdrein, den Gegenſtand ihrer angefangenen Unterſuchung zu verfolgen. —

Aber freylich iſt Geiſt, Witz und Originalität bey Kindern gerade ſo ſelten wie bey Erwachſenen. Doch

alles dies und ſo vieles andre gehört nicht hieher und würde mich über die Gränzen meines Zweckes führen! Denn dieſe Charakteriſtik ſoll ja nichts darſtellen als ein Ideal, welches ich mir ſtets vor Augen halten will, um in dieſem kleinen Kunſtwerke ſchöner und zierlicher Lebensweisheit nie von der zarten Linie des Schicklichen zu verirren, und dir, damit du alle die Freyheiten und Frechheiten, die ich mir noch zu nehmen denke, im voraus verzeihſt, oder doch von einem höhern Standpunkte beurtheilen und würdigen kannſt.

Habe ich etwa Unrecht, wenn ich die Sittlichkeit bey Kindern, Zartheit und Zierlichkeit in Gedanken

und Worten vornehmlich beym weiblichen Geſchlecht ſuche? —

Und nun ſieh! dieſe liebenswürdige Wilhelmine findet nicht ſelten ein unausſprechliches Vergnügen darin, auf dem Rücken liegend mit den Beinchen in die Höhe zu geſticuliren, unbekümmert um ihren Rock und um das Urtheil der Welt. Wenn das Wilhelmine thut, was darf ich nicht thun, da ich doch bey Gott! ein Mann bin, und nicht zarter zu ſeyn brauche wie das zarteſte weibliche Weſen?

O beneidenswürdige Freyheit von Vorurtheilen! Wirf auch du ſie von dir, liebe Freundin, alle die Reſte von falſcher Schaam, wie ich oft die fatalen Kleider von dir riß und

in ſchöner Anarchie umherſtreute. Und ſollte dir ja dieſer kleine Roman meines Lebens zu wild ſcheinen: ſo denke dir, daß er ein Kind ſey und ertrage ſeinen unſchuldigen Muthwillen mit mütterlicher Langmuth und laß dich von ihm liebkoſen.

Wenn du es mit der Wahrſcheinlichkeit und durchgängigen Bedeutſamkeit einer Allegorie nicht ſogar ſtrenge nehmen und dabei ſo viel Ungeſchicklichkeit im Erzählen erwarten wollteſt, als man von den Bekenntniſſen eines Ungeſchickten fodern muß, wenn das Coſtum nicht verletzt werden ſoll: ſo möchte ich dir hier einen der letzten meiner wachenden Träume erzählen, da er ein ähnliches Reſultat giebt wie die

Charakteriſtik der kleinen Wilhelmine.

Allegorie von der Frechheit.

Sorglos ſtand ich in einem kunſtreichen Garten an einem runden Beet, welches mit einem Chaos der herrlichſten Blumen, ausländiſchen und einländiſchen, prangte. Ich ſog den würzigen Duft ein und ergötzte mich an den bunten Farben: aber plötzlich ſprang ein häßliches Unthier mitten aus den Blumen hervor. Es ſchien geſchwollen von Gift, die durchſichtige Haut ſpielte in alle Farben und man ſah die Eingeweide ſich winden wie Gewürme. Es war groß genug, um Furcht einzuflößen; dabey öffnete es Krebsſcheeren nach

allen Seiten rund um den ganzen Leib; bald hüpfte es wie ein Frosch, dann kroch es wieder mit ekelhafter Beweglichkeit auf einer unzähligen Menge kleiner Füße. Mit Entsetzen wandte ich mich weg: da es mich aber verfolgen wollte, faßte ich Muth, warf es mit einem kräftigen Stoß auf den Rücken, und sogleich schien es mir nichts als ein gemeiner Frosch. Ich erstaunte nicht wenig, und noch mehr, da plötzlich Jemand ganz dicht hinter mir sagte: »Das ist die öffentliche Meinung, »und ich bin der Witz; deine fal»schen Freunde, jene Blumen sind »schon alle welk.« — Ich sah mich um und erblickte eine männliche Gestalt mittlerer Größe; die großen

Formen des edlen Geſichts waren ſo ausgearbeitet und übertrieben, wie wir ſie oft an römiſchen Bruſtbildern ſehn. Ein freundliches Feuer ſtrahlte aus den offnen lichten Augen, und zwey große Locken warfen und drängten ſich ſonderbar auf der kühnen Stirn. »Ich werde ein al»tes Schauſpiel vor dir erneuern, »ſprach er: einige Jünglinge am »Scheidewege. Ich ſelbſt habe es »der Mühe werth gehalten, ſie in »müſſigen Stunden mit der göttli»chen Fantaſie zu erzeugen. Es ſind »die ächten Romane, vier an der »Zahl und unſterblich wie wir.« — Ich ſchaute wohin er winkte, und ein ſchöner Jüngling flog kaum bekleidet über die grüne Ebne. Schon

war er fern und ich ſah nur noch eben, daß er ſich auf ein Roß ſchwang und davon eilte als wollte er den lauen Abendwind überflügeln und ſeiner Langſamkeit ſpotten. Auf dem Hügel zeigte ſich ein Ritter in voller Rüſtung, groß und hehr von Geſtalt, beynah ein Rieſe: aber die genaue Richtigkeit ſeines Wuchſes und ſeiner Bildung nebſt der treuherzigen Freundlichkeit in ſeinen bedeutenden Blicken und umſtändlichen Gebehrden gab ihm dennoch eine gewiſſe altväteriſche Zierlichkeit. Er neigte ſich gegen die untergehende Sonne, ließ ſich langſam auf ein Knie nieder und ſchien mit großer Inbrunſt zu beten, die rechte Hand aufs Herz, die linke an der Stirn.

Der Jüngling, der zuvor ſo ſchnell war, lag nun ganz ruhig am Abhange und ſonnte ſich in den letzten Strahlen; dann ſprang er auf, entkleidete ſich, ſtürzte in den Strom und ſpielte mit den Wellen, tauchte unter, kam wieder hervor und warf ſich von neuem in die Fluth. Fernab im Dunkel des Hains ſchwebte etwas in Griechiſchem Gewande wie eine Geſtalt: aber wenn es eine iſt, dachte ich, ſo kann ſie kaum der Erde angehören; ſo matt waren die Farben, ſo eingehüllt das Ganze in heiligen Nebel. Da ich länger und genauer hinſah, zeigte ſich's, daß es auch ein Jüngling ſey, aber von ganz entgegengeſetzter Art. Haupt und Arme lehnte die hohe Geſtalt

an eine Urne; ſeine ernſten Blicke ſchienen bald ein verlohrnes Gut auf dem Boden zu ſuchen, bald die blaſſen Sterne, die ſchon zu ſchimmern begannen, etwas zu fragen; ein Seufzer öffnete die Lippen, um die ein ſanftes Lächeln ſchwebte. —

Jener erſte ſinnliche Jüngling war unterdeſſen der einſamen Leibesübungen überdrüſſig geworden und eilte mit leichten Schritten gerade auf uns zu. Er war nun ganz bekleidet, faſt wie ein Schäfer, aber ſehr bunt und ſonderbar. Er hätte ſo auf einer Maskerade erſcheinen können, auch ſpielten die Finger ſeiner Linken mit den Fäden, an denen eine Maske hing. Man hätte den fantaſtiſchen Knaben eben ſo gut für

ein muthwilliges Mädchen halten mögen, das ſich aus Laune verkleidet. Bisher ging er in gerader Richtung, aber plötzlich wurde er unſicher; er ging erſt auf die eine Seite, dann eilte er zurück nach der andern und lachte dabey über ſich ſelbſt. »Der junge Menſch weiß »nicht, ob er ſich zur Frechheit oder »zur Delikateſſe halten ſoll,« ſagte mein Begleiter. Ich ſah zur Linken eine Geſellſchaft ſchöner Frauen und Mädchen; zur Rechten ſtand eine große allein, und da ich hinſehen wollte nach der gewaltigen Form, begegnete ihr Blick dem meinen ſo ſcharf und kühn, daß ich die Augen niederſchlug. Mitten unter den Damen war ein junger Mann, den ich

ſogleich für einen Bruder der andern Romane erkannte. Einer von denen wie man ſie gegenwärtig ſieht, aber viel gebildeter; ſeine Geſtalt und ſein Geſicht war nicht ſchön, aber fein, ſehr verſtändig und äuſſerſt anziehend. Man hätte ihn eben ſo gut für einen Franzoſen wie für einen Deutſchen halten können; ſeine Kleidung und ſeine ganze Art war einfach, aber ſorgfältig und völlig modern. Er unterhielt die Geſellſchaft und ſchien ſich für alle Wiſſenſchaft zu intereſſiren. Die Mädchen waren ſehr beweglich um die vornehmſte Dame und ſchwatzten viel unter einander. »Ich habe doch noch mehr »Gemüth wie du, liebe Sittlichkeit! »ſagte die eine; aber ich heiße auch

»Seele und zwar die ſchöne.« Die Sittlichkeit wurde etwas blaß und die Thränen ſchienen ihr nahe zu ſeyn. »Ich war doch geſtern ſo tu»gendhaft, ſagte ſie, und mache im»mer größere Fortſchritte in der An»ſtrengung. Ich habe genug an »meinen eignen Vorwürfen, warum »muß ich noch welche von dir hö»ren?« — Eine andre, die Beſchei»denheit, war neidiſch auf die welche ſich die ſchöne Seele nannte und ſprach: »Ich bin böſe mit dir, du »[illegible] mich nur als Mittel brau»chen.« — Die Derenz, da ſie die arme öffentliche Meinung ſo hülf»los auf dem Rücken liegen ſah, ver»goß drittehalb Thränen und gebehr»dete ſich dann auf eine intereſſante

Weiſe,

Weiſe, das Auge zu trocknen, welches aber gar nicht mehr naß war. — »Wundre dich nicht über dieſe Öffenheit, ſagte der Witz; ſie iſt weder gewöhnlich noch willkührlich. »Die allmächtige Fantaſie hat dieſe »weſenloſen Schatten mit ihrem Zauberſtabe berührt, damit ſie ihr Inneres offenbaren. Du wirſt gleich »noch mehr hören. Aber die Frechheit redet von freyen Stücken ſo «

»Der junge Schwärmer da, ſagte »die Delikateſſe, ſoll mich recht amüſiren; der wird immer ſchöne Verſe »auf mich machen. Ich werde ihn »in der Ferne halten wie den Ritter. »Der Ritter iſt freylich ſchön, wenn »er nur nicht ſo ernſthaft und feyerlich ausſähe. Der klügſte von

»allen iſt wohl der Elegant, der jetzt »mit der Beſcheidenheit ſpricht; ich »glaube, er perſifflirt ſie. Wenig»ſtens hat er über die Sittlichkeit »und ihr fades Geſicht viel hübſches »geſagt. Er hat doch mit mir am »meiſten geſprochen, und könnte mich »wohl einmal verführen, wenn ich »mich nicht anders beſinne, oder »wenn keiner erſcheint, der noch mehr »nach der Mode iſt.« — Der Ritter hatte ſich der Geſellſchaft nun auch genähert; die linke Hand ſtützte ſich auf den Griff des großen Schwerdtes, und mit der rechten bot er den Anweſenden höflichen Gruß. — »Ihr »ſeyd doch alle gewöhnlich und ich »habe Langeweile,« ſagte der moderne Mann, gähnte und ging fort.

Ich ſah nunmehr, daß die Frauen, die ich beym erſten Blick für ſchön gehalten hatte, eigentlich nur blühend und artig übrigens aber unbedeutend waren. Sah man genau zu, ſo fanden ſich ſogar gemeine Züge und Spuren von Verderbtheit. Die Frechheit ſchien mir nun weniger hart, ich konnte ſie dreiſt anſehen und mußte es mir mit Verwunderung geſtehn, daß ihre Bildung groß und edel ſey. Sie ging haſtig auf die ſchöne Seele zu und griff ihr gerade ins Geſicht. »Das »iſt nur eine Maske, ſagte ſie; »du biſt nicht die ſchöne Seele, ſondern höchſtens die Zierlichkeit, »oft auch die Coquetterie.« — Dann wandte ſie ſich zum Witz mit den

Worten: »Wenn du die gemacht »haſt, die man jetzt Romane nennt, »ſo hätteſt du deine Zeit auch beſſer »anwenden können. Kaum hie und »da finde ich in den beſten etwas »von der leichten Poeſie des flüchti»gen Lebens: aber wohin iſt ſie ent»flohen, die kühne Muſik des liebe»raſenden Herzens, ſie die alles mit »ſich fortreißt, ſo daß der Wildeſte »zärtliche Thränen vergießt und die »ewigen Felſen ſelber tanzen? Kei»ner iſt ſo albern und keiner ſo nüch»tern, der nicht von Liebe ſchwatzt: »aber wer ſie noch kennt, hat kein »Herz und keinen Glauben, ſie aus»zuſprechen.« Der Witz lachte, der himmliſche Jüngling winkte Beyfall aus der Ferne, und ſie fuhr fort:

»Wenn die, welche unvermögend am »Geiſt ſind, Kinder mit ihm zeugen »wollen; wenn die, welche es gar »nicht verſtehn, zu leben wagen: das »iſt höchſt unanſtändig, denn es iſt »höchſt unnatürlich und höchſt un»ſchicklich. Aber daß der Wein »ſchäumt und der Blitz zündet, iſt »ganz richtig und ganz ſchicklich.« — Der leichtfertige Roman hatte nun gewählt; er war bey dieſen Worten ſchon um die Freyheit und ſchien ihr ganz ergeben. Sie eilte Arm in Arm mit ihm davon und ſagte nur im Vorbeygehn zu dem Ritter: »Wir ſehn uns wieder.« — »Das »waren nur äußerliche Erſcheinungen, »ſprach mein Beſchützer, und du wirſt »gleich das Innere in dir ſchauen.

»Übrigens bin ich eine wahre Perſon »und der wahre Witz; das ſchwöre »ich dir bey mir ſelber, ohne den Arm »in die Unendlichkeit auszuſtrecken.« Alles verſchwand nun, und auch der Witz wuchs und dehnte ſich, bis er nicht mehr war. Nicht mehr vor und außer mir, wohl aber in mir glaubte ich ihn wieder zu finden; ein Stück meines Selbſt und doch verſchieden von mir, in ſich lebendig und ſelbſtſtändig. Ein neuer Sinn ſchien mir aufgethan; ich entdeckte in mir eine reine Maſſe von mildem Licht. Ich kehrte in mich ſelbſt zurück und in den neuen Sinn, deſſen Wunder ich ſchaute. Er ſah ſo klar und beſtimmt, wie ein geiſtiges nach Innen gerichtetes Auge:

dabey waren aber ſeine Wahrnehmungen innig und leiſe wie die des Gehörs, und ſo unmittelbar wie die des Gefühls. Ich erkannte bald die Scene der äußern Welt wieder, aber reiner und verklärt, oben den blauen Mantel des Himmels, unten den grünen Teppich der reichen Erde, die bald von fröhlichen Geſtalten wimmelte. Denn was ich nur im Innerſten wünſchte, lebte und drängte ſich gleich hier, ehe ich ſelbſt den Wunſch noch deutlich gedacht hatte. Und ſo ſah ich denn bald bekannte und unbekannte liebe Geſtalten in wunderlichen Masken, wie ein großes Carneval der Luſt und Liebe. Innre Saturnalien, an ſeltſamer Mannichfaltigkeit und Zügelloſigkeit der

großen Vorwelt nicht unwürdig. Aber nicht lange ſchwärmte das geiſtige Bacchanal durch einander, ſo zerriß dieſe ganze innre Welt wie durch einen elektriſchen Schlag und ich vernahm ich weiß nicht wie und woher die geflügelten Worte: »Vernichten und Schaffen, Eins und »Alles; und ſo ſchwebe der ewige »Geiſt ewig auf dem ewigen Weltſtrome der Zeit und des Lebens »und nehme jede kühnere Welle wahr, »ehe ſie zerfließt.« — Furchtbar ſchön und ſehr fremd tönte dieſe Stimme der Fantaſie, aber milder und mehr wie an mich gerichtet die folgenden Worte: »Die Zeit iſt da, das innre »Weſen der Gottheit kann offenbart »und dargeſtellt werden, alle My-

»ſterien dürfen ſich enthüllen und die »Furcht ſoll aufhören. Weihe dich »ſelbſt ein und verkündige es, daß »die Natur allein ehrwürdig und »die Geſundheit allein liebenswürdig »iſt.« — Bey den geheimnißvollen Worten, die Zeit iſt da, fiel wie eine Flocke von himmliſchem Feuer in meine Seele. Es brannte und zehrte in meinem Mark; es drängte und ſtürmte ſich zu äußern. Ich griff nach Waffen, um mich in das Kriegsgetümmel der Leidenſchaften, die mit Vorurtheilen wie mit Waffen wüthen, zu ſtürzen und für die Liebe und die Wahrheit zu kämpfen: aber es waren keine Waffen da. Ich öffnete den Mund, um ſie in Geſang zu verkündigen, und ich

dachte, alle Weſen müßten ihn vernehmen und die ganze Welt ſollte harmoniſch wiederklingen: aber ich beſann mich, daß meine Lippen die Kunſt nicht gelernt hätten, die Geſänge des Geiſtes nachzubilden. — »Du mußt das unſterbliche Feuer »nicht rein und roh mittheilen' wol»len,« ſprach die bekannte Stimme meines freundlichen Begleiters. »Bil»de, erfinde, verwandle und erhalte »die Welt und ihre ewigen Geſtalten »im ſteten Wechſel neuer Trennun»gen und Vermählungen. Verhülle »und binde den Geiſt im Buchſta»ben. Der ächte Buchſtabe iſt all»mächtig und der eigentliche Zauber»ſtab. Er iſt es, mit dem die un»widerſtehliche Willkühr der hohen»

»Zauberin Fantaſie das erhabene
»Chaos der vollen Natur berührt,
»und das unendliche Wort aus Licht
»ruft, welches ein Ebenbild und
»Spiegel des göttlichen Geiſtes iſt,
»und welches die Sterblichen Uni-
»verſum nennen.«

Wie die weibliche Kleidung vor der männlichen, ſo hat auch der weibliche Geiſt vor dem männlichen den Vorzug, daß man ſich da durch eine einzige kühne Combination über alle Vorurtheile der Cultur und bürgerlichen Conventionen wegſetzen und mit einemmale mitten im Stande der Unſchuld und im Schooß der Natur befinden kann.

An wen ſollte alſo wohl die Rhetorik der Liebe ihre Apologie der Natur und der Unſchuld richten als an alle Frauen, in deren zarten Herzen das heilige Feuer der göttlichen Wolluſt tief verſchloſſen ruht, und nie ganz verlöſchen kann, wenn es auch noch ſo ſehr verwahrloſt und verunreinigt wird? Nächſtdem freylich auch an die Jünglinge, und an die Männer die noch Jünglinge geblieben ſind. Bey dieſen iſt aber ſchon ein groſſer Unterſchied zu machen. Man könnte alle Jünglinge eintheilen in ſolche, die das haben, was Diderot die Empfindung des Fleiſches nennt, und in ſolche die es nicht haben. Eine ſeltne Gabe! Viele Maler von Talent und Ein-

ſicht ſtreben ihr ganzes Leben umſonſt danach, und viele Virtuoſen der Männlichkeit vollenden ihre Laufbahn, ohne eine Ahndung davon gehabt zu haben. Auf dem gemeinen Wege kommt man nicht dahin. Ein Libertin mag verſtehen mit einer Art von Geſchmack den Gürtel zu löſen. Aber jenen höhern Kunſtſinn der Wolluſt, durch den die männliche Kraft erſt zur Schönheit gebildet wird, lehrt nur die Liebe allein den Jüngling. Es iſt Elektrizität des Gefühls, dabey aber im Innern ein ſtilles leiſes Lauſchen, im Äußern eine gewiſſe klare Durchſichtigkeit, wie in den hellen Stellen der Malerey, die ein reizbares Auge ſo deutlich fühlt. Es iſt eine wun-

derbare Miſchung und Harmonie aller Sinne: ſo giebt es auch in der Muſik ganz kunſtloſe, reine, tiefe Accente, die das Ohr nicht zu hören, ſondern wirklich zu trinken ſcheint, wenn das Gemüth nach Liebe durſtet. Übrigens aber möchte ſich die Empfindung des Fleiſches nicht weiter definiren laſſen. Das iſt auch unnöthig. Genug ſie iſt für Jünglinge der erſte Grad der Liebeskunſt und eine angeborne Gabe der Frauen, durch deren Gunſt und Huld allein ſie jenen mitgetheilt, und angebildet werden kann. Mit den Unglücklichen, die ſie nicht kennen, muß man nicht von Liebe reden: denn von Natur iſt in dem Manne zwar ein Bedürfniß aber kein Vorgefühl der-

ſelben. Der zweyte Grad hat ſchon etwas Myſtiſches, und könnte leicht vernunftwidrig ſcheinen wie jedes Ideal. Ein Mann der das innere Verlangen ſeiner Geliebten nicht ganz füllen und befriedigen kann, verſteht es gar nicht zu ſeyn, was er doch iſt und ſeyn ſoll. Er iſt eigentlich unvermögend, und kann keine gültige Ehe ſchließen. Zwar verſchwindet auch die höchſte endliche Größe vor dem Unendlichen, und durch bloße Kraft läßt ſich alſo das Problem auch bey dem beſten Willen nicht auflöſen. Aber wer Fantaſie hat, kann auch Fantaſie mittheilen, und wo die iſt, entbehren die Liebenden gern, um zu verſchwenden; ihr Weg geht nach Innen, ihr Ziel

iſt intenſive Unendlichkeit, Unzertrennlichkeit ohne Zahl und Maaß; und eigentlich brauchen ſie nie zu entbehren, weil jener Zauber alles zu erſetzen vermag. Aber ſtill von dieſen Geheimniſſen! Der dritte und höchſte Grad iſt das bleibende Gefühl von harmoniſcher Wärme. Welcher Jüngling das hat, der liebt nicht mehr bloß wie ein Mann, ſondern zugleich auch wie ein Weib. In ihm iſt die Menſchheit vollendet, und er hat den Gipfel des Lebens erſtiegen. Denn gewiß iſt es, daß Männer von Natur bloß heiß oder kalt ſind: zur Wärme müſſen ſie erſt gebildet werden. Aber die Frauen ſind von Natur ſinnlich und geiſtig warm und haben Sinn für Wärme jeder Art.

Wenn dieſes tolle kleine Buch einmal gefunden, vielleicht gedruckt, und gar geleſen wird, ſo muß es auf alle glücklichen Jünglinge ungefähr den gleichen Eindruck machen. Nur verſchieden nach den verſchiedenen Stufen ihrer Ausbildung. Denen vom erſten Grad wird es die Empfindung des Fleiſches erregen; die vom zweyten kann es ganz befriedigen; und denen vom dritten ſoll bloß warm dabey werden.

Ganz anders würde es mit den Frauen ſeyn. Unter ihnen giebt es keine Ungeweihten; denn jede hat die Liebe ſchon ganz in ſich, von deren unerſchöpflichem Weſen wir Jünglinge nur immer ein wenig mehr lernen und begreifen. Schon

entfaltet, oder noch im Keime, das iſt gleich viel. Auch das Mädchen weiß in ihrer naiven Unwiſſenheit doch ſchon alles, noch ehe der Blitz der Liebe in ihrem zarten Schooß gezündet, und die verſchloßne Knoſpe zum vollen Blumenkelch der Luſt entfaltet hat. Und wenn eine Knoſpe Gefühl hätte, würde nicht das Vorgefühl der Blume deutlicher in ihr ſeyn, als das Bewußtſeyn ihrer ſelbſt? —

Darum giebt es in der weiblichen Liebe keine Grade und Stufen der Bildung, überhaupt nichts allgemeines; ſondern ſo viel Individuen, ſo viel eigenthümliche Arten. Kein Linné kann uns alle dieſe ſchönen Gewächſe und Pflanzen im großen Garten des Lebens klaſſifiziren

und verderben; und nur der eingeweihte Liebling der Götter verſteht ihre wunderbare Botanik; die göttliche Kunſt, ihre verhüllten Kräfte und Schönheiten zu errathen und zu erkennen, wann die Zeit ihrer Blüthe ſey und welches Erdreich ſie bedürfen. Da wo der Anfang der Welt oder doch der Anfang der Menſchen iſt, da iſt auch der eigentliche Mittelpunkt der Originalität, und kein Weiſer hat die Weiblichkeit ergründet.

Eines zwar ſcheint die Frauen in zwey große Klaſſen zu theilen. Das nämlich, ob ſie die Sinne achten und ehren, die Natur, ſich ſelbſt und die Männlichkeit: oder ob ſie dieſe wahre innere Unſchuld verloren

haben, und jeden Genuß mit Reue erkaufen, bis zur bittern Gefühlloſigkeit gegen innere Misbilligung. Das iſt ja die Geſchichte ſo vieler. Erſt ſcheuen ſie die Männer, dann werden ſie Unwürdigen hingegeben, welche ſie bald haſſen oder betrügen, bis ſie ſich ſelbſt und die weibliche Beſtimmung verachten. Ihre kleine Erfahrung halten ſie für allgemein und alles andre für lächerlich; der enge Kreis von Rohheit und Gemeinheit, in dem ſie ſich beſtändig drehen, iſt für ſie die ganze Welt, und es fällt ihnen gar nicht ein, daß es auch noch andre Welten geben könne. Für dieſe ſind die Männer nicht Menſchen, ſondern bloß Männer, eine eigne Gattung, die fatal aber doch

gegen die Langeweile unentbehrlich ist. Sie selbst sind denn auch eine bloße Sorte, eine wie die andre, ohne Originalität und ohne Liebe.

Aber sind sie unheilbar weil sie ungeheilt sind? Mir ist es so einleuchtend und klar, daß nichts unnatürlicher für eine Frau sey, als Prüderie (ein Laster an das ich nie ohne eine gewisse innerliche Wuth denken kann) und nichts beschwerlicher als Unnatürlichkeit, daß ich keine Gränze bestimmen, und keine für unheilbar halten möchte. Ich glaube ihre Unnatur kann nie zuverläßig werden, wenn sie auch noch so viel Leichtigkeit und Unbefangenheit darin erlangt haben, bis zu einem Schein von Consequenz und

Charakter. Es bleibt doch nur Schein; das Feuer der Liebe ist durchaus unverlöschlich, und noch unter der tiefsten Asche glühen Funken.

Diese heilige Funken zu wecken, von der Asche der Vorurtheile zu reinigen, und wo die Flamme schon lauter brennt, sie mit bescheidenem Opfer zu nähren; das wäre das höchste Ziel meines männlichen Ehrgeizes. Laß mich's bekennen, ich liebe nicht dich allein, ich liebe die Weiblichkeit selbst. Ich liebe sie nicht bloß, ich bete sie an, weil ich die Menschheit anbete, und weil die Blume der Gipfel der Pflanze und ihrer natürlichen Schönheit und Bildung ist.

Es iſt die älteſte kindlichſte einfachſte Religion, zu der ich zurückgekehrt bin. Ich verehre als vorzüglichſtes Sinnbild der Gottheit das Feuer; und wo giebts ein ſchöneres, als das was die Natur tief in die weiche Bruſt der Frauen verſchloß? — Weihe du mich zum Prieſter, nicht um es müßig zu beſchauen, ſondern um es zu befreyen, zu wecken, und zu reinigen: wo es rein iſt, erhält es ſich ſelber, ohne Wache und ohne Veſtalinnen.

Ich ſchreibe und ſchwärme, wie du ſiehſt, nicht ohne Salbung; aber es geſchieht auch nicht ohne Beruf, und zwar göttlichen Beruf. Was darf ſich der nicht zutrauen, zu dem der Witz ſelbſt durch eine Stimme

vom geöffneten Himmel herab sprach: »Du bist mein lieber Sohn an dem »ich Wohlgefallen habe.« — Und warum soll ich nicht aus eigner Vollmacht und Willkühr von mir sagen: »Ich bin des Witzes lieber »Sohn;« wie mancher Edle, der auf Abentheuer durch's Leben wanderte, von sich sagte: »Ich bin des »Glückes lieber Sohn.« —

Übrigens wollte ich eigentlich davon reden, welchen Eindruck dieser fantastische Roman auf die Frauen machen würde, wenn der Zufall oder die Willkühr ihn fände und öffentlich aufstellte. Es wäre auch in der That unschicklich, wenn ich dir nicht in aller Kürze mit einigen kleinen Beweisen von Weissagung

und Divination aufwartete, um mein Recht auf die Prieſterwürde dar-zuthun.

Verſtehen würden mich alle, keine ſo mißverſtehen und ſo mißbrauchen wie die uneingeweihten Jünglinge. Viele würden mich beſſer verſtehen als ich ſelbſt, aber nur Eine ganz, und die biſt du. Alle übrigen hoffe ich wechſelsweiſe anzuziehen und abzuſtoßen, oft zu verletzen und eben ſo oft zu verſöhnen. Bey jeder gebildeten wird der Eindruck ganz verſchieden, und ganz eigen ſeyn; ſo eigen und ſo verſchieden wie ihre eigenthümliche Art zu ſeyn, und zu lieben. Clementinen wird das Ganze bloß intereſſiren als eine Sonderbarkeit, hinter der aber doch

wohl etwas ſeyn könnte; einiges indeſſen wird ſie richtig finden. Man nennt ſie hart und heftig, und doch glaube ich an ihre Liebenswürdigkeit. Ihre Heftigkeit verſöhnt mich mit ihrer Härte, obgleich beyde ſich dem äußern Anſchein nach vermehren. Wäre die Härte allein, ſo müßte ſie Kälte und Mangel an Herz ſcheinen; die Heftigkeit zeigt, daß heiliges Feuer da iſt, was durchbrechen will. Du kannſt leicht denken wie ſie einem mitſpielen würde, den ſie im Ernſt liebte. Die weiche und verletzbare Roſamunde wird ſich eben ſo oft anneigen als wegwenden, bis »ſcheue Zartheit kühner »wird und nichts als Unſchuld ſieht »in inn'ger Liebe Thun.« Juliane

hat eben ſo viel Poeſie als Liebe, eben ſo viel Enthuſiasmus als Witz: aber beydes iſt zu iſolirt in ihr, darum wird ſie bisweilen über das kühne Chaos weiblich erſchrecken, und dem Ganzen etwas mehr Poeſie und etwas weniger Liebe wünſchen.

Ich könnte ſo noch lange fortfahren, denn ich ſtrebe aus allen Kräften nach Menſchenkenntniß, und ich weiß meine Einſamkeit oft nicht würdiger anzuwenden, als indem ich darüber reflektire, wie dieſe oder jene intereſſante Frau in dieſem oder jenem intereſſanten Verhältniſſe wohl ſeyn und ſich verhalten dürfte. Doch genug für jetzt, ſonſt möchte es dir zu viel werden, und die Vielſeitigkeit deinem Propheten übel gerathen.

Denke nur nicht ſo arg von mir und glaube, daß ich nicht allein für dich ſondern für die Mitwelt dichte. Glaube mir, es iſt mir bloß um die Objektivität meiner Liebe zu thun. Dieſe Objektivität und jede Anlage zu ihr beſtätigt und bildet ja eben die Magie der Schrift, und weil es mir verſagt iſt, meine Flamme in Geſänge auszuhauchen, muß ich den ſtillen Zügen das ſchöne Geheimniß vertrauen. Dabey denke ich aber eben ſo wenig an die ganze Mitwelt, als an die Nachwelt. Und muß es ja eine Welt ſeyn, an die ich denken ſoll: ſo ſey es am liebſten die Vorwelt. Die Liebe ſelbſt ſey ewig neu und ewig jung, aber ihre Sprache ſey frey und kühn,

nach alter klassischer Sitte, nicht züchtiger wie die römische Elegie und die Edelsten der größten Nazion, und nicht vernünftiger wie der große Plato und die heilige Sappho.

Idylle über den Müssiggang.

»Sieh ich lernte von selbst, und »ein Gott hat mancherley Weisen »mir in die Seele gepflanzt.« So darf ich kühnlich sagen, wenn nicht von der fröhlichen Wissenschaft der Poesie die Rede ist, sondern von der gottähnlichen Kunst der Faulheit. Mit wem sollte ich also lieber über den Müssiggang denken und reden als mit mir selbst? Und so sprach ich denn auch in jener unsterblichen Stunde, da mir der Genius

eingab, das hohe Evangelium der ächten Luſt und Liebe zu verkündigen, zu mir ſelbſt: »O Müſſig»gang, Müſſiggang! du biſt die Le»bensluft der Unſchuld und der Be»geiſterung; dich athmen die See»ligen, und ſelig iſt wer dich hat »und hegt, du heiliges Kleinod! ein»ziges Fragment von Gottähnlich»keit, das uns noch aus dem Pa»radieſe blieb.« Ich ſaß, da ich ſo in mir ſprach, wie ein nachdenkliches Mädchen in einer gedankenloſen Romanze am Bach, ſah den fliehenden Wellen nach. Aber die Wellen flohen und floßen ſo gelaſſen, ruhig und ſentimental, als ſollte ſich ein Narciſſus in der klaren Fläche beſpiegeln und ſich in ſchönen

Egoismus berauschen. Auch mich hätte sie locken können, mich immer tiefer in die innere Perspektive meines Geistes zu verlieren, wenn nicht meine Natur so uneigennützig und so praktisch wäre, daß sogar meine Spekulazion unaufhörlich nur um das allgemeine Gute besorgt ist. Daher dachte ich auch, ungeachtet mein Gemüth in seiner Behaglichkeit so matt war, wie die von der gewaltigen Hitze aufgelösten und hingesunkenen Glieder, ernstlich über die Möglichkeit einer dauernden Umarmung nach. Ich sann auf Mittel das Beysammenseyn zu verlängern, und künftig lieber alle kindlich rührenden Elegieen über plötzliche Trennung zu verhüten, als uns wie bis-

her an dem Komiſchen einer ſolchen Fügung des Schickſals zu ergötzen, weil es nun doch einmal geſchehen und unabänderlich ſey. Erſt nachdem die Kraft der angeſpannten Vernunft an der Unerreichbarkeit des Ideals brach und erſchlaffte, überließ ich mich dem Strome der Gedanken, und hörte willig alle die bunten Mährchen an, mit denen Begierde und Einbildung, unwiderſtehliche Sirenen in meiner eignen Bruſt, meine Sinne bezauberten. Es fiel mir nicht ein das verführeriſche Gaukelſpiel unedel zu kritiſiren, ungeachtet ich wohl wußte, daß das meiſte nur ſchöne Lüge ſey. Die zarte Muſik der Fantaſie ſchien die Lücken der Sehnſucht auszufüllen.

Dank-

Dankbar nahm ich das wahr und beſchloß, was das hohe Glück mir diesmal gegeben, auch künftig durch eigne Erfindſamkeit für uns beide zu wiederholen, und dir dieſes Gedicht der Wahrheit zu beginnen. So erzeugte ſich der erſte Keim zu dem wunderſamen Gewächs von Willkühr und Liebe. Und frey wie es entſproſſen iſt, dacht' ich, ſoll es auch üppig wachſen und verwildern, und nie will ich aus niedriger Ordnungsliebe und Sparſamkeit die lebendige Fülle von überflüſſigen Blättern und Ranken beſchneiden.

Gleich einem Weiſen des Orients war ich ganz verſunken in ein heiliges Hinbrüten und ruhiges Anſchauen der ewigen Subſtanzen, ver-

züglich der deinigen und der meinigen. Größe in Ruhe, ſagen die Meiſter, ſey der höchſte Gegenſtand der bildenden Kunſt; und ohne es deutlich zu wollen, oder mich unwürdig zu bemühen, bildete und dichtete ich auch unſre ewigen Subſtanzen in dieſem würdigen Styl. Ich erinnerte mich, und ich ſah uns, wie gelinder Schlaf die Umarmten mitten in der Umarmung umfing. Dann und wann öffnete einer die Augen, lächelte über den ſüßen Schlaf des andern und wurde wach genug um ein ſcherzendes Wort, eine Liebkoſung zu beginnen: aber noch ehe der angefangene Muthwille geendigt war, ſanken wir beide feſt verſchlungen in den ſeeligen

Schooß einer halbbeſonnenen Selbſtvergeſſenheit zurück.

Mit dem äußerſten Unwillen dachte ich nun an die ſchlechten Menſchen, welche den Schlaf vom Leben ſubtrahiren wollen. Sie haben wahrſcheinlich nie geſchlafen, und auch nie gelebt. Warum ſind denn die Götter Götter, als weil ſie mit Bewußtſeyn und Abſicht nichts thun, weil ſie das verſtehen und Meiſter darin ſind? Und wie ſtreben die Dichter, die Weiſen und Heiligen auch darin den Göttern ähnlich zu werden! Wie wetteifern ſie im Lobe der Einſamkeit, der Muße, und einer liberalen Sorgloſigkeit und Unthätigkeit! Und mit großem Recht: denn alles Gute und Schöne iſt

ſchon da und erhält ſich durch ſeine eigne Kraft. Was ſoll alſo das unbedingte Streben und Fortſchreiten ohne Stillſtand und Mittelpunkt? Kann dieſer Sturm und Drang der unendlichen Pflanze der Menſchheit, die im Stillen von ſelbſt wächſt und ſich bildet, nährenden Saft oder ſchöne Geſtaltung geben? Nichts iſt es, dieſes leere unruhige Treiben, als eine nordiſche Unart und wirkt auch nichts als Langeweile, fremde und eigne. Und womit beginnt und endigt es als mit der Antipathie gegen die Welt, die jetzt ſo gemein iſt? Der unerfahrne Eigendünkel ahndet gar nicht daß dies nur Mangel an Sinn und Verſtand ſey und hält es für hohen Unmuth über die

allgemeine Häßlichkeit der Welt und des Lebens, von denen er doch noch nicht einmal das leiseste Vorgefühl hat. Er kann es nicht haben, denn der Fleiß und der Nutzen ſind die Todesengel mit dem feurigen Schwerdt, welche dem Menſchen die Rückkehr ins Paradies verwehren. Nur mit Gelaſſenheit und Sanftmuth, in der heiligen Stille der ächten Paſſivität kann man ſich an ſein ganzes Ich erinnern, und die Welt und das Leben anſchauen. Wie geſchieht alles Denken und Dichten als daß man ſich der Einwirkung irgend eines Genius ganz überläßt und hingiebt? Und doch iſt das Sprechen und Bilden nur Nebenſache in allen Künſten und Wiſſenſchaften, das Weſent-

liche iſt das Denken und Dichten, und das iſt nur durch Paſſivität möglich. Freylich iſt es eine abſichtliche, willkührliche, einſeitige, aber doch Paſſivität. Je ſchöner das Klima iſt, je paſſiver iſt man. Nur Italiäner wiſſen zu gehen, und nur die im Orient verſtehen zu liegen; wo hat ſich aber der Geiſt zarter und ſüßer gebildet als in Indien? Und unter allen Himmelsſtrichen iſt es das Recht des Müſſiggangs was Vornehme und Gemeine unterſcheidet, und das eigentliche Prinzip des Adels.

Endlich wo iſt mehr Genuß, und mehr Dauer, Kraft und Geiſt des Genuſſes; bey den Frauen, deren Verhältniß wir Paſſivität nennen,

oder etwa bey den Männern, bey denen der Übergang von übereilender Wuth zur Langeweile ſchneller iſt, als der Übergang vom Guten zum Böſen?

In der That man ſollte das Studium des Müſſiggangs nicht ſo ſträflich vernachläſſigen, ſondern es zur Kunſt und Wiſſenſchaft, ja zur Religion bilden! Um alles in Eins zu faſſen: je göttlicher ein Menſch oder ein Werk des Menſchen iſt, je ähnlicher werden ſie der Pflanze; dieſe iſt unter allen Formen der Natur die ſittlichſte, und die ſchönſte. Und alſo wäre ja das höchſte vollendetſte Leben nichts als ein reines Vegetiren.

Ich nahm mir vor, mich zufrie-

den im Genuß meines Daseyns über alle doch endliche, und also verächtliche Zwecke und Vorsätze zu erheben. Die Natur selbst schien mich in diesem Unternehmen zu bestärken, und mich gleichsam in vielstimmigen Chorälen zum fernern Müssiggang zu ermahnen, als sich plötzlich eine neue Erscheinung offenbarte. Ich glaubte unsichtbarerweise in einem Theater zu seyn: auf der einen Seite zeigten sich die bekannten Bretter, Lampen, und bemalten Pappen; auf der andern ein unermeßliches Gedränge von Zuschauern, ein wahres Meer von wißbegierigen Köpfen und theilnehmenden Augen. An der rechten Seite des Vorgrundes war statt der Dekoration ein Prometheus ab-

gebildet, der Menſchen verfertigte. Er war an einer langen Kette gefeſſelt, und arbeitete mit der größten Haſt und Anſtrengung; auch ſtanden einige ungeheure Geſellen daneben, die ihn unaufhörlich antrieben und geiſſelten. Leim und andre Materialien waren im Überfluß da; das Feuer nahm er aus einer großen Kohlenpfanne. Gegenüber zeigte ſich auch als ſtumme Figur der vergötterte Herkules wie er abgebildet wird mit der Hebe auf dem Schooß. Vorn auf der Bühne lieſen und ſprachen eine Menge jugendlicher Geſtalten, die ſehr fröhlich waren, und nicht bloß zum Schein lebten. Die jüngſten glichen Amorinen, die mehr erwachſenen

den Bildern von Faunen: aber jeder hatte ſeine eigne Manier, eine auffallende Originalität des Geſichts, und alle hatten irgend eine Ähnlichkeit von dem Teufel der chriſtlichen Maler oder Dichter; man hätte ſie Satanisken nennen mögen. Einer der kleinſten ſagte: »Wer nicht verachtet, der kann auch nicht achten; »beides kann man nur unendlich, »und der gute Ton beſteht darin, »daß man mit den Menſchen ſpielt. »Iſt alſo nicht eine gewiſſe äſthetiſche Bosheit ein weſentliches Stück »der harmoniſchen Ausbildung?« »Nichts iſt toller, ſagte ein andrer, »als wenn die Moraliſten Euch »Vorwürfe über den Egoiſmus machen. Sie haben vollkommen Un-

»recht: denn welcher Gott kann dem »Menſchen ehrwürdig ſeyn, der »nicht ſein eigner Gott iſt? Ihr irrt »freylich darin, daß Ihr ein Ich zu »haben glaubt; aber wenn ihr in»deſſen euren Leib und Namen oder »eure Sachen dafür haltet, ſo wird »doch wenigſtens ein Logis bereitet, »wenn etwa ja noch ein Ich kom»men ſollte.« — »Und dieſen Pro»metheus könnt ihr nur recht in Eh»ren halten, ſagte einer der größten; »er hat euch alle gemacht, und macht »immer mehrere eures gleichen.« — In der That warfen auch die Geſellen jeden neuen Menſchen, ſo wie er fertig war, unter die Zuſchauer herab, wo man ihn ſogleich gar nicht mehr unterſcheiden konnte, ſo

ähnlich waren sie alle. »Er fehlt »nur in der Methode!« fuhr der Satanikus fort: »Wie kann man »allein Menschen bilden wollen? »Das sind gar nicht die rechten »Werkzeuge.« Und dabey winkte er auf eine rohe Figur vom Gott der Gärten, die ganz im Hintergrunde der Bühne zwischen einem Amor und einer sehr schönen unbekleideten Venus stand. »Darin dachte unser »Freund Herkules richtiger, der funf- »zig Mädchen in einer Nacht für »das Heil der Menschheit beschäftigen »konnte, und zwar heroische. Er hat »auch gearbeitet und viel grimmige »Unthiere erwürgt, aber das Ziel »seiner Laufbahn war doch immer »ein edler Müssiggang, und darum

»iſt er auch in den Olymp gekom»
»men. Nicht ſo dieſer Prometheus,
»der Erfinder der Erziehung und Auf»
»klärung. Von ihm habt ihr es, daß
»ihr nie ruhig ſeyn könnt, und euch
»immer ſo treibt; daher kommt es,
»daß ihr, wenn ihr ſonſt gar nichts
»zu thun habt, auf eine alberne
»Weiſe ſogar nach Charakter ſtreben
»müßt, oder euch einer den andern
»beobachten und ergründen wollt.
»Ein ſolches Beginnen iſt niederträch»
»tig. Prometheus aber, weil er die
»Menſchen zur Arbeit verführt hat,
»ſo muß er nun auch arbeiten, er
»mag wollen oder nicht. Er wird
»noch Langeweile genug haben, und
»nie von ſeinen Feſſeln frey werden «
Da dies die Zuſchauer hörten, brachen

ſie in Thränen aus, und ſprangen auf die Bühne um ihren Vater der lebhafteſten Theilnahme zu verſichern; und ſo verſchwand die allegoriſche Komödie.

Treue und Scherz.

Du biſt doch allein Lucinde? — Ich weiß nicht ... vielleicht ... ich glaube — Bitte, Bitte! liebe Lucinde, Weißt du wohl wenn die kleine Wilhelmine, Bitte, Bitte! ſagt, und man thut's nicht gleich, ſo ſchreyt ſie's immer lauter und ernſthafter, bis ihr Wille geſchieht. — Alſo das haſt du mir ſagen wollen, darum ſtürzeſt du ſo außer Athem ins Zimmer und haſt mich ſo erſchreckt? — Sey nicht böſe, ſüßes

Weib! o laß mich, mein Kind! du Schöne! mach mir keine Vorwürfe, gutes Mädchen! — Nun wirſt du noch nicht bald ſagen: ſchließ die Thüren zu? — So?... Gleich will ich dir antworten. Nur erſt einen recht langen Kuß, und wieder einen, dann noch einige und viele andre mehr. — O, du mußt mich nicht ſo küſſen wenn ich vernünftig bleiben ſoll. Das macht böſe Gedanken. — Die verdienſt du. Kannſt du wirklich lachen, meine verdrießliche Dame? Wer hätte das denken ſollen! aber ich weiß wohl, du lachſt bloß weil du mich auslachen kannſt. Aus Luſt thuſt du es nicht. Denn wer ſah nur eben ſo ernſthaft aus wie ein römiſcher Senator? Recht ent-

zückend hätteſt du ausſehen können, liebes Kind! mit deinen heiligen dunkeln Augen, mit deinen langen ſchwarzen Haaren im glänzenden Wiederſchein der Abendſonne, wenn du nicht da geſeſſen hätteſt, als ſäßeſt du zu Gericht. Bey Gott! du haſt mich ſo angeblickt, daß ich ordentlich zurückfuhr. Ich hätte bald das wichtigſte vergeſſen, und bin ganz in Confuſion gerathen. Aber warum ſprichſt du denn gar nicht? Bin ich dir zuwider? — Nun das iſt komiſch! du närriſcher Julius! wen läßt du zum Reden kommen? deine Zärtlichkeit fließt heute ja wie ein Platzregen. — Wie dein Geſpräch in der Nacht. — O das Halstuch laſſen Sie nur, mein Herr. — Laſſen?

Nichts

Nichts weniger als das. Was ſoll ſo ein elendes dummes Halstuch? Vorurtheile! Aus der Welt muß es. — Wenn uns nur nicht jemand ſtört! — Sieht ſie nicht ſchon wieder aus, als ob ſie weinen wollte! Du biſt doch wohl? Warum ſchlägt dein Herz ſo unruhig? Komm laß mich's küſſen. Ja du ſagteſt vorhin von Thüren zuſchließen. Gut, aber ſo nicht, nicht hier. Geſchwind herunter durch den Garten, nach dem Pavillon, wo die Blumen ſtehn. Komm! o laß mich nicht ſo lange warten. — Wie Sie befehlen mein Herr! — Ich weiß nicht, du biſt heute ſo ſonderbar. — Wenn du anfängſt zu moraliſiren, lieber Freund, ſo könnten wir eben ſo gut wieder

zurückgehen. Lieber gebe ich dir noch einen Kuß und laufe voran. — O fliehen Sie nicht ſo ſchnell Lucinde, die Moral wird Sie doch nicht einholen. Du wirſt fallen, Liebe! — Ich habe dich nicht länger warten laſſen wollen. Nun ſind wir ja da. Und du biſt auch eilig. — Und du ſehr gehorſam. Aber jetzt iſt nicht Zeit zu ſtreiten. — Ruhig, ruhig! — Siehſt du, hier kannſt du weichlich ruhn und wie es recht iſt. Nun wenn du diesmal nicht.... ſo haſt du gar keine Entſchuldigung. — Wirſt du nicht wenigſtens erſt den Vorhang niederlaſſen? — Du haſt Recht, die Beleuchtung wird ſo viel reizender. Wie ſchön glänzt dieſe weiße Hüfte in dem rothen Schein!.... Warum

ſo kalt, Lucinde? — Lieber, ſetze die Hyacinthen weiter weg, der Geruch betäubt mich. — Wie feſt und ſelbſtſtändig, wie glatt und fein! Das iſt harmoniſche Ausbildung. — O nein, Julius! laß, ich bitte dich, ich will nicht. — Darf ich nicht fühlen, ob du glühſt wie ich? O ſo laß mich doch die Schläge deines Herzens lauſchen, die Lippen in dem Schnee des Buſens kühlen! .... Kannſt du mich wegdrücken? Ich werde mich rächen. Umarme mich feſter, Kuß gegen Kuß; nein! nicht mehre einen ewgen. Nimm meine Seele ganz und gieb mir deine! .... O ſchönes herrliches Zugleich! Sind wir nicht Kinder? Sprich doch! wie konnteſt du nur erſt ſo gleichgültig

und kalt ſeyn, und nachher wie du mich endlich feſter an dich zogſt, machteſt du in demſelben Augenblick ein Geſicht, als wenn dir etwas weh thäte, als ob es dir leid wäre, daß du meine Gluth erwiederteſt. Was iſt dir? du weinſt? Verbirg nicht dein Geſicht! Sieh mich an, Geliebte! — O laß mich hier an dich liegen, ich kann dir nicht in die Augen ſehen. Es war recht ſchlecht von mir, Julius! Kannſt du mir verzeihen, du liebenswürdiger Mann! Wirſt du mich nicht verlaſſen? kannſt du mich noch lieben? — Komm zu mir, mein ſüßes Weib! hier an meinem Herzen. Weißt du noch neulich, wie ſchön es war, wie du in meinen Armen weinteſt? wie leicht

dir wurde? Aber ſprich nun auch, was iſt dir, Liebe? biſt du böſe auf mich? — Auf mich bin ich böſe. Ich könnte mich ſchlagen ... Dir freylich wäre ganz Recht geſchehen; und wenn Sie ſich künftig wieder einmal ehemännlich betragen, mein Herr! ſo werde ich ſchon beſſer dafür ſorgen, daß Sie mich auch wie eine Ehefrau finden ſollen. Darauf kannſt du dich verlaſſen. Ich muß lachen, wie es mich überraſcht hat. Aber bilden Sie ſich nur nicht ein, mein Herr, daß du ſo unmenſchlich liebenswürdig biſt. Diesmal war es eigner Wille, daß ich meinen Vorſatz brach. — Der erſte und der letzte Wille iſt immer der beſte. Dafür daß die Frauen meiſtens weniger

ſagen, als ſie meinen, thun ſie bisweilen mehr als ſie wollen. Das iſt nicht mehr als billig: der gute Wille verführt euch. Der gute Wille iſt etwas ſehr gutes, aber das iſt ſchlimm an ihm, daß er immer da iſt, auch wenn man ihn nicht will. — Das iſt ein ſchöner Fehler. Aber ihr ſeyd voll von böſem Willen und verſtockt euch darin. — O nein! wenn wir verſtockt ſcheinen, ſo iſts bloß weil wir nicht anders können und alſo nicht böſe. Wir können nicht, weil wir nicht recht wollen; es iſt alſo nicht böſer Wille, ſondern Mangel an Willen. Und an wem liegt da wieder die Schuld als an euch, daß ihr uns nicht mittheilen wollt von eurem Überfluß, und den guten

Willen allein behalten wollt? Übrigens iſts ganz wider Willen geſchehen, daß ich hier ſo in den Willen gerathen bin, und ich weiß ſelbſt nicht was wir damit wollen. Indeſſen iſts immer beſſer, wenn ich mein Müthchen an einigen Worten kühle, als wenn ich das ſchöne Porcellan zerſchlüge. Bey dieſer Gelegenheit habe ich mich doch von meinem erſten Erſtaunen über Ihr unerwartetes Pathos, Ihre vortreffliche Rede und Ihren rühmlichen Vorſatz etwas erholen können. In der That iſt dies einer der ſeltſamſten Streiche von denen, die Sie mir die Ehre verſchafft haben kennen zu lernen; und ſoviel ich mich erinnern kann, haben Sie ſchon ſeit

einigen Wochen bey Tage nicht in ſo geſetzten und vollen Perioden geredet, wie in Ihrer gegenwärtigen Predigt. Iſt es Ihnen gefällig, Ihre Meinung in Proſa zu überſetzen? — Haſt du den geſtrigen Abend und die intereſſante Geſellſchaft wirklich ſchon ganz vergeſſen? Freylich, das wußte ich nicht. — Alſo darüber biſt du böſe, weil ich zu viel mit Amalien geſprochen habe? — Sprechen Sie doch ſo viel Sie wollen und mit wem Sie wollen. Aber artig ſollſt du mir begegnen, das will ich haben. — Du ſprachſt ſo ſehr laut, der Fremde ſtand gleich daneben, ich war ängſtlich und wußte mir nicht anders zu helfen. — Als unartig zu ſeyn, weil

du ungeſchickt warſt? — Verzeih mir nur! Ich bekenne mich ſchuldig, du weißt wie verlegen ich mit dir in Geſellſchaft bin. Es thut mir leid in Gegenwart der Andern mit dir zu ſprechen. — Wie ſchön weiß er ſich heraus zu reden! — Laß mir ſo etwas nie hingehen, und ſey recht aufmerkſam und ſtrenge. Aber ſieh, was du nun gethan haſt! Iſt es nicht Entweihung? O nein! es iſt nicht möglich, es iſt mehr als das. Geſteh mir's nur, es war Eiferſucht. — Den ganzen Abend hatteſt du mich unfreundlich vergeſſen. Ich wollte dir heute früh alles ſchreiben, aber ich habe es wieder zerriſſen. — Und da ich eben kam? — Verdroß mich deine gewaltige Eil. — Könnteſt

du mich lieben, wenn ich nicht ſo brennbar und elektriſch wäre? biſt du es nicht auch? haſt du unſre erſte Umarmung vergeſſen? In einem Augenblick iſt die Liebe da, ganz und ewig, oder gar nicht. Alles Göttliche und alles Schöne iſt ſchnell und leicht. Oder ſammelt die Freude ſich etwa ſo wie Geld und andre Materien durch ein conſequentes Betragen? Wie eine Muſik aus der Luft, überraſcht uns das hohe Glück, erſcheint und verſchwindet. — So biſt du mir erſchienen, du Theurer! Aber willſt du mir verſchwinden? Das ſollſt du nicht, ich ſage es dir. — Ich will nicht. Ich will bey dir bleiben, überhaupt, und auch jetzt. Höre ich habe große Luſt

einen langen Diſkurs über die Eifer-ſucht mit dir zu halten: aber eigent-lich ſollten wir erſt die beleidigten Götter verſöhnen. — Lieber erſt den Diſkurs, und hernach die Götter. — Du haſt Recht, wir ſind noch nicht würdig, und du fühlſt es lange nach, wann du geſtört und verſtimmt wurdeſt. Wie ſchön iſt es daß du ſo empfindlich biſt! — Ich bin nicht empfindlicher wie du, nur anders. — Nun ſo ſage mir: ich bin nicht eiferſüchtig; wie kommts, daß du eiferſüchtig biſt? — Bin ich's denn ohne Urſache? Antworten Sie mir! — Ich weiß ja nicht was du meinſt. — Nun eiferſüchtig bin ich eigentlich nicht; aber ſage mir, was Ihr den ganzen Abend zuſammen

geſprochen habt? — Auf Amalien alſo? iſt das möglich? So eine Kinderey! Von gar nichts habe ich mit ihr geſprochen, und darum war es amüſant. Und habe ich nicht eben ſo lange mit Antonio geſprochen, den ich doch eine Zeit her faſt alle Tage ſah? — Ich ſoll alſo wohl glauben, du ſprichſt mit der koquetten Amalia wie mit dem ſtillen ernſthaften Antonio? Nicht wahr, es iſt nichts wie klare reine Freundſchaft? — O nein, das ſollſt du nicht glauben, und mußt es auch nicht glauben; ſo iſt es gar nicht. Wie kannſt du mir eine ſolche Albernheit zutraun? denn etwas recht albernes iſt es, wenn ſo zwey Perſonen von verſchiedenem Geſchlecht ſich ein Ver-

hältniß ausbilden und einbilden, wie reine Freundſchaft. Mit Amalien iſt es gar nichts, als daß ich ſie zum Scherz liebe. Ich möchte ſie gar nicht, wenn ſie nicht ein wenig koquett wäre. Gäbe es nur mehr ſolche in unſerm Cirkel! eigentlich muß man alle Frauen im Scherze lieben. — Julius! ich glaube, du wirſt ganz närriſch. — Nun verſteh mich wohl; nicht eigentlich alle, ſondern nur alle, die liebenswürdig ſind und die einem eben vorkommen. — Das iſt alſo weiter nichts als was die Franzoſen Galanterie und Coquett nennen. — Weiter nichts, außer daß ichs mir ſchön und witzig denke. Und dann müſſen die Menſchen wiſſen, was ſie thun und was ſie

wollen, und das iſt ſelten der Fall. Der feine Scherz verwandelt ſich in ihren Händen gleich wieder in groben Ernſt. — Dieſes im Scherz lieben iſt nur gar nicht ſcherzhaft zuzuſehen. — Daran iſt der Scherz unſchuldig; das iſt nichts wie die fatale Eiferſucht. Verzeih mir, Liebe! ich will nicht auffahren, aber ich begreife durchaus nicht wie man eiferſüchtig ſeyn kann: denn Beleidigungen finden ja nicht Statt unter Liebenden, ſo wenig wie Wohlthaten. Alſo muß es Unſicherheit ſeyn, Mangel an Liebe und Untreue gegen ſich ſelbſt. Für mich iſt das Glück gewiß und die Liebe Eins mit der Treue. Freylich wie die Menſchen ſo lieben, iſt es etwas anders.

Da liebt der Mann in der Frau nur die Gattung, die Frau im Mann nur den Grad ſeiner natürlichen Qualitäten und ſeiner bürgerlichen Exiſtenz, und beyde in den Kindern nur ihr Machwerk und ihr Eigenthum. Da iſt die Treue ein Verdienſt und eine Tugend; und da iſt auch die Eiferſucht an ihrer Stelle. Denn darin fühlen ſie unſ gemein richtig, daß ſie ſtillſchweigend glauben, es gäbe ihres Gleichen viele, und einer ſey als Menſch ungefähr ſo viel werth wie der andre, und alle zuſammen nicht eben ſonderlich viel. — Du hältſt alſo die Eiferſucht für nichts anders als leere Rohheit und Unbildung. — Ja oder für Mißbildung und Verkehrtheit,

was eben ſo arg, oder noch ärger iſt. Nach jenem Syſtem iſt es noch das beſte, wenn man mit Abſicht aus bloßer Gefälligkeit und Höflichkeit heirathet; und gewiß muß es für ſolche Subjekte eben ſo bequem als unterhaltend ſeyn, im Verhältniß der Wechſelverachtung neben einander weg zu leben. Beſonders die Frauen können eine ordentliche Paſſion für die Ehe bekommen; und wenn eine ſolche erſt Geſchmack daran findet, ſo geſchieht es leicht, daß ſie ein halbes Dutzend nach einander heirathet, geiſtig oder leiblich; wo es denn nie an Gelegenheit gebricht, mit Abwechſelung delikat zu ſeyn und viel von der Freundſchaft zu reden. — Du haſt ſchon vorhin

ſo

Bibl. Univers. Lipz.

ſo geſprochen als hielteſt du uns zur Freundſchaft unfähig. Iſt das wirklich deine Meinung? — Ja! aber die Unfähigkeit, glaube ich, liegt mehr in der Freundſchaft als in euch. Ihr liebt alles was ihr liebt ganz, wie den Geliebten und das Kind. Dieſen Charakter würde ſelbſt ein ſchweſterliches Verhältniß bey euch annehmen. — Darin haſt du Recht. — Die Freundſchaft iſt für euch zu vielſeitig und zu einſeitig. Sie muß ganz geiſtig ſeyn und durchaus beſtimmte Gränzen haben. Dieſe Abſonderung würde euer Weſen nur auf eine feinere Art eben ſo vollkommen zerſtören wie bloße Sinnlichkeit ohne Liebe. Für die Geſellſchaft aber iſt ſie zu ernſt, zu tief und zu

heilig. — Können denn Menſchen nicht mit einander reden, ohne danach zu fragen, ob ſie Männer oder Frauen ſind? — Das dürfte ſehr ernſthaft ausfallen. Aufs höchſte möchte es einen intereſſanten Klubb geben. Du verſtehſt was ich meine. Es wäre ſchon viel, wenn man da frey und witzig reden dürfte, und weder zu wild noch zu ſteif wäre. Das Feinſte und das Beſte würde immer fehlen, was überall, wo ſich ein bischen gute Geſellſchaft zeigt, Geiſt und Seele davon iſt. Und das iſt der Scherz mit der Liebe und die Liebe zum Scherz, der ohne den Sinn für jenen zum Spaß herabſinkt. Aus dieſem Grunde nehme ich auch die Zweydeutigkeiten in

Schutz. — Thuſt du das im Scherz oder zum Spaß? — Nein, nein! ich thue es im vollen Ernſt. — Aber doch nicht ſo ernſthaft und ſo feyerlich wie Paulline und ihr Liebhaber? — Gott behüte! ich glaube, die ließen die Betglocken anziehen, wenn ſie ſich umarmen, falls es nur ſchicklich wäre. O! es iſt wahr, meine Freundin, der Menſch iſt von Natur eine ernſthafte Beſtie. Man muß dieſem ſchändlichen und leidigen Hange aus allen Kräften und von allen Seiten entgegenarbeiten. Dazu ſind die Zweydeutigkeiten auch gut, nur ſind ſie ſo ſelten zweydeutig, und wenn ſie es nicht ſind und nur einen Sinn zulaſſen, das iſt eben nicht unſittlich, aber zudringlich und

platt. Leichtfertige Geſpräche müſſen geiſtig und zierlich und beſcheiden ſeyn, ſo viel als möglich; übrigens aber ruchlos genug. — Das iſt gut, aber was ſollen ſie grade in der Geſellſchaft? — Sie ſollen das Geſpräch friſch erhalten, wie das Salz an den Speiſen. Es frägt ſich gar nicht, warum man ſie ſagen ſoll, ſondern nur wie man ſie ſagen ſoll. Denn laſſen kann und darf mans doch nicht. Es wäre ja grob mit einem reizenden Mädchen ſo zu reden, als ob ſie ein geſchlechtloſes Amphibion wäre. Es iſt Pflicht und Schuldigkeit immer auf das anzuſpielen, was ſie iſt und ſeyn wird; und ſo unzart, ſteif und ſchuldig, wie die Geſellſchaft einmal beſteht,

iſt es wirklich eine komiſche Situazion, ein unſchuldiges Mädchen zu ſeyn. — Das erinnert mich an den berühmten Buſſo der ſelbſt oft ſehr traurig war, während er alle zu lachen machte. — Die Geſellſchaft iſt ein Chaos, das nur durch Witz zu bilden und in Harmonie zu bringen iſt; und wenn man nicht ſcherzt und tändelt mit den Elementen der Leidenſchaft, ſo ballt ſie ſich in dicke Maſſen und verfinſtert alles. — So mögen hier wohl Leidenſchaften in der Luft ſeyn: denn es iſt beynah finſter. — Gewiß haben Sie Ihre Augen zugeſchloſſen, Dame meines Herzens! Sonſt würde eine allgemeine Klarheit unfehlbar das Zimmer durchſtrahlen. — Wer iſt wohl

leidenſchaftlicher, Julius! ich oder du? — Wir ſind's beide genug. Ohne das möchte ich nicht leben. Und ſieh! darum könnte ich mich mit der Eiferſucht ausſöhnen. Es iſt alles in der Liebe: Freundſchaft, ſchöner Umgang, Sinnlichkeit und auch Leidenſchaft; und es muß alles darin ſeyn, und eins das andre verſtärken und lindern, beleben und erhöhen. — Laß dich umarmen, du Treuer! — Aber nur unter einer Bedingung kann ich dir die Eiferſucht erlauben. Ich habe oft gefühlt, daß eine kleine Doſis von gebildetem, verfeinertem Zorn einen Mann nicht übel kleidet. Vielleicht iſt's dir ſo mit der Eiferſucht. — Getroffen! und alſo brauche ich ſie

nicht ganz abzuſchwören. — Wenn ſie ſich nur immer ſo ſchön und ſo witzig äußerte wie heute bey dir! — Findeſt du das? Nun wenn du das nächſtemal ſchön und witzig aufs fährſt, werde ich dir's auch ſagen und dich loben. — Sind wir nun nicht würdig, die beleidigten Götter zu verſöhnen? — Ja, wenn dein Diskurs ganz zu Ende iſt, ſonſt ſage noch das übrige. —

Lehrjahre der Männlichkeit.

Pharao zu ſpielen mit dem Anſcheine der heftigſten Leidenſchaft und doch zerſtreut und abweſend zu ſeyn; in einem Augenblicke von Hitze alles zu wagen und ſobald es verloren war, ſich gleichgültig wegzu-

wenden: das war nur eine von den ſchlimmen Gewohnheiten, unter denen Julius ſeine wilde Jugend verſtürmte. Dieſe eine iſt genug, den Geiſt eines Lebens zu ſchildern, welches in der Fülle der empörten Kräfte ſelbſt den unvermeidlichen Keim eines frühen Verderbens enthielt. Eine Liebe ohne Gegenſtand brannte in ihm und zerrüttete ſein Innres. Bey dem geringſten Anlaß brachen die Flammen der Leidenſchaft aus; aber bald ſchien dieſe aus Stolz oder aus Eigenſinn ihren Gegenſtand ſelbſt zu verſchmähen, und wandte ſich mit verdoppeltem Grimme zurück in ſich und auf ihn, um da am Mark des Herzens zu zehren. Sein Geiſt war in einer beſtändigen Gährung;

er erwartete in jedem Augenblick, es müsse ihm etwas außerordentliches begegnen. Nichts würde ihn befremdet haben, am wenigsten sein eigner Untergang. Ohne Geschäft und ohne Zweck trieb er sich umher unter den Dingen und unter den Menschen wie einer, der mit Angst etwas sucht, woran sein ganzes Glück hängt. Alles konnte ihn reizen, nichts mochte ihm genügen. Daher kam es, daß ihm eine Ausschweifung nur so lange interessant war, bis er sie versucht hatte und näher kannte. Keine Art derselben konnte ihm ausschließend zur Gewohnheit werden: denn er hatte eben so viel Verachtung als Leichtsinn. Er konnte mit Besonnenheit schwelgen

und ſich in den Genuß gleichſam ver-
tiefen. Aber weder hier noch in den
mancherley Liebhabereyen und Stu-
dien, auf die ſich oft ſein jugendli-
cher Enthuſiasmus mit einer ge-
fräßigen Wißbegier warf, fand er
das hohe Glück, das ſein Herz mit
Ungeſtüm foderte. Spuren davon
zeigten ſich überall, täuſchten und
erbitterten ſeine Heftigkeit. Am mei-
ſten Reiz hatte der Umgang aller
Art für ihn und ſo oft er auch ſo-
gar ſie überdrüßig ward, waren es
doch die geſellſchaftlichen Zerſtreuun-
gen, zu denen er endlich immer wie-
der zurückkehrte. Die Frauen kannte
er eigentlich gar nicht, ungeachtet er
ſchon früh gewohnt war, mit ihnen
zu ſeyn. Sie erſchienen ihm wun-

derbar fremd, oft ganz unbegreiflich und kaum wie Wesen seiner Gattung. Junge Männer aber, die ihm einigermaßen glichen, umfaßte er mit heißer Liebe und mit einer wahren Wuth von Freundschaft. Doch war das allein für ihn noch nicht das rechte. Es war ihm, als wolle er eine Welt umarmen und könne nichts greifen. Und so verwilderte er denn immer mehr und mehr aus unbefriedigter Sehnsucht, ward sinnlich aus Verzweiflung am Geistigen, beging unkluge Handlungen aus Trotz gegen das Schicksal und war wirklich mit einer Art von Treuherzigkeit unsittlich. Er sah wohl den Abgrund vor sich, aber er hielt es nicht der Mühe werth, seinen Lauf

zu mäßigen. Er wollte lieber gleich einem wilden Jäger den jähen Abhang rasch und muthig durchs Leben hinunterstürmen, als sich mit Vorsicht langsam quälen.

Bey diesem Charakter mußte er oft in der geselligsten und fröhlichsten Gesellschaft einsam seyn, und er fand sich eigentlich am wenigsten allein, wenn niemand bey ihm war. Dann berauschte er sich in Bildern der Hoffnung und Erinnerung und ließ sich absichtlich von seiner eignen Fantasie verführen. Jeder seiner Wünsche stieg mit unermeßlicher Schnelligkeit und fast ohne Zwischenraum von der ersten leisen Regung zur gränzenlosen Leidenschaft. Alle seine Gedanken nahmen sichtbare

Geſtalt und Bewegung an und wirk-
ten in ihm und wider einander mit
der ſinnlichſten Klarheit und Gewalt.
Sein Geiſt ſtrebte nicht die Zügel
der Selbſtherrſchaft feſt zu halten,
ſondern warf ſie freywillig weg, um
ſich mit Luſt und mit Übermuth in
dies Chaos von innerm Leben zu
ſtürzen. Er hatte weniges erlebt
und war doch voll von Erinnerun-
gen, auch aus früher Jugend: denn
ein ſonderbarer Augenblick von lei-
denſchaftlicher Stimmung, ein Ge-
ſpräch, ein Geſchwätz aus der Tiefe
des Herzens blieb ihm ewig theuer
und deutlich, und noch nach Jahren
wußte er's genau, als wäre es ge-
genwärtig. Aber alles was er liebte
und mit Liebe dachte, war abge-

riſſen und einzeln. Sein ganzes Daſeyn war in ſeiner Fantaſie eine Maſſe von Bruchſtücken ohne Zuſammenhang; jedes für ſich Eins und Alles, und das andre was in der Wirklichkeit daneben ſtand und damit verbunden war, für ihn gleichgültig und ſo gut wie gar nicht vorhanden.

Noch war er nicht ganz verdorben als im Schooß der einſamen Wünſche ein heiliges Bild der Unſchuld in ſeine Seele blitzte. Ein Strahl von Verlangen und Erinnerung traf und entzündete ſie und dieſer gefährliche Traum war entſcheidend für ſein ganzes Leben.

Er gedachte an ein edles Mädchen, mit dem er in ruhigen glück-

lichen Zeiten der frischen Jugend aus reiner kindlicher Zuneigung freundlich und fröhlich getändelt hatte. Da er der erste war, welcher sie durch sein Interesse an ihr reizte, so wandte auch das liebliche Kind ihre junge Seele nach ihm hin, wie sich die Blume zum Licht der Sonne neigt. Daß sie kaum reif und noch an der Gränze der Kindheit war, reizte sein Verlangen nur um so unwiderstehlicher. Sie zu besitzen, schien ihm das höchste Gut; er war entschlossen alles zu wagen und glaubte nicht ohne das leben zu können. Dabey verabscheute er die entfernteste Erinnerung an bürgerliche Verhältnisse, wie jede Art von Zwang.

Er eilte zurück in ihre Nähe und

fand ſie ausgebildeter, aber noch eben ſo edel und eigen, ſo ſinnig und ſtolz wie ehedem. Was ihn noch mehr reizte als ihre Liebenswürdigkeit, waren die Spuren von tiefem Gefühl. Sie ſchien nur fröhlich und leichtfertig durchs Leben zu ſchwärmen wie über eine blumenreiche Ebne, und verrieth doch ſeinem aufmerkſamen Auge die entſchiedenſte Anlage zu einer gränzenloſen Leidenſchaftlichkeit. Ihre Neigung, ihre Unſchuld und ihr verſchwiegenes und verſchloſſenes Weſen boten ihm leicht Mittel dar, ſie allein zu ſehen, und die Gefahr, die damit verbunden war, erhöhte den Reiz des Unternehmens. Aber mit Verdruß mußte er ſich's geſtehen, daß er ſeinem

Ziele

Ziele nicht näher kam und ſchalt ſich zu ungeſchickt, ein Kind zu verführen. Willig überließ ſie ſich einigen Liebkoſungen und erwiederte ſie mit ſchüchterner Lüſternheit. Sobald er aber dieſe Gränzen zu überſchreiten verſuchte, widerſetzte ſie ſich, ohne beleidigt zu ſcheinen, mit unerbittlichem Eigenſinn; vielleicht mehr aus Glauben an ein fremdes Gebot als aus eignem Gefühl von dem, was allenfalls erlaubt ſey und von dem, was durchaus nicht.

Indeſſen wurde er nicht müde zu hoffen und zu beobachten. Einſt überraſchte er ſie, als ſie es am wenigſten erwartete. Sie war ſchon lange allein geweſen und mochte ſich ihrer Fantaſie und einer unbeſtimm-

ten Sehnſucht mehr als gewöhnlich überlaſſen haben. Da er dies gewahr ward, wollte er den Augenblick, der vielleicht nie wieder käme, nicht verſcherzen und gerieth durch die plötzliche Hoffnung ſelbſt in einen Taumel von Begeiſterung. Ein Strom von Bitten, von Schmeicheleien und von Sophismen floß von ſeinen Lippen. Er bedeckte ſie mit Liebkoſungen und er gerieth außer ſich vor Entzücken, da das liebenswürdige Köpfchen endlich an ſeine Bruſt ſank, wie ſich die zu volle Blume an ihrem Stengel ſenket. Ohne Zurückhaltung ſchmiegte ſich die ſchlanke Geſtalt um ihn, die ſeidnen Locken der goldnen Haare floſſen über ſeine Hand, mit zärt-

licher Sehnſucht öffnete ſich die Knoſpe des ſchönen Mundes, und aus den frommen dunkelblauen Augen ſtrahlte und ſchmachtete ein ungewohntes Feuer. Sie ſetzte den kühnſten Liebkoſungen nur noch ſchwachen Widerſtand entgegen. Bald hörte auch dieſer auf, ſie ließ plötzlich ihre Arme ſinken, und alles war ihm hingegeben, der zarte jungfräuliche Leib und die Früchte des jungen Buſens. Aber in demſelben Augenblick brach ein Strom von Thränen aus ihren Augen, und die bitterſte Verzweiflung entſtellte ihr Geſicht. Julius erſchrack heftig; nicht ſowohl über die Thränen, aber er kam nun mit einem male zur vollen Beſinnung. Er dachte an alles was

vorhergegangen war, und was nun folgen würde; an das Opfer vor ihm und an das arme Schickſal der Menſchen. Da überlief ihn ein kalter Schauder, ein leiſer Seufzer ſtahl ſich aus tiefer Bruſt über ſeine Lippen. Er verſchmähte ſich ſelbſt von der Höhe ſeines eignen Gefühls, und vergaß die Gegenwart und ſeine Abſicht in Gedanken von allgemeiner Sympathie.

Der Augenblick war verſäumt. Er ſuchte nur das gute Kind zu tröſten und zu beſänftigen, und eilte mit Abſcheu von dem Orte hinweg, wo er den Blüthenkranz der Unſchuld muthwillig hatte zerreißen wollen. Er wußte wohl, daß mancher ſeiner Freunde, der noch weniger

an weibliche Tugend glaubte wie er, ſein Benehmen ungeſchickt und lächerlich finden würde. Er war beynah ſelbſt dieſer Meinung, da er wieder mit Kälte zu überlegen anfing. Indeſſen hielt er ſeine Dummheit doch für ausgezeichnet und intereſſant. Er glaubte, es ſey nothwendig, daß edle Naturen in gemeinen Verhältniſſen und in den Augen der Menge einfältig oder raſend erſcheinen müßten. Da bey dem nächſten Wiederſehn, wie er ſchlau bemerkte oder ſich einbildete, das Mädchen eher unzufrieden ſchien, daß es nicht ganz verführt ſey, beſtätigte er ſich in ſeinem Mißtrauen und gerieth in eine große Erbitterung. Es wandelte ihn beynah

eine Art von Verachtung an, zu der er doch ſo wenig berechtigt war. Er floh, zog ſich wieder in die alte Einſamkeit zurück und verzehrte ſich in ſeiner eignen Sehnſucht.

So lebte er von neuem eine Zeit auf die alte Weiſe in einem Wechſel von Schwermuth und Ausgelaſſenheit. Der einzige Freund, der Kraft und Ernſt genug hatte, ihn tröſten und beſchäftigen zu können und auf dem Wege zum Verderben einzuhalten, war weit entfernt, und ſeine Sehnſucht alſo auch von dieſer Seite unbefriedigt. Heftig ſtreckte er einſt die Arme nach ihm aus, als müſſe er nun endlich da ſeyn, und troſtlos ließ er ſie wieder ſinken, nachdem er lange vergeblich gewartet.

Er vergoß keine Thräne, aber ſein Geiſt fiel in eine Agonie von hoffnungsloſer Wehmuth, aus der er ſich nur zu neuen Thorheiten ermannte.

Er freute ſich laut, da er im Glanz der prachtvollen Morgenſonne auf die Stadt zurückſah, die er ſchon als Kind geliebt und wo er nur noch eben ſo ganz lebte, und die er nun auf immer zu verlaſſen hoffte. Er athmete ſchon das friſche Leben der neuen Heimath, die ihn in der Fremde erwarten ſollte, und deren Bilder er ſchon mit Heftigkeit liebte.

Er fand bald einen andern reizenden Wohnort, wo ihn zwar nichts feſſelte, aber doch vieles an-

zog. Alle ſeine Kräfte und Neigungen wurden rege durch die neuen Gegenſtände; ohne Zweck und Maaß in ſeinem Innern, nahm er Theil an allem Äußern, was nur irgend merkwürdig war, und ließ ſich überall ein.

Da er auch in dieſem Geräuſch bald Leerheit und Überdruß empfand, ſo kehrte er oft zurück zu ſeinen einſamen Träumen und wiederholte das alte Gewebe ſeiner unbefriedigten Wünſche. Eine Thräne entfiel ihm über ſich ſelbſt, da er einſt im Spiegel ſah, wie trübe und ſtechend das Feuer der unterdrückten Liebe aus ſeinem dunkeln Auge brannte und wie ſich unter der wilden ſchwarzen Locke leiſe Furchen in die

kämpfende Stirn gruben, und wie die Wange ſo bleich war. Er ſeufzte über ſeine ungenutzte Jugend; ſein Geiſt empörte ſich und wählte unter den ſchönen Frauen ſeiner Bekanntſchaft die, welche am freyſten lebte und am meiſten in der guten Geſellſchaft glänzte. Er nahm ſich vor, nach ihrer Liebe zu ſtreben und er erlaubte ſeinem Herzen, ſich ganz zu überfüllen mit dieſem Gegenſtande. Was ſo wild und willkührlich begonnen wurde, konnte nicht geſund endigen, und die Dame, welche eben ſo eitel als ſchön war, mußte es ſonderbar und mehr als ſonderbar finden, wie Julius ſie mit der ernſthafteſten Aufmerkſamkeit förmlich zu umgeben und zu belagern anfing

und dabey bald ſo dreiſt und zuverſichtlich war wie ein alter Beſitzer, bald ſo ſchüchtern und fremd wie ein völlig Unbekannter. Da er ſich ſo ſeltſam zeigte, hätte er bey weitem reicher ſeyn müſſen, als er war, um ſolche Anſprüche haben zu dürfen. Sie hatte ein leichtes, munteres Weſen und ihm ſchien ſie artig zu reden. Aber was er an der Geliebten für göttlichen Leichtſinn nahm, war nichts als ein gedankenloſes Schwärmen ohne eigentliche Freude und Fröhlichkeit, und auch ohne Geiſt, ausgenommen ſo viel Verſtand und Schlauigkeit, als es braucht, um alles abſichtlich und zwecklos zu verwirren, die Männer zu locken und zu lenken und ſich

ſelbſt in Schmeicheleyen zu berau-
ſchen. Zu ſeinem Unglücke erhielt
er einige Zeichen von Gunſt; von
der Art, welche die Geberin nicht
binden, weil ſie ſich nie dazu be-
kennen darf und welche den gefan-
genen Neuling durch den Zauber
der Heimlichkeit noch unauflöslicher
feſſeln. Ihn konnte ſchon ein ver-
ſtohlner Blick und Händedruck ganz
bezaubern, oder ein Wort, was vor
allen geſagt in ſeiner eigentlichen
Beziehung und Anſpielung nur ihm
verſtändlich war, wenn dir einfache
und wohlfeile Gabe nur durch den
Schein einer eignen ſonderbaren Be-
deutſamkeit gewürzt wurde. Sie gab
ihm, wie er glaubte, ein noch deut-
licheres Zeichen und es beleidigte ihn

lief, daß ſie ihn ſo wenig verſtehe, daß ſie ihm ſo ſehr zuvorkomme. Er war nicht wenig ſtolz darauf, daß ihn das beleidigte und doch reizte es ihn unwiderſtehlich, wenn er dachte, er dürfe nur ſchnell ſeyn und die günſtige Gelegenheit ergreifen, um ohne Hinderniß ans Ziel zu gelangen. Er machte ſich ſchon bittre Vorwürfe über ſeine Langſamkeit, als er plötzlich Verdacht ſchöpfte, ihr Zuvorkommen ſey nur Täuſchung, ſie meine es auch mit ihm nicht ehrlich; und da ein Freund ihn vollends aufklärte, konnte ihm kein Zweifel bleiben. Er ſah, daß man ihn lächerlich finde und mußte ſich geſtehn, daß es ganz in der Ordnung ſey. Darüber gerieth er etwas in Wuth

und hätte leicht Unheil begonnen, wenn er dieſe leeren Menſchen, ihre kleinen Verhältniſſe und Mißverhältniſſe und das ganze Spiel geheimer Abſichten und Rückſichten nicht genau beobachtet und alſo gründlich verachtet hätte. Auch wurde er wieder ungewiß und da ſein Argwohn nun keine Gränzen mehr kannte, ſo war er gegen ſein eignes Mißtrauen mißtrauiſch. Bald ſah er den Grund des Übels nur in ſeinem Eigenſinne und übertriebnem Zartgefühl und faßte dann neue Hoffnung und neues Zutrauen; bald ſah er in allem Unglück, was ihn in der That abſichtlich zu verfolgen ſchien, nur das künſtliche Werk ihrer Rache. Alles ſchwankte, nur das

ward ihm immer klarer und feſter, daß vollendete Narrheit und Dummheit im Großen das eigentliche Vorrecht der Männer ſey, muthwillige Bosheit hingegen mit naiver Kälte und lachender Gefühlloſigkeit eine angebohrne Kunſt der Frauen. Das war alles, was er lernte durch ſein angeſtrengtes Beſtreben nach Menſchenkenntniß. Im Einzelnen verfehlte er immer auf eine ſcharfſinnige Art das rechte, weil er überall künſtliche Abſichten vorausſetzte und tiefen Zuſammenhang, und gar keinen Sinn hatte für das Unbedeutende. Dabey wuchs ſeine Leidenſchaft zum Spiel, deſſen zufällige Verwickelungen, Sonderbarkeiten und Glücksfälle ihn auf eben die Art intereſ-

ſirten, wie wenn er in höhern Verhältniſſen mit ſeinen Leidenſchaften und ihren Gegenſtänden aus reiner Willkühr ein hohes Spiel wagte oder zu wagen glaubte.

So verwirrte er ſich immer tiefer in die Intriguen einer ſchlechten Geſellſchaft und was ihm noch übrig blieb von Zeit und Kraft in dem Wirbel der Zerſtreuungen, wandte er auf ein Mädchen, die er ſo ſehr als möglich allein zu beſitzen ſtrebte, obgleich er ſie unter denen gefunden hatte, die beynah öffentlich ſind. Was ſie ihm ſo intereſſant machte, war nicht allein das weshalb ſie allgemein geſucht und gleichſam berühmt war, ihre ſeltne Gewandtheit und unerſchöpfliche Mannichfaltigkeit

in allen verführeriſchen Künſten der Sinnlichkeit. Ihr naiver Witz überraſchte ihn mehr und reizte ihn am meiſten, wie die hellen Funken von rohem tüchtigem Verſtand, vorzüglich aber ihre entſchiedne Manier und ihr konſequentes Betragen. Mitten im Stande der äußerſten Verderbtheit zeigte ſie eine Art von Charakter; ſie war voll von Eigenheiten und ihr Egoismus nicht im gemeinen Styl. Nächſt der Unabhängigkeit liebte ſie nichts ſo unmäßig wie das Geld, aber ſie wußte es zu brauchen. Dabey war ſie billig gegen jeden, der nicht ſehr reich war und ſelbſt gegen die andern treuherzig in ihrer Habſucht und ohne Ränke. Sie ſchien ganz ſorgenlos

nur

nur in der Gegenwart zu leben und war doch immer auf die Zukunft bedacht. Sie sparte im Kleinen um nach ihrer Art im Großen zu verschwenden und im Überflüssigen das Beste zu haben. Ihr Boudoir war einfach und ohne alle gewöhnlichen Meublen, nur von allen Seiten große, kostbare Spiegel und wo noch Raum übrig blieb, einige gute Copien von den wollüstigsten Gemälden des Correggio und Tizian, desgleichen einige schöne Originale von frischen, vollen Blumen- und Fruchtstücken; statt der Lambris die lebendigsten und fröhlichsten Darstellungen in Basrelief aus Gips nach der Antike; statt der Stühle ächte orientalische Teppiche und einige Gruppen

aus Marmor in halber Lebensgröße: ein gieriger Faun, der eine Nymphe, die im Fliehen ſchon gefallen iſt, eben völlig überwinden wird; eine Venus, die mit aufgehobenem Gewande lächelnd über den wollüſtigen Rücken auf die Hüften ſchaut und andre ähnliche Darſtellungen. Hier ſaß ſie oft auf türkiſche Sitte Tage lang allein und die Hände müſſig im Schooß, denn ſie verabſcheute alle weiblichen Arbeiten. Sie erfriſchte ſich nur von Zeit zu Zeit mit Wohlgerüchen und ließ ſich dabey von ihrem Jockey, einem bildſchönen Knaben, den ſie ſich in ſeinem vierzehnten Jahre eigends verführt hatte, Geſchichten, Reiſebeſchreibungen und Mährchen vorleſen.

Sie gab wenig darauf Acht, außer wenn etwas Lächerliches vorkam, oder eine allgemeine Bemerkung, die ſie auch wahr fand. Denn ſie achtete nichts und hatte Sinn für nichts als für Realität und fand alle Poeſie lächerlich. Sie war einmal Schauſpielerin geweſen, aber nur kurze Zeit und ſie machte ſich gern luſtig über ihr Ungeſchick dazu und über die Langeweile, die ſie dabey ausgeſtanden. Es war eine von ihren vielen Eigenheiten, daß ſie bey ſolchen Gelegenheiten in der dritten Perſon von ſich ſprach. Auch wenn ſie erzählte, nannte ſie ſich nur Liſette, und ſagte oft, wenn ſie ſchreiben könnte, wollte ſie ihre eigne Geſchichte ſchreiben, aber ſo als ob es

ein andrer wäre. Für Muſik hatte ſie gar kein Gefühl, für die bildenden Künſte aber ſo viel daß Julius oft mit ihr über ſeine Arbeiten und Ideen ſprach, und die Skizzen für die beſten hielt, die er unter ihren Augen und bey ihrem Geſpräch entworfen hat. Doch ſchätzte ſie an Statuen und an Zeichnungen nur die lebendige Kraft, und an Gemälden nur den Zauber der Farben, die Wahrheit des Fleiſches und allenfalls die Täuſchung des Lichtes. Sprach ihr jemand von Regeln, vom Ideal und von der ſogenannten Zeichnung, ſo lachte ſie oder hörte nicht zu. Selbſt etwas zu verſuchen, ſo viele bereitwillige Lehrer ſich auch anboten, war ſie viel zu träge und verwöhnt

und befand ſich zu wohl bey ihrer Lebensart. Auch traute ſie allen Schmeicheleien nicht und blieb feſt überzeugt, ſie würde es mit aller Noth und Arbeit in der Kunſt zu nichts Ordentlichem bringen. Lobte man ihren Geſchmack und ihr Zimmer, in welches ſie nur ſelten auserwählte Lieblinge führte, ſo rühmte ſie dagegen auf eine komiſche Weiſe zuerſt das gute alte Schickſal, die ſchlaue Liſette und dann die Engländer und Holländer als die beſten Nazionen unter allen, die ſie kenne; weil die volle Caſſe einiger Neulinge von dieſer Sorte zuerſt einen guten Grund zu ihrer reichlichen Einrichtung gelegt hatte. Überhaupt freute ſie ſich ſehr damit, wenn ſie jeman-

den, der dumm war, übervortheilt hatte: aber sie that es auf eine drol-lige, fast kindische Art, mit Witz und mehr aus Übermuth als aus Rohheit. Ihre ganze Klugheit wandte sie darauf, sich der Zudringlichkeit und Unart der Männer zu erweh-ren, und es gelang ihr so sehr, daß die rohen, wüsten Menschen mit einer innigen Achtung von ihr spra-chen, die dem, welcher sie nicht kannte und nur von ihrem Gewerbe wußte, sehr komisch dünkte. Das war es auch, was den neugierigen Julius zuerst reizte, eine so sonder-bare Bekanntschaft zu suchen und er fand bald noch mehr Ursach zu er-staunen. Bey den gewöhnlichen Männern litt und that sie, was sie

ſchuldig zu ſeyn glaubte; genau, mit Geſchicklichkeit und mit Kunſtſinn, aber ganz kalt. Gefiel ihr ein Mann, führte ſie ihn gar in ihr heiliges Cabinet; ſo ſchien ſie eine ganz neue Perſon zu werden. Sie gerieth dann in eine ſchöne bacchantiſche Wuth; wild, ausſchweifend und unerſättlich vergaß ſie beynah der Kunſt und verfiel in eine hinreißende Anbetung der Männlichkeit. Darum liebte ſie Julius, und auch weil ſie ihm ſo ganz ergeben ſchien, ungeachtet ſie davon nicht viele Worte machte. Sie merkte bald, ob jemand Verſtand habe, und wo ſie den zu finden glaubte, ward ſie offen und herzlich, und ließ ſich dann gern von ihrem Freunde erzählen, was er von der

Welt wußte. Mancher hatte sie belehrt, keiner aber hatte ihr innerstes Wesen so verstanden, so fein geschont und ihren eigentlichen Werth so geachtet wie Julius. Darum hing sie auch mehr an ihm als sich sagen läßt. Sie erinnerte sich vielleicht zum erstenmal mit Rührung an ihre erste Jugend und Unschuld und gefiel sich nicht in der Umgebung, mit der sie sonst ganz zufrieden war. Julius fühlte das und freute sich damit, aber er konnte nie über die Geringschätzung Herr werden, die ihm ihr Stand und ihr Verderben einflößte, und sein unauslöschliches Mistrauen schien ihm hier gerecht zu seyn. Wie entrüstet war er daher, als sie ihm einst unerwarteter Weise die Ehre

der Vaterschaft ankündigte. Und er wußte es doch, daß sie trotz ihres Versprechens noch vor kurzem Besuche von einem andern angenommen hatte. Das Versprechen konnte sie ihm nicht abschlagen. Sie selbst hätte es wahrscheinlich gern gehalten, aber sie brauchte mehr als er geben konnte; sie wußte nur eine Art, Geld zu erwerben, und aus einer Delikatesse, die sie einzig für ihn hatte, nahm sie nur das wenigste von dem, was er geben wollte. Alles das bedachte der aufgebrachte Jüngling nicht, er hielt sich für betrogen, er sagte es ihr mit harten Worten und verließ sie in dem leidenschaftlichsten Zustande, wie er glaubte, auf immer. Nicht lange

nachher ſuchte ihn der Knabe mit Thränen und Klagen und ließ nicht ab, bis er mit ihm ging. Er fand ſie faſt entkleidet in dem ſchon dunkeln Cabinet, er ſank in die geliebten Arme, mit denen ſie ihn ſo heftig an ſich riß wie ſonſt, aber ſie ſanken ſogleich an ihm nieder. Er hörte einen tiefen ſtöhnenden Seufzer, es war der letzte; und da er ſich anſah, war er mit Blut bedeckt. Voll Entſetzen ſprang er auf und wollte fliehen. Er verweilte nur, um eine große Locke zu ergreifen, die neben dem gefärbten Meſſer auf dem Boden lag. Sie hatte dieſelbe in einem Anfalle von begeiſterter Verzweiflung kurz zuvor, ehe ſie ſich die vielen Wunden gab, von denen

die meiſten tödtlich waren, abge-
ſchnitten. Wahrſcheinlich mit dem
Gedanken, ſich dadurch dem Tode
und dem Verderben als Opfer zu
weihen. Denn nach der Ausſage
des Knaben ſprach ſie dabey mit
lauter Stimme die Worte: »Liſette
»ſoll zu Grunde gehn, zu Grunde
»jetzt gleich: ſo will es das Schick-
»ſal, das eiſerne.«

Der Eindruk, den dieſe über-
raſchende Tragödie auf den reizbaren
Jüngling machte, war unauslöſch-
lich, und brannte durch ſeine eigne
Kraft immer tiefer. Die erſte Folge
von Liſettens Tode war, daß er ihr
Andenken in ſchwärmeriſcher Ach-
tung vergötterte. Er verglich ihre
hohe Energie mit den nichtswürdigen

Intriguen der Dame, die ihn verſtrickt hatte, und ſein Gefühl mußte laut entſcheiden, daß jene ſittlicher und weiblicher ſey: denn dieſe Coquette gab nie eine kleine oder große Gunſt ohne Nebenabſicht; und doch ward ſie von aller Welt geachtet und bewundert, wie ſo viele andre, die ihr gleichen. Darüber widerſetzte ſich ſein Verſtand mit Heftigkeit allen falſchen und allen wahren Meinungen, die man über die weibliche Tugend hat. Es ward Grundſatz bey ihm, die geſellſchaftlichen Vorurtheile, welche er bisher nur vernachläſſigte, nun ausdrücklich zu verachten. Er gedachte an die zarte Louiſe, die beynah ein Raub ſeiner Verführung geworden wäre und er

erſchrack. Denn auch Liſette war von guter Familie, früh gefallen, entführt und in der Fremde verlaſſen, zu ſtolz geweſen umzukehren, und durch die erſte Erfahrung ſo belehrt wie andre nicht durch die letzte. Mit ſchmerzlichem Vergnügen ſammelte er manchen intereſſanten Zug von ihrer frühen Jugend. Sie war damals mehr ſchwermüthig als leichtſinnig, aber in der Tiefe ganz Flamme und ſchon als kleines Mädchen traf man ſie bey Gemälden von nackten Geſtalten oder bey andern Gelegenheiten in ſonderbaren Äußerungen der heftigſten Sinnlichkeit.

Dieſe Ausnahme von dem, was Julius für gewöhnlich hielt beym

weiblichen Geſchlecht, war zu einzig und die Umgebung, in der er ſie fand, zu unrein, als daß er dadurch zu einer wahren Anſicht hätte gelangen können. Vielmehr trieb ihn ſein Gefühl, ſich faſt ganz von den Frauen und von den Geſellſchaften, wo ſie den Ton angeben, zurück zu ziehen. Er fürchtete ſeine Leidenſchaftlichkeit und warf ſeinen ganzen Sinn auf die Freundſchaft mit Jünglingen, die wie er der Begeiſterung fähig waren. Dieſen ergab er ſein Herz, nur ſie waren für ihn wahrhaft wirklich, die übrige Menge gemeiner Schattenweſen freute er ſich zu verachten. Mit Leidenſchaft und mit Spitzfindigkeit ſtritt er innerlich und grübelte über ſeine

Freunde, über ihre verſchiedenen Vorzüge und Verhältniſſe zu ihm. Er erhitzte ſich in ſeinen eigenen Gedanken und Geſprächen und war berauſcht von Stolz und von Männlichkeit. Auch glühten ſie alle von edler Liebe, unentwickelt ſchlummerte hier manche große Kraft, und ſie ſagten nicht ſelten in rohen aber treffenden Worten erhabene Dinge über die Wunder der Kunſt, über den Werth des Lebens und über das Weſen der Tugend und Selbſtſtändigkeit. Vorzüglich aber über die Göttlichkeit der männlichen Freundſchaft, die Julius zum eigentlichen Geſchäft ſeines Lebens zu machen geſonnen war. Er hatte viele Verbindungen, und war unerſättlich

immer neue zu knüpfen. Jeden Mann, der ihm interessant erschien, suchte er, und ruhte nicht, bis er ihn gewonnen und die Zurückhaltung des andern durch seine jugendliche Zudringlichkeit und Zuversicht besiegt hatte. Es läßt sich denken, daß er, der sich eigentlich alles erlaubt hielt und sich selbst über das Lächerliche wegsetzen konnte, eine andre Schicklichkeit im Sinne und vor Augen hatte als die, welche allgemein gilt.

In dem Gefühl und Umgang des einen Freundes fand er mehr als weibliche Schonung und Zartheit bey erhabenem Verstande und fest gebildetem Charakter. Ein zweyter brannte mit ihm in edlem Unwillen

über

über das ſchlechte Zeitalter und wollte etwas Großes wirken. Der liebenswürdige Geiſt des dritten war noch ein Chaos von Andeutungen: aber er hatte zarten Sinn für alles und ahndete die Welt. Den einen verehrte er als ſeinen Meiſter in der Kunſt würdig zu leben. Den andern dachte er als ſeinen Jünger und wollte ſich nur vor der Hand zur Theilnahme an ſeinen Ausſchweifungen herablaſſen, um ihn ganz zu kennen und zu gewinnen, und dann ſeine große Anlage zu retten, die ſo nah am Abgrunde wandelte wie ſeine eigne.

Es waren große Gegenſtände, nach denen ſie mit Ernſt ſtrebten. Indeſſen blieb es bey hohen Worten

und vortrefflichen Wünſchen. Julius kam nicht weiter und ward nicht klarer, er handelte nicht und er bildete nichts. Ja er vernachläßigte ſeine Kunſt faſt nie mehr, als da er ſich und ſeine Freunde mit Projekten überſtrömte von allen Werken, die er vollbringen wollte, und die ihm im Augenblick der erſten Begeiſterung ſchon fertig ſchienen. Die wenigen Anwandlungen von Nüchternheit, die ihm noch übrig blieben, erſtickte er in Muſik, die für ihn ein gefährlicher, bodenloſer Abgrund von Sehnſucht und Wehmuth war, in den er ſich gern und willig verſinken ſah.

Dieſe innere Gährung hätte heilſam ſeyn können, und aus der Ver-

zweiflung wäre endlich Ruhe und Festigkeit hervorgegangen, und er wäre klar geworden über sich selbst. Aber die Wuth der Unbefriedigung zerstückte seine Erinnerung, er hatte nie weniger eine Ansicht vom Ganzen seines Ich. Er lebte nur in der Gegenwart, an der er mit durstigen Lippen hing, und vertiefte sich ohne Ende in jeden unendlich kleinen und doch unergründlichen Theil der ungeheuren Zeit, als müsse es nun in diesem endlich zu finden seyn, was er schon so lange suche. Diese Wuth der Unbefriedigung mußte ihn bald mit seinen Freunden selbst verstimmen und entzweyen, von denen die meisten bey den herrlichsten Anlagen eben so unthätig und mit sich uneins

waren wie er. Dieſer ſchien ihn nicht zu verſtehn, jener bewunderte nur ſeinen Geiſt, äußerte aber Mißtrauen gegen ſein Herz und that ihm wirklich Unrecht. Da hielt er ſeine innerſte Ehre gekränkt und fühlte ſich von geheimen Haß zerriſſen. Er überließ ſich dieſem Gefühl ohne Scheu, denn er glaubte, nur wen man achten müſſe, dürfe man haſſen, und nur Freunde könnten einer dem andern das zarteſte Gefühl ſo tief verletzen. Der eine Jüngling war durch eigne Schuld zu Grunde gegangen; der andre fing gar an ſelbſt gewöhnlich zu werden. Mit einem dritten war ſein Verhältniß verſtimmt und faſt gemein geworden. Es war ganz

geiſtig geweſen, und ſo hätte es auch bleiben ſollen. Aber eben weil es ſo zart war, mußte mit der feinſten Blüthe alles verloren gehn, als die Gelegenheit es gab, daß einer dem andern Dienſte leiſtete. Da geriethen ſie in Wettſtreite von Großmuth und Dankbarkeit und fingen endlich an, in der geheimſten Tiefe der Seele irrdiſche Foderungen an ſich zu machen und zu vergleichen.

Bald hatte der Zufall ohne Schonung aufgelöſt, was nur durch Willkühr leidenſchaftlich verbunden war. Immer mehr und mehr gerieth Julius in einen Zuſtand, der von der Verrückung nur dadurch verſchieden war, daß es einigermaßen auf ihn ankam, wann und wie weit

er ſich ſeiner Gewalt hingeben wollte. Auch war ſein äußeres Betragen jeder bürgerlichen und geſellſchaftlichen Ordnung gemäß, und grade jetzt fingen die Menſchen an, ihn vernünftig zu nennen, da eine Verwirrung aller Schmerzen ſein Innres wild zerriß, und die Krankheit des Geiſtes immer tiefer und geheimer an dem Herzen nagte. Es war mehr eine Raſerey des Gefühls als des Verſtandes, und das Übel war nur um ſo gefährlicher, weil er äußerlich froh und luſtig ſchien. So war ſeine gewöhnliche Stimmung, und man fand ihn ſogar angenehm. Nur wenn er mehr Wein genoſſen hatte als gewöhnlich, ward er übermäßig traurig und zu Thränen und

Klagen geneigt. Aber ſelbſt dann ſprudelte er, wenn andre zugegen waren, von bitterm Witz und allgemeinem Spott, oder er trieb ſein Spiel mit ſonderbaren und dummen Menſchen, deren Umgang er nun über alles liebte, und die er in die beſte Laune zu ſetzen wußte, ſo daß ſie ſich von Herzen mittheilten und ganz zeigten, wie ſie waren. Das Gemeine reizte und unterhielt ihn; nicht aus liebenswürdiger Herablaſſung, ſondern weil es nach ſeiner Anſicht närriſch und toll war.

An ſich ſelbſt dachte er nicht, nur dann und wann überfiel ihn ein klares Gefühl, er werde plötzlich zu Grunde gehn. Die Reue unterdrückte er durch Stolz, und die Ge-

danken und Bilder des Selbſtmordes waren ihm ſchon in ſeiner frühſten jugendlichen Schwermuth ſo geläufig geweſen, daß ſie den Reiz der Neuheit für ihn verloren hatten. Einen ſolchen Entſchluß auszuführen, wäre er ſehr fähig geweſen, wenn er nur überhaupt zu einem Entſchluß hätte kommen können. Es ſchien ihm kaum der Mühe werth, weil er doch nicht hoffen wollte, der Langeweile des Daſeyns und dem Eckel über das Schickſal auf dieſem Wege zu entfliehn Er verachtete die Welt und alles, und war ſtolz darauf.

Auch dieſe Krankheit wie alle vorigen heilte und vernichtete der erſte Anblick einer Frau die einzig war, und die ſeinen Geiſt zum erſtenmal

ganz und in der Mitte traf. Seine bisherigen Leidenſchaften ſpielten nur auf der Oberfläche, oder es waren vorübergehende Zuſtände ohne Zuſammenhang. Jetzt ergriff ihn ein neues unbekanntes Gefühl, daß dieſer Gegenſtand allein der rechte, und dieſer Eindruck ewig ſey. Der erſte Blick ſchon entſchied, beym zweyten wußte er's, und ſagte ſich's, daß es nun gekommen, und wirklich da ſey, was er ſo lange dunkel erwartet hatte. Er erſtaunte, und erſchrack, denn wie er dachte, daß es ſein höchſtes Gut ſeyn würde, von ihr geliebt zu werden und ſie ewig zu beſitzen, ſo fühlte er zugleich daß dieſer höchſte und einzige Wunſch ewig unerreichbar ſey. Sie hatte

gewählt und hatte ſich gegeben; ihr Freund war auch der ſeinige, und lebte ihrer Liebe würdig. Julius war der Vertraute, er wußte daher alles genau, was ihn unglücklich machte, und urtheilte mit Strenge über ſeinen eignen Unwerth. Gegen dieſen wandte ſich die ganze Kraft ſeiner Leidenſchaft. Er entſagte der Hoffnung und dem Glück, aber er beſchloß, es zu verdienen, und Herr über ſich ſelbſt zu werden. Nichts verabſcheute er ſo ſehr, als den Gedanken, das Geringſte von dem was ihn erfüllte, auch nur durch ein undeutliches Wort durch einen verſtohlnen Seufzer zu verrathen. Gewiß wäre auch jede Äußerung widerſinnig geweſen, und da er ſo heftig, ſie ſo

ſein, und das Verhältniß ſo zart war, hätte ein einziger Wink, von denen, die unwillkührlich ſcheinen, und doch bemerkt ſeyn wollen, immer weiter führen, und alles verwirren müſſen. Darum drängte er alle Liebe in ſein Innerſtes zurück, und ließ da die Leidenſchaft wüthen, brennen und zehren; aber ſein Äuſſeres war durchaus verwandelt, und ſo gut gelang ihm der Schein der kindlichſten Unbefangenheit und Unerfahrenheit und einer gewißen brüderlichen Härte, die er annahm, damit er nicht aus dem Schmeichelhaften ins Zärtliche fallen möchte, daß ſie nie den leiſeſten Argwohn ſchöpfte. Sie war heiter und leicht in ihrem Glück, ſie ahndete nichts,

ſcheute alſo nichts, ſondern ließ ihrem Witz und ihrer Laune freyes Spiel, wenn ſie ihn unliebenswürdig fand. Überhaupt lag in ihrem Weſen jede Hoheit und jede Zierlichkeit, die der weiblichen Natur eigen ſeyn kann, jede Gottähnlichkeit, und jede Unart, aber alles war fein, gebildet, und weiblich. Frey und kräftig entwickelte und äußerte ſich jede einzelne Eigenheit, als ſey ſie nur für ſich allein da, und dennoch war die reiche, kühne Miſchung ſo ungleicher Dinge im Ganzen nicht verworren, denn ein Geiſt beſeelte es, ein lebendiger Hauch von Harmonie und Liebe. Sie konnte in derſelben Stunde irgend eine komiſche Albernheit mit dem Muthwillen und

der Feinheit einer gebildeten Schauſpielerin nachahmen, und ein erhabenes Gedicht vorleſen mit der hinreißenden Würde eines kunſtloſen Geſanges. Bald wollte ſie in Geſellſchaft glänzen und tändeln, bald war ſie ganz Begeiſterung, und bald half ſie mit Rath und That, ernſt, beſcheiden und freundlich wie eine zärtliche Mutter. Eine geringe Begebenheit ward durch ihre Art ſie zu erzählen ſo reizend wie ein ſchönes Mährchen. Alles umgab ſie mit Gefühl und mit Witz, ſie hatte Sinn für alles, und alles kam veredelt aus ihrer bildenden Hand und von ihren ſüß redenden Lippen. Nichts Gutes und Großes war zu heilig oder zu allgemein für ihre

leidenſchaftlichſte Theilnahme. Sie vernahm jede Andeutung, und ſie erwiederte auch die Frage, welche nicht geſagt war. Es war nicht möglich, Reden mit ihr zu halten; es wurden von ſelbſt Geſpräche und während dem ſteigenden Intereſſe ſpielte auf ihrem feinen Geſichte eine immer neue Muſik von geiſtvollen Blicken und lieblichen Mienen. Dieſelben glaubte man zu ſehen, wie ſie ſich bey dieſer oder bey jener Stelle veränderten, wenn man ihre Briefe las, ſo durchſichtig und ſeelenvoll ſchrieb ſie, was ſie als Geſpräch gedacht hatte. Wer ſie nur von dieſer Seite kannte, hätte denken können, ſie ſey nur liebenswürdig, ſie würde als Schauſpielerin

bezaubern müſſen, und ihren geflügelten Worten fehle nur Maaß und Reim, um zarte Poeſie zu werden. Und doch zeigte eben dieſe Frau bey jeder großen Gelegenheit Muth und Kraft zum Erſtaunen, und das war auch der hohe Geſichtspunkt, aus dem ſie den Werth der Menſchen beurtheilte.

Dieſe Größe der Seele war die Seite, von der Julius im Anfange ſeiner Leidenſchaft ihr Weſen am meiſten ergriff, weil dieſe zu dem Ernſt derſelben am beſten ſtimmte. Sein ganzes Weſen war gleichſam von der Oberfläche zurückgetreten nach dem Innern; er verſank in eine allgemeine Verſchloſſenheit und floh den Umgang der Menſchen.

Raube Felſen waren ſeine liebſte Geſellſchaft, am Geſtade des einſamen Meeres hing er ſeinen Gedanken nach, und ging zu Rathe mit ſich ſelbſt, und wenn das Sauſen des Windes in den hohen Tannen rauſchte, ſo wähnte er, die mächtigen Wogen tief unter ihm wollten ſich aus Theilnahme und Mitleiden ihm nähern, und ſchwermüthig blickte er den fernen Schiffen nach und der ſinkenden Sonne. Dieſer Ort war ſein Liebling, er ward ihm durch die Erinnerung zu einer heiligen Heimath aller Schmerzen und Entſchlüſſe.

Die Vergötterung ſeiner erhabenen Freundin wurde für ſeinen Geiſt ein feſter Mittelpunkt und Boden

einer

einer neuen Welt. Hier ſchwanden alle Zweifel, in dieſem wirklichen Gute fühlte er den Werth des Lebens und ahndete die Allmacht des Willens. Er ſtand in Wahrheit auf friſchem Grün einer kräftigen mütterlichen Erde, und ein neuer Himmel wölbte ſich unermeßlich über ihm im blauen Äther. Er erkannte in ſich den hohen Beruf zur göttlichen Kunſt, er ſchalt ſeine Trägheit, daß er noch ſo weit zurück ſey in der Bildung und zu weichlich geweſen war zu jeder gewaltigen Anſtrengung. Er ließ ſich nicht in müſſige Verzweiflung ſinken, ſondern er folgte der weckenden Stimme jener heiligen Pflicht. Alle Mittel, die ihm die Verſchwendung noch gelaſſen

hatte, ſpannte er nun an. Er zerriß alle Bande von Ehedem, und machte ſich mit einem Streich ganz unabhängig. Seine Kraft und ſeine Jugend weihte er der erhabenen künſtleriſchen Arbeit und Begeiſterung. Er vergaß ſein Zeitalter und bildete ſich nach den Helden der Vorwelt, deren Ruinen er mit Anbetung liebte. Auch für ihn ſelbſt gab es keine Gegenwart, denn er lebte nur in der Zukunft und in der Hoffnung, dereinſt ein ewiges Werk zu vollenden zum Denkmal ſeiner Tugend und ſeiner Würde.

So litt und lebte er viele Jahre, und wer ihn ſah, hielt ihn für älter als er war. Was er bildete, war groß gedacht und in altem Styl,

aber der Ernſt war abſchreckend, die Formen fielen ins Ungeheure, das Antike ward ihm zu einer harten Manier, und ſeine Gemälde blieben bey aller Gründlichkeit und Einſicht ſteif und ſteinern. Es war vieles zu loben, nur die Anmuth fehlte; und darin glich er ſeinen Werken. Sein Charakter war rein gebrannt im Leiden göttlicher Liebe und glänzte in heller Kraft, aber er war ſpröde und ſtarr wie ächter Stahl. Er war aus Kälte ruhig, und nur dann gerieth er in Aufruhr, wenn ihn eine hohe Wildniß der einſamen Natur mehr als gewöhnlich reizte, wenn er ſeiner entfernten Freundin treuen Bericht gab von dem Kampf ſeiner Bildung und dem Ziel aller Arbeit,

oder wenn ihn die Begeiſterung für die Kunſt in Gegenwart andrer überraſchte, daß nach langem Schweigen einige geflügelte Worte aus ſeinem innerſten Gemüth brachen. Doch das geſchah nur ſelten, denn er nahm ſo wenig Antheil an den Menſchen als an ſich ſelbſt. Über ihr Glück und ihr Beginnen konnte er nur freundlich lächeln und er glaubte es ihnen aufs Wort, wenn er bemerkte, wie ſie ihn unliebend und unliebenswürdig fanden.

Doch ſchien ihn eine edle Frau etwas zu bemerken und vorzuziehn. Ihr feiner Geiſt und ihr zartes Gefühl zog ihn lebhaft an, da ſie noch durch den Reiz einer liebenswürdigen und dabey ſonderbaren Geſtalt und

durch ein Auge voll ſtiller Schwermuth erhöht wurden. Aber ſo oft er herzlicher werden wollte, ergriff ihn das alte Mißtrauen und die gewohnte Kälte. Er ſah ſie häufig und konnte ſich nie äußern, bis auch dieſer Strom von Gefühl zurückfloß in das innere Meer allgemeiner Begeiſterung. Selbſt die Gebieterin des Herzens trat in ein heiliges Dunkel zurück, und würde ihm fern geblieben ſeyn, wenn er ſie wiedergeſehn hätte.

Das einzige was ihn milder und wärmer ſtimmte, war der Umgang mit einer andern Frau, die er als Schweſter ehrte und liebte, und die er auch ganz ſo betrachtete. Er ſtand ſchon länger in bürgerlichen Ver-

hältnissen mit ihr, sie war kränklich und etwas älter wie er; dabey aber von hellem reifen Verstand, von grodem gesundem Sinn, und selbst im Auge der Fremden bis zur Liebenswürdigkeit rechtlich. Alles was sie unternahm, athmete den Geist freundlicher Ordnung, und wie von selbst entwickelte sich die gegenwärtige Thätigkeit allmählig aus der vorigen und bezog sich still auf die künftige. In dieser Anschauung begriff es Julius klar, daß es keine andre Tugend gebe als Consequenz. Aber es war nicht die kalte steife Übereinstimmung berechneter Grundsätze oder Vorurtheile, sondern die beharrliche Treue eines mütterlichen Herzens, das den Kreis seiner Wirk-

ſamkeit und ſeiner Liebe mit beſcheidner Kraft erweitert und in ſich ſelbſt vollendet, und die rohen Dinge der umgebenden Welt zu einem freundlichen Eigenthum und Werkzeug des geſelligen Lebens bildet. Dabey war ihr jede Beſchränktheit häuslicher Frauen fremd, und mit tiefer Schonung und gefühlter Milde ſprach ſie über die herrſchenden Meinungen der Menſchen, und über die Ausnahmen und Ausſchweifungen derer, die gegen den Strom leben: denn ihr Verſtand war ſo unbeſtechlich als ihr Gefühl rein und unverfälſcht. Sie ſprach überhaupt gern, vorzüglich über ſittliche Gegenſtände, wo ſie den Streit oft ins Allgemeine ſpielte und auch wohl an Spitzfindig-

keiten Gefallen hatte, wenn sie etwas zu enthalten schienen und sinnreich klangen. Sie war nicht sparsam mit Worten und ihr Gespräch ward durch keine ängstliche Ordnung gelenkt. Es war eine reizende Verwirrung von einzelnen Einfällen und allgemeiner Theilnahme, von fortgesetzter, Aufmerksamkeit und plötzlicher Zerstreuung.

Die Natur belohnte endlich die mütterliche Tugend der vortrefflichen Frau und es keimte, da sie es kaum hoffte, ein neues Leben unter ihrem treuen Herzen. Das erfüllte den Jüngling, der so sehr an ihr hing und an ihrem häuslichen Glücke den wärmsten Antheil nahm, mit lebhafter Freude: aber es regte vieles

in ihm an, was lange geschwiegen hatte.

Da nun einige seiner künstlerischen Versuche auch in seiner Brust ein neues Zutrauen weckten, und ihn der erste Beyfall großer Meister aufmunterte; da ihn die Kunst an neue sehenswürdige Orte und unter fremde fröhliche Menschen führte: so erweichte sich sein Gefühl und floß mächtig, wie ein großer Strom, wenn das Eis schmilzt und bricht, und die Wogen mit neuer Kraft sich durch die alte Bahn reißen.

Er war verwundert sich wieder ausgelassen und fröhlich in der Gesellschaft der Menschen zu fühlen. Seine Denkart war männlich und rauh, aber sein Herz in der Ein-

ſamkeit wieder kindlich und ſchüchtern geworden. Er ſehnte ſich nach einer Heimath und dachte an eine ſchöne Ehe, die mit den Foderungen der Kunſt nicht ſtreiten ſollte. War er dann unter der Blüthe junger Mädchen, ſo fand er leicht eine oder mehrere von ihnen liebenswürdig. Heyrathen, meinte er, wolle er ſie gleich, wenn er ſie ſchon nicht lieben könne. Denn der Begriff und ſelbſt der Namen der Liebe war ihm überheilig und blieb ganz in der Ferne. Bey ſolchen Gelegenheiten lächelte er dann über die ſcheinbare Beſchränktheit ſeiner ‚augenblicklichen Wünſche und fühlte wohl, wie unermeßlich viel ihm noch fehlen möchte, wenn ſie durch einen Zauberſchlag

ſogleich erfüllt würden. Ein andermal lachte er lauter über ſeine alte Heftigkeit nach ſo langem Enthalten, da ihm eine ſchnelle Gelegenheit einen friſchen Genuß anbot, und ſein Gemüth durch einen Roman, der in wenigen Minuten angefangen, vollendet und beſchloſſen war, wenigſtens von einigem Brennſtoff befreyte und erleichterte.

Einem ſehr gebildeten Mädchen gefiel er, weil er ihr ſeelenvolles Geſpräch und ihren ſchönen Geiſt mit ſichtbarer Innigkeit bewunderte, und ihr, ohne eine Schmeicheley auszuſprechen, bloß durch die Art ſeines Umgangs huldigte, ſo gut, daß ſie ihm nach und nach alles erlaubte, außer das letzte. Und ſelbſt dieſe

Gränze ſetzte ſie ihm nicht aus Kälte, noch aus Vorſicht und Grundſatz: denn ſie war reizbar genug, ſie hatte eine ſtarke Anlage zum Leichtſinn und lebte in den freyſten Verhältniſſen. Es war weiblicher Stolz und Scheu vor dem, was ſie für thieriſch und roh hielt. So wenig nun ein ſolches Beginnen ohne Vollendung nach Julius Sinne war, und obgleich er über die kleine Einbildung des Mädchens lächeln mußte, wenn er bey dieſem verkehrten und verkünſtelten Weſen an das Schaffen und Wirken der allmächtigen Natur, an ihre ewigen Geſetze, an die Hoheit und Größe der Mutterwürde, und an die Schönheit des Mannes dachte, den in der Fülle der Geſundheit und

Liebe die Begeiſterung des Lebens ergreift, oder des Weibes, das ſich ihr hingiebt: ſo freute er ſich doch bey dieſer Gelegenheit zu ſehn, daß er den Sinn für zarten und feinen Genuß noch nicht verloren habe.

Bald aber vergaß er dieſe und andre ähnliche Kleinigkeiten, da er eine junge Künſtlerin traf, welche das Schöne gleich ihm leidenſchaftlich verehrte, die Einſamkeit und Natur eben ſo zu lieben ſchien. In ihren Landſchaften ſah und fühlte man den lebendigen Hauch wahrer Luft, es war immer ein ganzer Blick. Die Umriſſe waren zu unbeſtimmt, und zwar auf eine ſolche Weiſe, daß ſie den Mangel einer gründlichen Schule verriethen. Aber

alle die Massen stimmten zusammen zu einer Einheit für das Gefühl, die so klar und deutlich war, als sey es unmöglich, etwas anderes dabey zu fühlen. Sie trieb die Malerey nicht wie ein Gewerbe oder eine Kunst, sondern bloß aus Lust und Liebe, und warf jede Ansicht, so wie auf ihren Wanderungen ihr eine gefiel oder merkwürdig schien, nach Zeit und Laune mit der Feder oder in Wasserfarben aufs Papier. Zum Öl hatte es ihr an Geduld und an Fleiß gefehlt, und selten mahlte sie ein Portrait, nur wann sie ein Gesicht sehr ausgezeichnet und werth hielt Dann arbeitete sie mit der gewissenhaftesten Treue und Sorgfalt und wußte die Pastellfarben

mit einer bezaubernden Weichheit zu behandeln. So bedingt und gering der Werth dieſer Verſuche für die Kunſt ſeyn mochte, ſo freute ſich Julius doch nicht wenig über die ſchöne Wildheit in ihren Landſchaften und über den Geiſt, mit dem ſie die unergründliche Mannichfaltigkeit und wunderbare Übereinſtimmung der menſchlichen Geſichtszüge auffaßte. Und ſo einfach die der Künſtlerin ſelbſt waren, ſo waren ſie doch nicht unbedeutend, und Julius fand in ihnen einen großen Ausdruck, der ihm immer neu blieb.

Lucinde hatte einen entſchiednen Hang zum Romantiſchen, er fühlte ſich betroffen über die neue Ähnlichkeit und er entdeckte immer mehrere.

Auch sie war von denen, die nicht in der gemeinen Welt leben, sondern in einer eignen selbstgedachten und selbstgebildeten. Nur was sie von Herzem liebte und ehrte, war in der That wirklich für sie, alles andre nichts; und sie wußte was Werth hat. Auch sie hatte mit kühner Entschlossenheit alle Rücksichten und alle Bande zerrissen und lebte völlig frey und unabhängig.

Die wunderbare Gleichheit zog den Jüngling bald in ihre Nähe, er bemerkte daß auch sie diese Gleichheit fühle, und beyde nahmen es gewahr, daß sie sich nicht gleichgültig wären. Es war noch nicht lange daß sie sich sahen und Julius wagte nur einzelne abgerißne Worte,

die

die bedeutend aber nicht deutlich waren. Er ſehnte ſich mehr von ihren Schickſalen und ihrem ehemaligen Leben zu wiſſen, worüber ſie gegen andre ſehr geheimnißvoll war. Ihm geſtand ſie nicht ohne gewaltſame Erſchütterung, ſie ſey ſchon Mutter geweſen von einem ſchönen ſtarken Knaben, den ihr der Tod bald wieder entriſſen. Auch er erinnerte ſich an die Vergangenheit und ſein Leben ward ihm, indem er es ihr erzählte, zum erſtenmal zu einer gebildeten Geſchichte. Wie freute ſich Julius, da er mit ihr über Muſik ſprach, und ſeine innerſten und eigenſten Gedanken über den heiligen Zauber dieſer romantiſchen Kunſt aus ihrem Munde hörte!

Da er ihren Gesang vernahm, der sich rein und stark gebildet aus tiefer weicher Seele hob, da er ihn mit dem seinigen begleitete, und ihre Stimmen bald in Eins flossen, bald Fragen und Antworten der zartesten Empfindung wechselten, für die es keine Sprache giebt! Er konnte nicht widerstehn, er drückte einen schüchternen Kuß auf die frischen Lippen und die feurigen Augen. Mit ewigem Entzücken fühlte er das göttliche Haupt der hohen Gestalt auf seine Schulter sinken, die schwarzen Locken flossen über den Schnee des vollen Busens und des schönen Rükkens, leise sagte er herrliche Frau! als die fatale Gesellschaft unerwartet hereintrat.

Nun hatte ſie ihm nach ſeinen Begriffen eigentlich ſchon alles gewährt; es war ihm nicht möglich zu künſteln an einem Verhältniß, das er ſich ſo rein und groß dachte, und doch war ihm jede Zögerung unerträglich. Von einer Gottheit, dachte er, begehrt man nicht erſt das, was man nur als Übergang und Mittel denkt, ſondern man bekennt ſogleich mit Offenheit und Zuverſicht das Ziel aller Wünſche. So bat auch er ſie mit der unſchuldigſten Unbefangenheit um alles, was man eine Geliebte bitten kann, und ſtellte ihr in einem Strome von Beredſamkeit dar, wie ſeine Leidenſchaftlichkeit ihn zerſtören würde, wenn ſie zu weiblich ſeyn wollte. Sie war nicht

wenig überraſcht, aber ſie ahndete wohl, daß er nach der Hingebung liebender und treuer ſeyn würde wie vorher. Sie konnte keinen Entſchluß faſſen, und überließ es nur den Umſtänden, die es ſo fügten, wie es gut war. Sie waren nur wenige Tage allein, als ſie ſich ihm auf ewig ergab und ihm die Tiefe ihrer großen Seele öffnete, und alle Kraft Natur und Heiligkeit, die in ihr war. Auch ſie lebte lange in gewaltſamer Verſchloſſenheit, und nun brachen zwiſchen den Umarmungen in Strömen der Rede das zurückgedrängte Zutrauen und die Mittheilung mit einemmale hervor aus dem innerſten Gemüth. In einer Nacht wechſelten ſie mehr als einmal heftig

zu weinen und laut zu lachen. Sie waren ganz hingegeben und eins und doch war jeder ganz er ſelbſt, mehr als ſie es noch je geweſen waren, und jede Äußerung war voll vom tiefſten Gefühl und eigenſten Weſen. Bald ergriff ſie eine unendliche Begeiſterung, bald tändelten und ſcherzten ſie muthwillig und Amor war hier wirklich, was er ſo ſelten iſt, ein fröhliches Kind.

Durch das, was ſeine Freundin ihm offenbart hatte, ward es dem Jünglinge klar, daß nur ein Weib recht unglücklich ſeyn kann und recht glücklich, und daß die Frauen allein, die mitten im Schooß der menſchlichen Geſellſchaft Naturmenſchen geblieben ſind, den kindlichen Sinn

haben, mit dem man die Gunſt und Gabe der Götter annehmen muß. Er lernte das ſchöne Glück ehren, was er gefunden hatte, und wenn er es mit dem häßlichen unächten Glück verglich, was er ehedem vom Eigenſinn des Zufalls künſtlich erzwingen wollte, ſo erſchien es ihm wie eine natürliche Roſe am lebendigen Stamm gegen eine nachgemachte. Aber weder im Taumel der Nächte noch in der Freude der Tage wollte er es Liebe nennen. So ſehr hatte er ſich beredet, daß dieſe gar nicht für ihn ſey und er nicht für ſie! Es fand ſich leicht ein Unterſchied, um dieſe Selbſttäuſchung zu beſtätigen. Er hege, ſo war ſein Urtheil, eine heftige Leidenſchaft für ſie und werde

ewig ihr Freund seyn. Was sie ihm gab und für ihn fühlte, nannte er Zärtlichkeit, Erinnerung, Hingabe und Hoffnung.

Indessen floß die Zeit und die Freude wuchs. Julius fand in Lucindens Armen seine Jugend wieder. Die üppige Ausbildung ihres schönen Wuchses war für die Wuth seiner Liebe und seiner Sinne reizender, wie der frische Reiz der Brüste und der Spiegel eines jungfräulichen Leibes. Die hinreißende Kraft und Wärme ihrer Umschließung war mehr als mädchenhaft; sie hatte einen Anhauch von Begeisterung und Tiefe, den nur eine Mutter haben kann. Wenn er sie im Zauberschein einer milden Dämmerung hingegossen sah,

konnte er nicht aufhören, die ſchwellenden Umriſſe ſchmeichelnd zu berühren, und durch die zarte Hülle der ebnen Haut die warmen Ströme des feinſten Lebens zu fühlen. Sein Auge indeſſen berauſchte ſich an der Farbe die ſich durch die Wirkung der Schatten vielfach zu verändern ſchien und doch immer eine und dieſelbe blieb. Eine reine Miſchung, wo nirgends Weiß oder Braun oder Roth allein abſtach oder ſich roh zeigte. Das alles war verſchleyert und verſchmolzen zu einem einzigen harmoniſchen Glanz von ſanftem Leben. — Auch Julius war männlich ſchön, aber die Männlichkeit ſeiner Geſtalt offenbarte ſich nicht in der hervorgedrängten Kraft der Muſkeln.

Vielmehr waren die Umriſſe ſanft, die Glieder voll und rund, doch war nirgends ein Überfluß. In hellem Licht bildete die Oberfläche überall breite Maſſen und der glatte Körper ſchien dicht und feſt wie Marmor, und in den Kämpfen der Liebe entwickelte ſich mit einemmale der ganze Reichthum ſeiner kräftigen Bildung.

Sie erfreuten ſich des jugendlichen Lebens, Monate vergingen wie Tage und mehr als zwey Jahre waren vorüber. Nun ward Julius erſt allmählig inne, wie groß ſeine Ungeſchicklichkeit ſey und ſein Mangel an Verſtand. Er hatte die Liebe und das Glück überall geſucht, wo ſie nicht zu finden waren, und nun da er

das Höchste besaß, hatte er nicht einmal gewußt oder gewagt, ihm den rechten Namen zu geben. Er erkannte nun wohl daß die Liebe, die für die weibliche Seele ein untheilbares durchaus einfaches Gefühl ist, für den Mann nur ein Wechsel und eine Mischung von Leidenschaft, von Freundschaft und von Sinnlichkeit seyn kann; und er sah mit frohem Erstaunen, daß er eben so unendlich geliebt werde wie er liebe.

Überhaupt schien es vorherbestimmt, daß jede Begebenheit seines Lebens ihn durch ein sonderbares Ende überraschen solle. Nichts zog ihn anfangs so sehr an, und hatte ihn so mächtig getroffen, als die Wahrnehmung, daß Lucinde von

ähnlichem ja gleichem Sinn und Geiſt mit ihm ſelbſt war, und nun mußte er von Tage zu Tage neue Verſchiedenheiten entdecken. Zwar gründeten ſich ſelbſt dieſe nur auf eine tiefere Gleichheit, und je reicher ihr Weſen ſich entwickelte, je vielſeitiger und inniger ward ihre Verbindung. Er hatte es nicht geahndet, daß ihre Originalität ſo unerſchöpflich war wie ihre Liebe. Ihr Ausſehn ſogar ſchien jugendlicher und blühender in ſeiner Gegenwart; und ſo blühte auch ihr Geiſt durch die Berührung des ſeinigen auf und bildete ſich in neue Geſtalten und in neue Welten. Er glaubte alles in ihr vereinigt zu beſitzen, was er ſonſt einzeln geliebt hatte: die ſchöne

Neuheit des Sinnes, die hinreißende Leidenschaftlichkeit, die bescheidne Thätigkeit und Bildsamkeit und den großen Charakter. Jedes neue Verhältniß, jede neue Ansicht war für sie ein neues Organ der Mittheilung und Harmonie. Wie der Sinn für einander, wuchs auch der Glauben an einander, und mit dem Glauben flieg der Muth und die Kraft.

Sie theilten ihre Neigung zur Kunst und Julius vollendete einiges. Seine Gemälde belebten sich, ein Strom von beseelendem Licht schien sich darüber zu ergießen und in frischer Farbe blühte das wahre Fleisch. Badende Mädchen, ein Jüngling der mit geheimer Lust sein Ebenbild im Wasser anschaut, oder eine hold-

ſelig lächelnde Mutter mit dem geliebten Kinde im Arm waren beynah die höchſten Gegenſtände ſeines Pinſels. Die Formen ſelbſt entſprachen vielleicht nicht immer den angenommenen Geſetzen einer künſtlichen Schönheit. Was ſie dem Auge empfahl, war eine gewiſſe ſtille Anmuth, ein tiefer Ausdruck von ruhigem heitern Daſeyn und von Genuß dieſes Daſeyns. Es ſchienen beſeelte Pflanzen in der gottähnlichen Geſtalt des Menſchen. Eben dieſen liebenswürdigen Charakter hatten auch ſeine Umarmungen, in deren Verſchiedenheit er unerſchöpflich war. Die mahlte er am liebſten, weil der Reiz ſeines Pinſels ſich hier am ſchönſten zeigen konnte. In ihnen ſchien wirkl

lich der flüchtige und geheimnißvolle Augenblick des höchsten Lebens durch einen stillen Zauber überrascht und für die Ewigkeit angehalten. Je entfernter von bakchantischer Wuth, je bescheidner und lieblicher die Behandlung war, je verführerischer war der Anblick, bey dem Jünglinge und Frauen ein süßes Feuer durchströmte.

Wie seine Kunst sich vollendete und ihm von selbst in ihr gelang, was er zuvor durch kein Streben und Arbeiten erringen konnte: so ward ihm auch sein Leben zum Kunstwerk, ohne daß er eigentlich wahrnahm, wie es geschah. Es ward Licht in seinem Innern, er sah und übersah alle Massen seines Lebens und den Gliederbau des Ganzen klar

und richtig, weil er in der Mitte ſtand. Er fühlte daß er dieſe Einheit nie verlieren könne, das Räthſel ſeines Daſeyns war gelöſt, er hatte das Wort gefunden, und alles ſchien ihm dazu vorherbeſtimmt und von den frühſten Zeiten darauf angelegt, daß er es in der Liebe finden ſollte, zu der er ſich aus jugendlichem Unverſtand ganz ungeſchickt geglaubt hatte.

Leicht und melodiſch floſſen ihnen die Jahre vorüber, wie ein ſchöner Geſang, ſie lebten ein gebildetes Leben, auch ihre Umgebung ward harmoniſch und ihr einfaches Glück ſchien mehr ein ſeltnes Talent als eine ſonderbare Gabe des Zufalls. Julius hatte auch ſein äußeres Be-

tragen verändert; er war geselliger, und obgleich er viele ganz verwarf, um sich mit wenigen desto inniger zu verbinden, so unterschied er doch nicht mehr so hart, wurde vielseitiger und lernte das gewöhnliche veredeln. Er zog allmählig manche vorzügliche Menschen an sich, Lucinde verband und erhielt das Ganze und so entstand eine freye Gesellschaft, oder vielmehr eine große Familie, die sich durch ihre Bildung immer neu blieb. Auch vorzügliche Ausländer erhielten den Zutritt. Julius sprach seltner mit ihnen, aber Lucinde wußte sie gut zu unterhalten; und zwar so daß ihre groteske Allgemeinheit und ausgebildete Gemeinheit zugleich die andern ergötzte, und

und weder ein Stillſtand noch ein Mislaut in der geiſtigen Muſik erregt ward, deren Schönheit eben in der harmoniſchen Mannichfaltigkeit und Abwechſelung beſtand. Neben dem großen, ernſten Styl in der Kunſt der Geſelligkeit ſollte auch jede nur reizende Manier und flüchtige Laune ihre Stelle darin finden.

Eine allgemeine Zärtlichkeit ſchien Julius zu beſeelen, nicht ein nützendes oder mitleidendes Wohlwollen an der Menge, ſondern eine anſchauende Freude über die Schönheit des Menſchen, der ewig bleibt, während die einzelnen ſchwinden; und ein reger und offner Sinn für das Innerſte in ſich und in andern. Er war faſt immer gleich geſtimmt zum

kindlichſten Scherz und zum heiligſten Ernſt. Er liebte nicht mehr nur die Freundſchaft in ſeinen Freunden, ſondern ſie ſelbſt. Jede ſchöne Ahndung und Andeutung die in der Seele liegt, ſtrebte er im Geſpräch mit ähnlich geſinnten ans Licht zu bringen und zu entwickeln. Da ward ſein Geiſt in vielfachen Richtungen und Verhältniſſen ergänzt und bereichert. Aber die volle Harmonie fand er auch von dieſer Seite allein in Lucindens Seele, wo die Keime alles Herrlichen und alles Heiligen nur auf den Strahl ſeines Geiſtes warteten, um ſich zur ſchönſten Religion zu entfalten.

Ich verſetze mich gern in den Frühling unſrer Liebe; ich ſehe alle die Veränderungen und Verwandlungen, ich lebe ſie noch einmal, und ich möchte wenigſtens einige von den leiſen Umriſſen des entfliehenden Lebens ergreifen und zu einem bleibenden Bilde geſtalten, jetzt da es noch voller warmer Sommer in mir iſt, ehe auch das vorüber und es auch dazu zu ſpät wird. Wir Sterblichen ſind, ſo wie wir hier ſind, nur die edelſten Gewächſe dieſer ſchönen Erde. Die Menſchen vergeſſen das ſo leicht, höchlich misbilligen ſie die ewigen Geſetze der Welt und wollen die geliebte Oberfläche durchaus im Mittelpunkte wiederfinden. Nicht alſo du und ich.

Wir ſind dankbar und zufrieden mit dem was die Götter wollen und was ſie in der heiligen Schrift der ſchönen Natur ſo klar angedeutet haben. Das beſcheidne Gemüth erkennt es, daß es auch ſeine wie aller Dinge natürliche Beſtimmung ſey, zu blühen zu reifen und zu welken. Aber es weiß, daß eines doch in ihm unvergänglich ſey. Dieſes iſt die ewige Sehnſucht nach der ewigen Jugend, die immer da iſt und immer entflieht. Noch klaget die zärtliche Venus um den Tod des holden Adonis in jeder ſchönen Seele. Mit ſüßem Verlangen erwartet und ſucht ſie den Jüngling, mit zarter Wehmuth erinnert ſie ſich an die himmliſchen Augen des Geliebten,

an die ſanften Züge und an die kindlichen Geſpräche und Scherze, und lächelt dann eine Thräne, hold erröthend, auch ſich nun unter den Blumen der bunten Erde zu erblicken.

Andeuten will ich dir wenigſtens in göttlichen Sinnbildern, was ich nicht zu erzählen vermag. Denn wie ich auch die Vergangenheit überdenke, und in mein Ich zu dringen ſtrebe, um die Erinnerung in klarer Gegenwart anzuſchauen und dich anſchauen zu laſſen: es bleibt immer etwas zurück, was ſich nicht äußerlich darſtellen läßt, weil es ganz innerlich iſt. Der Geiſt des Menſchen iſt ſein eigner Proteus, verwandelt ſich und will nicht Rede

ſtehn vor ſich ſelbſt, wenn er ſich greifen möchte. In jener tiefſten Mitte des Lebens treibt die ſchaffende Willkühr ihr Zauberſpiel. Da ſind die Anfänge und Enden, wohin alle Fäden im Gewebe der geiſtigen Bildung ſich verlieren. Nur was allmählig fortrückt in der Zeit und ſich ausbreitet im Raume, nur was geſchieht iſt Gegenſtand der Geſchichte. Das Geheimniß einer augenblicklichen Entſtehung oder Verwandlung kann man nur errathen und durch Allegorie errathen laſſen.

Es war nicht ohne Grund, daß der fantaſtiſche Knabe, der mir am meiſten gefiel unter den vier unſterblichen Romanen, die ich im Traum ſah, mit der Maske ſpielt. Auch

in dem was reine Darſtellung und Thatſache ſcheint, hat ſich Allegorie eingeſchlichen, und unter die ſchöne Wahrheit bedeutende Lügen gemiſcht. Aber nur als geiſtiger Hauch ſchwebt ſie beſeelend über die ganze Maſſe, wie der Witz der unſichtbar mit ſeinem Werke ſpielt und nur leiſe lächelt.'

Es giebt Dichtungen in der alten Religion, die ſelbſt in ihr einzig ſchön, heilig und zart erſcheinen. Die Poeſie hat ſie ſo fein und reich gebildet und umgebildet, daß ihre ſchöne Bedeutſamkeit unbeſtimmt geblieben iſt, und immer neue Deutungen und Bildungen erlaubt. Unter dieſen habe ich, um dir einiges von dem anzudeuten, was ich über

die Metamorphoſen des liebenden Gemüths ahnde, die gewählt, von denen ich glaubte, der Gott der Harmonie könnte ſie, nachdem ihn die Liebe vom Himmel auf die Erde geführt und ihn zum Hirten gemacht, den Muſen erzählt oder doch von ihnen angehört haben. Damals an den Ufern des Amphryſos hat er auch, wie ich glaube, die Idylle und die Elegie erſonnen.

Metamorphoſen.

In ſüßer Ruhe ſchlummert der kindliche Geiſt und der Kuß der liebenden Göttin erregt ihm nur leichte Träume. Die Roſe der Schaam färbt ſeine Wange, er lächelt und ſcheint die Lippen zu öffnen, aber

er erwacht nicht, und er weiß nicht was in ihm vorgeht. Erſt nachdem der Reiz des äußern Lebens, durch ein innres Echo vervielfältigt und verſtärkt, ſein ganzes Weſen überall durchdrungen hat, ſchlägt er das Auge auf, frohlockend über die Sonne, und erinnert ſich jetzt an die Zauberwelt die er im Schimmer des blaſſen Mondes ſah. Die wunderbare Stimme, die ihn weckte, iſt ihm geblieben, aber ſie tönt nun ſtatt der Antwort von den äußern Gegenſtänden zurück; und wenn er dem Geheimniß ſeines Daſeyns mit kindlicher Schüchternheit zu entfliehen ſtrebt, das Unbekannte mit ſchöner Neugier ſuchend, vernimmt er überall nur den Nachhall ſeiner eignen Sehnſucht.

So ſchaut das Auge in dem Spiegel des Fluſſes nur den Wiederſchein des blauen Himmels, die grünen Ufer, die ſchwankenden Bäume und die eigne Geſtalt de in ſich ſelbſt verſunkenen Betrachters. Wenn ein Gemüth voll unbewußter Liebe da, wo es Gegenliebe hoffte, ſich ſelbſt findet, wird es von Erſtaunen getroffen. Doch bald läßt ſich der Menſch wieder durch den Zauber der Anſchauung locken und täuſchen, ſeinen Schatten zu lieben. Dann iſt der Augenblick der Anmuth gekommen, die Seele bildet ihre Hülle noch einmal, und athmet den letzten Hauch der Vollendung durch die Geſtalt. Der Geiſt verliert ſich in ſeiner klaren Tiefe und findet ſich wie Narciſſus als Blume wieder.

Liebe iſt höher als Anmuth und wie bald würde die Blüthe der Schönheit fruchtlos welken ohne die ergänzende Bildung der Gegenliebe!

Dieſer Augenblick, der Kuß des Amor und der Pſyche iſt die Roſe des Lebens. — Die begeiſterte Diotima hat ihren Sokrates nur die Hälfte der Liebe offenbart. Die Liebe iſt nicht bloß das ſtille Verlangen nach dem Unendlichen; ſie iſt auch der heilige Genuß einer ſchönen Gegenwart. Sie iſt nicht bloß eine Miſchung, ein Übergang vom Sterblichen zum Unſterblichen, ſondern ſie iſt eine völlige Einheit beyder. Es giebt eine reine Liebe, ein untheilbares und einfaches Gefühl ohne die leiſeſte Störung von unruhigem

Streben. Jeder giebt daſſelbe was er nimmt, einer wie der andre, alles iſt gleich und ganz und in ſich vollendet wie der ewige Kuß der göttlichen Kinder.

Durch die Magie der Freude zerfließt das große Chaos ſtreitender Geſtalten in ein harmoniſches Meer der Vergeſſenheit. Wenn der Strahl des Glücks ſich in der letzten Thräne der Sehnſucht bricht, ſchmückt Iris ſchon die ewige Stirn des Himmels mit den zarten Farben ihres bunten Bogens. Die lieblichen Träume werden wahr, und ſchön wie Anadyomene heben ſich aus den Wogen des Lethe die reinen Maſſen einer neuen Welt und entfalten ihren Gliederbau in die Stelle der verſchwund-

nen Finſterniß. In goldner Jugend und Unſchuld wandelt die Zeit und der Menſch im göttlichen Frieden der Natur, und ewig kehrt Aurora ſchöner wieder.

Nicht der Haß, wie die Weiſen ſagen, ſondern die Liebe trennt die Weſen und bildet die Welt, und nur in ihrem Licht kann man dieſe finden und ſchauen. Nur in der Antwort jenes Du kann jedes Ich ſeine unendliche Einheit ganz fühlen. Dann will der Verſtand den innern Keim der Gottähnlichkeit entfalten, ſtrebt immer näher nach dem Ziele und iſt voll Ernſt, die Seele zu bilden, wie ein Künſtler das einzig geliebte Werk. In den Myſterien der Bildung ſchaut der Geiſt das Spiel

und die Gesetze der Willkühr und des Lebens. Das Werk des Pygmalion bewegt sich, und den überraschten Künstler ergreift ein freudiger Schauer im Bewußtseyn eigner Unsterblichkeit, und wie der Adler den Ganymedes reißt ihn die göttliche Hoffnung mit mächtigem Fittich zum Olymp.

Zwey Briefe.

I.

Ist es denn wahr und wirklich, was ich so oft in der Stille wünschte und nicht zu äußern wagte? — Ich sehe das Licht einer heiligen Freude auf deinem Antlitz lächeln, und bescheiden giebst du mir die schöne Verheißung.

Du wirſt Mutter ſeyn! —

Lebe wohl Sehnſucht und du leiſe Klage, die Welt iſt wieder ſchön, jetzt liebe ich die Erde, und die Morgenröthe eines neuen Frühlings hebt ihr Roſenſtrahlendes Haupt über mein unſterbliches Daſeyn. Wenn ich Lorbeern hätte, würde ich ſie um deine Stirn flechten, um dich einzuweihen zu neuem Ernſt und zu neuer Thätigkeit; denn auch für dich beginnt nun ein anderes Leben. Dafür gieb du mir den Myrthenkranz. Es ſteht mir wohl an, mich jugendlich zu ſchmücken mit dem Sinnbilde der Unſchuld, da ich im Paradieſe der Natur wandle. Was vorher war zwiſchen uns, iſt nur Liebe geweſen und Leidenſchaft. Nun hat

uns die Natur inniger verbunden, ganz und unauflöslich. Die Natur allein ist die wahre Priesterin der Freude; nur sie versteht es, ein hochzeitliches Band zu knüpfen. Nicht durch eitle Worte ohne Seegen, sondern durch frische Blüthen und lebendige Früchte aus der Fülle ihrer Kraft. Im endlosen Wechsel neuer Gestalten flicht die bildende Zeit den Kranz der Ewigkeit, und heilig ist der Mensch, den das Glück berührt, daß er Früchte trägt und gesund ist. Wir sind nicht etwa taube Blüthen unter den Wesen, die Götter wollen uns nicht ausschließen aus der großen Verkettung aller wirkenden Dinge, und geben uns deutliche Zeichen. So laß uns denn

unsre

unſre Stelle in dieſer ſchönen Welt verdienen, laß uns auch die unſterblichen Früchte tragen, die der Geiſt und die Willkühr bildet, und laß uns eintreten in den Reigen der Menſchheit. Ich will mich anbauen auf der Erde, ich will für die Zukunft und für die Gegenwart ſäen und erndten, ich will alle Kräfte brauchen, ſo lange es Tag iſt, und mich dann am Abend in den Armen der Mutter erquicken, die mir ewig Braut ſeyn wird. Unſer Sohn, der kleine ernſthafte Schalk wird um uns ſpielen, und manchen Muthwillen gegen dich mit mir ausſinnen.

Du hast Recht, das kleine Landgut müssen wir durchaus kaufen. Es ist gut, daß du gleich die Anstalten getroffen hast, ohne auf meine Entscheidung zu warten. Richte alles ein, wie es dir gefällt; nur nicht gar zu schön, wenn ich bitten darf, aber auch nicht zu nützlich und vor allen Dingen nicht zu weitläuftig.

Wenn du nur alles ganz nach deinem eignen Sinn machst, und dir nichts einreden läßt von Gewöhnlichem und Schicklichem, so wird es schon recht seyn, wie es seyn muß und wie ichs wünsche, und ich werde eine herrliche Freude haben über das schöne Eigenthum. Was ich sonst brauchte, hatte ich gedankenlos und ohne Gefühl von Besitz. Leichtsinnig

lebte ich über die Erde weg, und war nicht einheimiſch auf ihr. Nun hat das Heiligthum der Ehe mir das Bürgerrecht im Stande der Natur gegeben. Ich ſchwebe nicht mehr im leeren Raum einer allgemeinen Begeiſterung, ich gefalle mir in der freundlichen Beſchränkung, ich ſehe das Nützliche in einem neuen Lichte und finde alles wahrhaft nützlich, was irgend eine ewige Liebe mit ihrem Gegenſtande vermählt, kurz alles was zu einer ächten Ehe dient. Die äußerlichen Dinge ſelbſt flößen mir Hochachtung ein, wenn ſie in ihrer Art tüchtig ſind, und du wirſt am Ende noch frohlockende Lobreden auf den Werth eines eignen Heer-

des und über die Würde der Häuslichkeit von mir hören.

Ich verstehe jetzt deine Vorliebe fürs Landleben, ich liebe sie an dir, und ich fühle wie du. Ich mag sie gar nicht mehr sehn, diese unbeholfnen Klumpen von allem was verderbt und krank ist in der Menschheit; und wenn ich sie im allgemeinen denken will, erscheinen sie mir wie wilde Thiere an der Kette, die nicht einmal frey wüthen können. Auf dem Lande können die Menschen doch noch beysammen seyn, ohne sich häßlich zu drängen. Da könnten, wenn alles wäre wie es sollte, schöne Wohnungen und liebliche Hütten wie frische Gewächse und Blumen den grünen Boden schmücken und

einen würdigen Garten der Gottheit bilden.

Freylich werden wir auch auf dem Lande die Gemeinheit wieder finden, die noch überall herrscht. Es sollte eigentlich nur zwey Stände unter den Menschen geben, den bildenden und den gebildeten, den männlichen und den weiblichen, und statt aller künstlichen Gesellschaft eine große Ehe dieser beiden Stände, und allgemeine Brüderschaft aller Einzelnen. Statt dessen sehen wir nur eine Unzahl von Rohheit, und als unbedeutende Ausnahme einige die durch Mißbildung verkehrt sind! Aber in der freyen Luft kann doch das Einzelne, was schön und gut ist, nicht so erdrückt werden durch

die ſchlechte Maſſe und durch den Schein ihrer Allmacht.

Weißt du, welche Zeit unſrer Liebe mir beſonders ſchön glänzt? — Zwar iſt mir alles ſchön und rein in der Erinnerung, und auch an die erſten Tage denke ich mit wehmüthigem Entzücken. Aber das wertheſte unter allem werthen ſind mir doch die letzten Tage, die wir zuſammen auf dem Gute lebten. — Ein neuer Grund, um wieder auf dem Lande zu wohnen!

Noch eins. Laß mir die Weinreben nicht zu ſehr beſchneiden. Ich ſchreibe dies nur, weil du ſie gar zu wild und üppig fandeſt, und weil es dir einfallen möchte, das kleine Haus von allen Seiten durch-

aus ſauber vor dir zu ſehn. Auch der grüne Raſenplatz muß bleiben wie er iſt. Darauf ſoll das Kleine ſein Weſen treiben, kriechen, ſpielen und ſich wälzen.

Nicht wahr, der Schmerz, den dir mein trauriger Brief erregt hat, iſt völlig vergütet? Ich kann mich in allen dieſen Herrlichkeiten und im Taumel der Hoffnung nicht länger mit Sorge quälen. Mehr Schmerz als ich haſt du nicht dabey empfunden. Aber was liegt daran, wenn du mich liebſt, wirklich liebſt, ſo recht im Innerſten, ohne einen Hinterhalt von Fremdem. Welcher Schmerz wäre der Rede werth, wenn wir

damit ein tieferes, heißeres Bewußtſeyn unſrer Liebe gewinnen? Auch du biſt ſo geſinnt. Alles was ich dir da ſage, wußteſt du lange. Überhaupt iſt kein Entzücken und keine Liebe in mir, die nicht ſchon in irgend einer Tiefe deines Weſens verborgen läge, du Unendliche und Glückliche!

Mißverſtändniſſe ſind auch gut, damit das heiligſte einmal zur Sprache kömmt. Das Fremde, was dann und wann zwiſchen uns zu ſeyn ſcheint, iſt nicht in uns, in keinem von uns. Es iſt nur zwiſchen uns und auf der Oberfläche, und ich hoffe bey dieſer Gelegenheit wirſt du es ganz von dir und aus dir wegtreiben.

Und woher entſtehen ſolche kleine Abſtoßungen als aus der gegenſeitigen Unerſättlichkeit im Lieben und Geliebtwerden? Ohne dieſe Unerſättlichkeit giebt's keine Liebe. Wir leben und lieben bis zur Vernichtung. Und wenn die Liebe es iſt, die uns erſt zu wahren vollſtändigen Menſchen macht, das Leben des Lebens iſt, ſo darf auch ſie wohl die Widerſprüche nicht ſcheuen, ſo wenig wie das Leben und die Menſchheit; ſo wird auch ihr Frieden nur auf den Streit der Kräfte folgen.

Ich fühle mich glücklich, daß ich eine Frau liebe, die ſo wie du lieben kann. So wie du iſt ein größeres Wort als alle Superlative. — Wie kannſt du nur meine Worte

leben, da ich, ohne es zu wollen, welche traf, die dich so verletzen mußten? Ich möchte sagen, ich schreibe zu gut, um dir sagen zu können, wie mir im innersten Gemüth ist. Ach Liebe! glaube es nur, daß keine Frage in dir ohne Antwort in mir ist. Deine Liebe kann nicht ewiger seyn als die meinige. — Köstlich ist aber deine schöne Eifersucht auf meine Fantasie und ihre Wuthbeschreibungen. Das bezeichnet recht die Gränzenlosigkeit deiner Treue, läßt aber doch hoffen, daß deine Eifersucht nahe daran sey, in ihrem eignen Übermaaß sich selbst zu zernichten.

Es bedarf nun dieser Art von Fantasie — der geschriebenen — nicht

mehr. Ich werde bald bey dir seyn. Ich bin heiliger, ruhiger wie sonst. Ich kann dich im Geiste nur anblicken und stets vor dir stehn. Du fühlst alles ohne daß ichs sage, und glühst freudig halb den geliebten Mann halb das Kind im Herzen.

Weißt du noch, wie ich dir schrieb, keine Erinnerung könne dich mir entweihen, du seyst ewig rein wie die heilige Jungfrau von unbeflecktem Empfängniß, und nichts fehle dir zur Madonna wie das Kind?

Nun hast du es, nun ist es da und wirklich. Bald trage ich ihn auf dem Arm, bald erzähle ich ihm

Mährchen, bald unterrichte ich ihn sehr ernsthaft, bald gebe ich ihm gute Lehren, wie der junge Mensch sich in der Welt zu betragen hat.

Und dann kehrt mein Geist wieder zurück zur Mutter, ich gebe dir einen unendlichen Kuß, ich sehe wie sich dein Busen sehnend hebt, und fühle wie sich's unter deinem Herzen geheimnißvoll regt.

Wenn wir nur erst wieder beysammen sind, wollen wir unsrer Jugend ganz eingedenk seyn, und ich will die Gegenwart heilig halten. Wohl hast du Recht: Eine Stunde später ist unendlich viel später.

Es ist hart, daß ich eben jetzt

nicht bey dir seyn kann! Ich beginne aus Ungeduld viel Närrisches. Ich streife fast von Morgen bis Abend umher in der herrlichen Gegend; ich eile als ob es Wunder wie nothwendig wäre, und gerathe endlich an einen Ort, wohin ich am wenigsten wollte. Ich gebehrde mich als ob ich heftige Reden hielte; ich glaube allein zu seyn und bin plötzlich unter Menschen; und muß dann lächeln, wenn ich bemerke, wie abwesend ich war. Auch schreiben kann ich nicht lange und will nur bald wieder hinaus, den schönen Abend an den Ufern des ruhigen Stroms zu verträumen.

Heute habe ich unter andern auch vergessen, daß es Zeit war, den

Brief abzusenden. Dafür erhältst du nun deſto mehr Verwirrung und Freude.

Die Menſchen ſind wirklich ſehr gut mit mir. Sie verzeihn es mir nicht nur daß ich ſo oft keinen Theil nehme und dann mit einemmale ihr Geſpräch auf eine ſonderbare Art unterbreche: ſie ſcheinen ſich ſogar in der Stille an meiner Freude herzlich zu freuen. Beſonders Juliane. Ich ſage ihr nur weniges von dir, aber ſie hat viel Sinn dafür und erräth das übrige. Es giebt doch nichts liebenswürdigeres als das reine uneigennützige Wohlgefallen an der Liebe!

Ich glaube freylich, ich würde jetzt meine Freunde hier lieben, wenn sie auch weniger vortrefflichye Menschen wären. Ich fühle eine grose Veränderung in meinem Wesen: eine allgemeine Weichheit und süße Wärme in allen Vermögen der Seele und des Geistes, wie die schöne Ermattung der Sinne die auf das höchste Leben folgt.

Und doch ists nichts weniger als Weichlichkeit. Vielmehr weiß ich, daß ich alles was meines Berufs ist, von nun an mit größerer Liebe und frischer Kraft treiben werde. Ich fühlte nie mehr Zuversicht und Muth, als Mann unter Männern zu wirken, ein heldenmäßiges Leben zu beginnen und auszuführen und

mit Freunden verbrüdert für die Ewigkeit zu handeln.

Das ist meine Tugend; so ziemt es mir, den Göttern ähnlich zu werden. Die deinige ist es, gleich der Natur als Priesterin der Freude das Geheimniß der Liebe leise zu offenbaren und in der Mitte würdiger Söhne und Töchter das schöne Leben zu einem heiligen Fest zu weihen.

Ich mache mir oft Sorge über deine Gesundheit. Du kleidest dich gar zu leicht und liebst die Abendluft! Das sind gefährliche Gewohnheiten, die du wie manche andre ablegen mußt.

Denke, daß eine neue Ordnung

der

der Dinge für dich beginnt. Bisher hieß ich deinen Leichtsinn schön, weil er an der Zeit war und zum Ganzen stimmte. Ich fand es weiblich, wenn du mit dem Glück scherzen, und alle Rücksichten zerreißen und ganze Massen deines Lebens oder deiner Umgebung vernichten konntest.

Nun ist aber etwas da, worauf du immer Rücksicht nehmen, worauf du alles beziehen wirst. Nun mußt du dich allmählich zur Ökonomie bilden, versteht sich im allegorischen Sinn.

In diesem Brief geht alles recht bunt durch einander, wie im menschlichen Leben Gebet und Essen, Schel-

merei und Entzücken. Nun gute Nacht. — Ach warum kann ich nicht wenigstens im Traume bei dir seyn, wirklich mit dir und in dir träumen! Denn wenn ich bloß von dir träume, ists doch immer nur allein. — Du willst wissen, warum du nicht von mir träumst, da du doch so viel an mich denkst? Liebe! schweigst du nicht auch oft lange über mich?

Amaliens Brief hat mir große Freude gemacht. Freilich seh' ich aus dem schmeichelnden Ton, daß sie mich nicht von den Männern ausnimmt, die der Schmeichelei bedürfen. Ich verlange das auch gar

nicht. Es wäre unbillig zu fodern, daß ſie meinen Werth auf unſre Weiſe anerkennen ſoll. Genug, daß eine mich ganz kennt! — Sie erkennt ihn ja auf ihre Art ſo ſchön! — Sollte ſie wohl wiſſen, was Anbetung iſt? Ich zweifle daran und bedaure ſie, wenn ſie es nicht weiß. Du nicht auch?

Heute fand ich in einem franzöſiſchen Buche von zwei Liebenden den Ausdruck: »Sie waren einer dem andern das Univerſum.« —

Wie fiel mir's auf, rührend und zum Lächeln, daß, was da ſo gedankenlos ſtand, bloß als eine Fi-

gur der Übertreibung, in uns buchſtäblich wahr geworden ſey!

Eigentlich iſt's zwar auch für ſo eine franzöſiſche Paſſion buchſtäblich wahr. Sie finden das Univerſum einer in dem andern, weil ſie den Sinn für alles andre verlieren.

Nicht ſo wir. Alles, was wir ſonſt liebten, lieben wir nun noch wärmer. Der Sinn für die Welt iſt uns erſt recht aufgegangen. Du haſt durch mich die Unendlichkeit des menſchlichen Geiſtes kennen gelernt, und ich habe durch dich die Ehe und das Leben begriffen, und die Herrlichkeit aller Dinge.

Alles iſt beſeelt für mich, ſpricht zu mir und alles iſt heilig. Wenn man ſich ſo liebt wie wir, kehrt

auch die Natur im Menſchen zu ihrer urſprünglichen Göttlichkeit zurück. Die Wolluſt wird in der einſamen Umarmung der Liebenden wieder, was ſie im großen Ganzen iſt — das heiligſte Wunder der Natur; und was für andre nur etwas iſt, deſſen ſie ſich mit Recht ſchämen müſſen, wird für uns wieder, was es an und für ſich iſt, das reine Feuer der edelſten Lebenskraft.

Drei Dinge wird unſer Kind gewiß haben: viel Muthwillen, ein ernſthaftes Geſicht und etwas Anlage zur Kunſt. Alles andre erwarte ich mit ſtiller Ergebung. Sohn oder Tochter, darüber kann ich keinen be-

ſtimmten Wunſch haben. Aber über die Erziehung habe ich ſchon unſäglich viel gedacht, nämlich, wie wir unſer Kind vor aller Erziehung ſorgfältig bewahren wollen; vielleicht mehr als drei vernünftige Väter denken und ſorgen, um ihre Nachkommenſchaft gleich von der Wiege in lauter Sittlichkeit einzuſchnüren.

Ich habe einige Entwürfe gemacht, die dir gefallen werden. Auf dich iſt ſehr dabei gerechnet. Nur mußt du die Kunſt nicht vernachläßigen! — Würdeſt du für deine Tochter wenn es eine Tochter wäre, lieber das Portrait oder die Landſchaft wählen? —

Du Thörin mit deinen äußerlichen Dingen! Du willſt wiſſen, was mich umgiebt, wo, wann und wie ich alles thue, lebe und bin? — Sieh doch um dich, auf dem Stuhl neben dir, in deinen Armen, an deinem Herzen, da lebe und bin ich. Trifft dich nicht der Strahl des Verlangens, und ſchleicht mit ſüßer Wärme bis an dein Herz, bis an den Mund, wo es in Küſſen überſtrömen möchte? —

Nun rühmſt du dich noch gar, daß du immer innerlich an mich ſchriebſt und ich nur oft, du Sylbenſtecherin! Erſtlich denke ich immer ſo an dich, wie du es beſchreibſt, daß ich neben dir gehe, dich ſehe, höre, ſpreche. Dann aber auch noch

anders, beſonders wenn ich des Nachts aufwache.

Wie kannſt du nur an der Würdigkeit und Göttlichkeit deiner Briefe zweifeln! Der letzte blickt und leuchtet aus hellen Augen; es iſt nicht Schrift ſondern Geſang. —

Ich glaube wenn ich noch einige Monate fern von dir wäre, würde dein Styl ſich völlig ausbilden. Indeſſen finde ich es doch rathſamer, daß wir den Styl und das Schreiben nun laſſen und die ſchönſten und höchſten Studien nicht länger ausſetzen, und ich bin ſo ziemlich entſchloſſen, in acht Tagen ſehen zu reiſen.

Zweyter Brief.

Es iſt ſonderbar, daß der Menſch ſich nicht vor ſich ſelbſt fürchtet. Die Kinder haben Recht, daß ſie ſo neugierig und doch ſo bange in die Geſellſchaft der unbekannten Geiſter hineinblicken. Jeder einzelne Atom der ewigen Zeit kann eine Welt von Freude faſſen, aber ſich auch zu einem unermeßlichen Abgrund von Leiden und Schrecken öffnen. Ich begreife nun das alte Mährchen von dem Manne, welchen ein Zauberer in wenigen Augenblicken viele Jahre durchleben ließ: denn ich habe die furchtbare Allmacht der Fantaſie an mir ſelbſt erfahren.

Seit dem letzten Briefe deiner Schweſter — es ſind nun drei Tage — habe ich die Schmerzen eines ganzen Menſchenlebens gefühlt, von dem Sonnenlicht der glühenden Jugend, bis zum blaſſen Mondſchein des weißen Alters.

Jeder kleine Umſtand, den ſie mir von deiner Krankheit ſchrieb, beſtätigte mich, mit dem was ich in der vorigen von dem Arzt gehört und ſelbſt beobachtet hatte, in dem Gedanken, ſie ſey weit gefährlicher, als ihr wüßtet, ja eigentlich nicht mehr gefährlich, ſondern entſchieden. In dieſen Gedanken verloren, alle Kräfte durch die Unmöglichkeit, aus der weiten Ferne zu dir zu eilen, gelähmt, war mein Zuſtand wirklich

ſehr troſtlos. Erſt jetzt weiß ich's recht, wie er war, da ich durch die fröhliche Bothſchaft deiner Geſundheit wiedergeboren bin. Denn geſund biſt du nun, ſo gut als völlig geſund. Das ſchließe ich aus allen Berichten mit eben der Zuverſicht, mit der ich vor wenigen Tagen das Todesurtheil über uns ausſprach.

Ich dachte es mir gar nicht als noch künftig oder als geſchehe es jetzt. Alles war vergangen; ſchon lange warſt du im Schooß der kühlen Erde verhüllt, Blumen keimten allmählig auf dem geliebten Grabe, und meine Thränen floſſen ſchon milder. Stumm und einſam ſtand ich und ſah nichts als die geliebten Züge und die ſüßen Blitze der ſpre-

chenden Augen. Unbeweglich blieb dieſes Bild vor mir, nur trat bisweilen das bleiche Geſicht des letzten Lächelns und des letzten Schlummers leiſe an die Stelle, oder plötzlich verwirrten ſich die verſchiedenen Erinnerungen. Mit unglaublicher Schnelle veränderten ſich die Umriſſe, kehrten zur erſten Geſtalt zurück, und verwandelten ſich von neuem, bis der überſpannten Einbildung alles verſchwand. Nur deine heiligen Augen blieben im leeren Raum und ſtanden unbeweglich da, wie die freundlichen Sterne ewig über unſrer Armuth ſchimmern. Unverrückt ſchaute ich nach den ſchwarzen Lichtern, die mit bekanntem Lächeln in die Nacht meiner Trauer winkten. Bald brannte

ein ſtechender Schmerz aus dunkeln Sonnen mit unerträglichem Blenden, bald ſchwebte und floß ein ſchöner Glanz, als wollte er mich locken. Da war es, als wehte eine friſche Morgenluft mich an, ich warf mein Haupt in die Höhe, und es rief laut in mir: »Warum ſollſt du dich quälen, in wenigen Augenblicken kannſt du ja bei ihr ſeyn.«

Schon eilte ich, dir zu folgen, aber plötzlich hielt mich ein neuer Gedanke an, und ich ſagte zu meinem Geiſt: »Unwürdiger, du kannſt nicht einmal die kleinen Diſſonanzen dieſes mittelmäßigen Lebens ertragen und du hältſt dich ſchon für ein höheres reif und würdig? Gehe hin zu leiden und zu thun was dein Beruf

iſt, und melde dich wieder, wenn deine Aufträge vollendet ſind.« — Iſt es nicht auch dir auffallend, wie alles auf dieſer Erde nach der Mitte ſtrebt, wie ſo ordentlich alles iſt, wie ſo unbedeutend und kleinlich? So ſchien es mir ſtets; daher vermuthe ich — und ich habe dir dieſe Vermuthung, wenn ich nicht irre, ſchon einmal mitgetheilt, — daß unſer nächſtes Daſeyn größer, im Guten wie im Schlechten kräftiger, wilder, kühner, ungeheurer ſeyn wird.

Die Pflicht zu leben hatte geſiegt, und ich war wieder in dem Gewühl des Lebens und der Menſchen, ihrer und meiner ohnmächtigen Handlungen und fehlervollen

Werke. Da befiel mich Entſetzen, wie wenn ein Sterblicher ſich in der Mitte unabſehlicher Eisgebirge plötzlich allein fände. Alles war mir kalt und fremd und ſelbſt die Thräne gefror.

Wunderliche Welten erſchienen und ſchwanden mir im ängſtlichen Traum. Ich war krank und litt viel, aber ich liebte meine Krankheit und hieß ſelbſt den Schmerz willkommen. Ich haßte alles Irdiſche und freute mich, daß es beſtraft und zerrüttet würde; ich fühlte mich ſo allein und ſo ſonderbar, und wie ein zarter Geiſt oft mitten im Schooß des Glücks über ſeine eigne Freude wehmüthig wird, und uns grade auf dem Gipfel des Daſeyns das

Gefühl ſeiner Nichtigkeit überfällt, ſo ſchaute ich mit geheimer Luſt auf meinen Schmerz. Er ward mir zum Sinnbilde des allgemeinen Lebens, ich glaubte die ewige Zwietracht zu fühlen und zu ſehen, durch die alles wird und exiſtirt, und die ſchönen Geſtalten der ruhigen Bildung ſchienen mir todt und klein gegen dieſe ungeheure Welt von unendlicher Kraft, und von unendlichem Kampf und Krieg bis in die verborgenſten Tiefen des Daſeyns.

Durch dieſes ſonderbare Gefühl ward die Krankheit zu einer eignen Welt in ſich vollendet und gebildet. Ich fühlte, ihr geheimnißreiches Leben ſey voller und tiefer als die gemeine Geſundheit der eigentlich träumen-

menden Nachtwandler um mich her. Und mit der Kränklichkeit, die mir gar nicht unangenehm war, blieb mir auch dieſes Gefühl und ſonderte mich völlig ab von den Menſchen, wie mich von der Erde der Gedanke trennte, dein Weſen und meine Liebe ſey zu heilig geweſen, um nicht ihr und ihren groben Banden flüchtig zu enteilen. Es ſey alles gut ſo und dein nothwendiger Tod nichts als ein ſanftes Erwachen nach leiſem Schlummer.

Auch ich glaubte zu wachen, wenn ich dein Bild anſchaute, das ſich immer mehr zu einer heitern Reinheit und Allgemeinheit verklärte. Ernſt und doch liebreizend, ganz Du und doch nicht mehr Du, die

göttliche Gestalt umschienen von wunderbarem Glanz. Bald war es wie der furchtbare Lichtstrahl der sichtbaren Allmacht und bald ein freundlicher Schimmer goldener Kindheit. Mit langen stillen Zügen sog mein Geist aus der Quelle der kühlen reinen Gluth, sich heimlich berauschend und in dieser seeligen Trunkenheit fühlte ich eine geistliche Würde eigner Art, weil mir in der That jede weltliche Gesinnung ganz fremde war und mich niemals das Gefühl verließ, daß ich dem Tode geweiht sey.

Langsam flossen die Jahre und mühevoll trat eine That nach der andern, ein Werk und dann wieder eines an sein Ziel, das so wenig

das meinige war als ich jene Thaten und Werke für das was sie heißen nahm. Es waren mir nur heilige Sinnbilder, alles Beziehungen auf die eine Geliebte, die die Mittlerin war zwischen meinem zerstückten Ich und der untheilbaren ewigen Menschheit; das ganze Daseyn ein steter Gottesdienst einsamer Liebe.

Endlich nahm ich wahr, das sey nun das lezte. Die Stirn war nicht mehr glatt und die Locken wurden bleich. Meine Laufbahn war geendigt aber nicht vollendet. Die beste Kraft des Lebens war dahin und noch stand die Kunst und die Tugend ewig unerreichbar vor mir. Ich wäre verzweifelt, hätte ich nicht beyde in Dir gesehn und vergöttert,

holdſelige Madonna! und Dich und Deine milde Göttlichkeit in mir.

Da erſchienſt Du mir bedeutend und winkteſt tödtlich. Schon ergriff mich ein herzliches Verlangen nach Dir und nach der Freyheit; ich ſehnte mich nach dem geliebten alten Vaterlande und wollte eben den Staub der Reiſe von mir ſchütteln, als ich wieder ins Leben gerufen ward durch das Verheißen und die Gewißheit Deiner Geneſung.

Nun ward ich meines wachen Traums inne, erſchrack über alle die bedeutenden Beziehungen und Ähnlichkeiten und ſtand ängſtlich an dem unſichtbaren Abgrund dieſer innern Wahrheit.

Weißt Du was mir am meiſten klar dadurch geworden iſt? — Zuerſt, daß ich Dich vergöttre, und daß es gut iſt, daß ich ſo thue. Wir beyde ſind eins und nur dadurch wird der Menſch zu einem und ganz er ſelbſt wenn er ſich auch als Mittelpunkt des Ganzen und Geiſt der Welt anſchaut und dichtet. Doch warum Dichtet, da wir den Keim zu allem in uns finden und doch ewig nur ein Stück von uns ſelbſt bleiben?

Und dann weiß ichs nun, daß der Tod ſich auch ſchön und ſüß fühlen läßt. Ich begreife, wie das freye Gebildete ſich in der Blüthe aller Kräfte nach ſeiner Auflöſung und Freyheit mit ſtiller Liebe ſehnen

und den Gedanken der Rükkehr freudig anſchauen kann wie eine Morgenſonne der Hoffnung.

Eine Reflexion.

Es iſt meinem Gemüth nicht ſelten ſonderbar aufgefallen, wie verſtändige und würdige Menſchen mit nie ermüdender Induſtrie und mit ſo großem Ernſt das kleine Spiel in ewigem Kreislauf immer von neuem wiederholen können, welches doch offenbar weder Nutzen bringt noch ſich einem Ziele nähert, obgleich es das frühſte aller Spiele ſeyn mag.

Dann fragte mein Geiſt, was wohl die Natur, die überall ſo viel denkt, die Liſt im Großen treibt und

ſtatt witzig zu reden, gleich witzig handelt, bey jenen naiven Andeutungen denken mag, welche gebildete Redner nur durch ihre Namenloſigkeit benennen.

Und dieſe Namenloſigkeit ſelbſt iſt von zweydeutiger Bedeutung. Je verſchämter und je moderner man iſt, je mehr wird es Mode ſie aufs Schamloſe zu deuten. Für die alten Götter hingegen hat alles Leben eine gewiſſe claſſiſche Würde und ſo auch die unverſchämte Heldenkunſt lebendig zu machen. Die Menge ſolcher Werke und die Größe der Erfindungskraft in ihr beſtimmt Rang und Adel im Reiche der Mythologie.

Dieſe Zahl und dieſe Kraft ſind

guf, aber ſie ſind nicht das Höchſte. Wo ſchlummert alſo das erſehnte Ideal verborgen? Oder findet das ſtrebende Herz in der höchſten aller darſtellenden Künſte ewig nur andre Manieren und nie einen vollendetem Styl?

Das Denken hat die Eigenheit, daß es nächſt ſich ſelbſt am liebſten über das denkt, worüber es ohne Ende denken kann. Darum iſt das Leben des gebildeten und ſinnigen Menſchen ein ſtetes Bilden und Sinnen über das ſchöne Räthſel ſeiner Beſtimmung. Er beſtimmt ſie immer neu, denn eben das iſt ſeine ganze Beſtimmung, beſtimmt zu werden und zu beſtimmen. Nur in ſeinem Suchen ſelbſt findet der Geiſt

des Menſchen das Geheimniß welches er ſucht.

Was iſt denn aber das Beſtimmende oder das Beſtimmte ſelbſt? In der Männlichkeit iſt es das Namenloſe. Und was iſt das Namenloſe in der Weiblichkeit? — das Unbeſtimmte.

Das Unbeſtimmte iſt geheimnißreicher, aber das Beſtimmte hat mehr Zauberkraft. Die reizende Verwirrung des Unbeſtimmten iſt romantiſcher, aber die erhabene Bildung des Beſtimmten iſt genialiſcher. Die Schönheit des Unbeſtimmten iſt vergänglich wie das Leben der Blumen und wie die ewige Jugend ſterblicher Gefühle; die Energie des Beſtimmten iſt vorübergehend wie

das ächte Ungewitter und die ächte Begeiſterung.

Wer kann meſſen und wer kann vergleichen was eines wie das andre unendlichen Werth hat, wenn beydes verbunden iſt in der wirklichen Beſtimmung, die beſtimmt iſt, alle Lücken zu ergänzen und Mittlerin zu ſeyn zwiſchen dem männlichen und weiblichen Einzelnen und der unendlichen Menſchheit?

Das Beſtimmte und das Unbeſtimmte und die ganze Fülle ihrer beſtimmten und unbeſtimmten Beziehungen; das iſt das Eine und Ganze, das iſt das wunderlichſte und doch das einfachſte, das einfachſte und doch das höchſte. Das Univerſum ſelbſt iſt nur ein Spielwerk des

Beſtimmten und des Unbeſtimmten und das wirkliche Beſtimmen des Beſtimmbaren iſt eine allegoriſche Miniatur auf das Leben und Weben der ewig ſtrömenden Schöpfung.

Mit ewig unwandelbarer Symmetrie ſtreben beyde auf entgegengeſetzten Wegen ſich dem Unendlichen zu nähern und ihm zu entfliehen. Mit leiſen aber ſichern Fortſchritten erweitert das Unbeſtimmte ſeinen angebohrnen Wunſch aus der ſchönen Mitte der Endlichkeit ins Gränzenloſe. Das vollendete Beſtimmte hingegen wirft ſich durch einen kühnen Sprung aus dem ſeligen Traum des unendlichen Wollens in die Schranken der endlichen That und

nimmt ſich ſelbſt verfeinernd immer zu an großmüthiger Selbſtbeſchränkung und ſchöner Genügſamkeit.

Auch in dieſer Symmetrie offenbart ſich der unglaubliche Humor, mit dem die conſequente Natur ihre allgemeinſte und einfachſte Antitheſe durchführt. Selbſt in der zierlichſten und künſtlichſten Organiſazion zeigen ſich dieſe komiſche Spitzen des großen Ganzen mit ſchalkhafter Bedeutſamkeit wie ein verkleinertes Portrait und geben aller Individualität, die allein durch ſie und den Ernſt ihrer Spiele entſtehet und beſtehet, die letzte Rundung und Vollendung.

Durch dieſe Individualität und jene Allegorie blüht das bunte Ideal

witziger Sinnlichkeit hervor aus dem Streben nach dem Unbedingten.

Nun ist alles klar! Daher die Allgegenwart der namenlosen unbekannten Gottheit. Die Natur selbst will den ewigen Kreislauf immer neuer Versuche; und sie will auch, daß jeder einzelne in sich vollendet einzig und neu sey, ein treues Abbild der höchsten untheilbaren Individualität.

Sich vertiefend in diese Individualität nahm die Reflexion eine so individuelle Richtung, daß sie bald anfing aufzuhören und sich selbst zu vergessen.

»Was sollen wir diese Anspielungen, die mit unverständlichem Verstand nicht an der Gränze sondern bis in die Mitte der Sinnlichkeit nicht spielen sondern widersinnig streiten?«

So wirst Du, und würde Juliane zwar nicht sagen aber doch gewiß fragen.

Liebe Geliebte! darf der volle Blumenstrauß nur sittsame Rosen, stille Vergißmeinnicht und bescheidne Veilchen zeigen, und was sonst mädchenhaft und kindlich blüht, oder auch alles andre was in bunter Glorie sonderbar strahlt?

Die männliche Ungeschicklichkeit ist ein mannigfaltiges Wesen und reich an Blüthen und Früchten jeder

Art. Gönne ſelbſt der wunderlichen Pflanze, die ich nicht nennen will, ihre Stelle. Sie dient wenigſtens zur Folie für die hellbrennende Granate und die lichten Orangen. Oder ſoll es etwa ſtatt dieſer bunten Fülle nur eine vollkommne Blume geben, welche alle Schönheiten der übrigen vereint und ihr Daſeyn überflüſſig macht?

Ich entſchuldige nicht, was ich lieber ſogleich noch einmal thun will, mit vollem Zutrauen auf Deinen objektiven Sinn für die Kunſtwerke der Ungeſchicklichkeit, welche den Stoff zu dem was ſie bilden will oft nicht ungern von der männlichen Begeiſterung entlehnt.

Es iſt ein zärtliches Furioſo und

ein kluges Adagio der Freundschaft: Du wirst verschiednes daraus lernen können: daß Männer mit ungemeiner Delicatesse zu hassen verstehn, wie ihr zu lieben; daß sie dann einen Zank, wenn er vollendet ist, in eine Distinction umbilden, und daß Du so viele Anmerkungen darüber machen darfst als Dir gefällig ist.

Julius an Antonio.

I.

Du hast Dich sehr verändert seit einiger Zeit! Sieh Dich vor Freund, daß der Sinn für das Große Dir nicht abhanden kommt, ehe Du es gewahr wirst. Was soll das geben? Du wirst endlich so viel Zartheit und Feinheit ansetzen, daß Herz und

und Gefühl drauf geht. Wo bleibt da die Männlichkeit und handelnde Kraft? — Ich werde noch dahin kommen, Dir zu thun wie Du mir thuſt, ſeit wir nicht mehr mit einander ſondern neben einander leben. Ich werde dir Gränzen ſetzen müſſen und ſagen, wenn er auch Sinn für alles hat, was ſonſt ſchön iſt, ſo fehlt ihm doch der eine für die Freundſchaft. Doch werde ich den Freund und ſein Thun und Laſſen nie moraliſch kritiſiren; wer das kann, der verdient nicht das hohe ſeltne Glück einen zu haben.

Daß Du Dich zuerſt an Dir ſelbſt vergreifſt, macht die Sache nur ſchlimmer. Sage mir im Ernſt, ſuchſt Du die Tugend in dieſen küh-

len Spitzfindigkeiten des Gefühls, in dieſen Kunſtübungen des Gemüths, die den Menſchen aushöhlen und am vollen Mark ſeines Lebens zehren?

Schon lange war ich ergeben und ſtill. Ich zweifelte gar nicht, daß Du, da Du ſo vieles weißt, auch wohl die Urſachen wiſſen würdeſt durch die unſre Freundſchaft untergegangen iſt. Faſt ſcheint es ich habe mich geirrt, da Du ſo erſtaunen konnteſt, daß ich mich ganz an Eduard anſchließen will, da Du gleichſam nicht begreifend zu fragen ſchienſt, wodurch Du mich denn beleidigt hätteſt. Wenn es nur das wäre, nur etwas einzelnes, dann wäre es den Mislaut einer ſolchen

Frage nicht werth, dann würde ſichs von ſelbſt beantworten und ausgleichen. Iſt es aber nicht mehr wenn ich bey jeder Veranlaßung es immer wieder als Entweihung fühlen muß, daß ich Dir alles von Edward wie es vorfiel, mittheilte? Gethan haſt Du freilich nichts gegen ihn, auch nicht laut geſagt: aber ich weiß und ſehe recht gut wie Du denkſt. Und wenn ich es nicht wüßte und ſähe, was wäre denn die unſichtbare Gemeinſchaft unſrer Geiſter und die ſchöne Magie dieſer Gemeinſchaft? — Es kann Dir gewiß nicht einfallen, Dich hier noch länger zurückziehen und durch bloße Feinheit das Miſverſtändniß in Nichts auflöſen zu

wollen: denn ſonſt hätte auch ich wirklich nichts weiter zu ſagen.

Unſtreitig ſeyd ihr durch eine ewige Kluft geſchieden. Die ruhige klare Tiefe Deines Weſens, und der heiße Kampf ſeines raſtloſen Lebens liegen an den entgegengeſetzten Enden des menſchlichen Daſeyns. Er iſt ganz Handlung, Du biſt eine fühlende und beſchauende Natur. Darum ſollteſt Du eben Sinn für alles haben und haſt ihn auch, wo Du Dich nicht ſelbſt abſichtlich verſchließeſt. Und das verdrüßt mich eigentlich. Möchteſt Du den Herrlichen lieber haſſen als verkennen! — Aber wohin ſoll es führen, wenn man ſich unnatürlich gewöhnt, das wenige Große und Schöne was noch

etwa da iſt, ſo gemein zu nehmen, als es der Scharfſinn nur immer nehmen kann, ohne die Anſprüche auf den Sinn aufzugeben? — Was man überall ſehn will, muß man endlich ſelbſt werden.

Iſt das die gerühmte Vielſeitigkeit? — Freilich beobachteſt Du dabey den Grundſatz der Gleichheit, und einem gehts nicht viel beſſer wie dem andern; nur daß jeder auf eine eigne Art verkannt wird. Haſt Du nicht auch mein Gefühl gezwungen über das was ihm das heiligſte iſt ewig zu ſchweigen gegen Dich wie gegen jeden andern? Und das darum, weil Du Dein Urtheil nicht ſchweigen laſſen konnteſt bis es Zeit war, und weil Dein Verſtand über-

all Gränzen erdichtet, ehe er ſeine eigenen finden kann. Du haſt mich beynah in den Fall gebracht, Dir auseinanderſetzen zu müſſen, wie groß eigentlich mein Werth ſey, wie viel richtiger und ſichrer Du gegangen ſeyn würdeſt, wenn Du dann und wann nicht geurtheilt ſondern geglaubt, wenn Du hie und da in mir ein unbekanntes Unendliches vorausgeſetzt hätteſt.

Freilich iſt meine eigne Nachläßigkeit an allem Schuld. Vielleicht wars auch Eigenſinn, daß ich die ganze Gegenwart mit Dir theilen wollte, und Dich über Vergangenheit und Zukunft doch nicht belehrte. Ich weiß nicht, es widerſtand meinem Gefühl, auch hielt ichs für

überflüßig, denn ich traute Dir in der That unendlich viel Verſtand zu.

O Antonio, wenn ich an ewigen Wahrheiten zweifeln könnte, ſo hätteſt Du mich dahin gebracht, jene ſtille ſchöne Freundſchaft, die auf der bloßen Harmonie des Seyns und Zuſammenſeyns beruht, für etwas falſches und verkehrtes zu halten!

Iſt es nun noch unbegreiflich wenn ich mich ganz auf die andre Seite werfe? — Ich entſage dem zarten Genuß und ſtürze mich in den wilden Kampf des Lebens. Ich eile zu Eduard. Alles iſt verabredet. Wir wollen nicht bloß zuſammen leben, ſondern im brüderlichen Bunde vereint wirken und handeln. Er iſt rauh und herbe, ſeine Tugend

iſt mehr kräftig als empfindſam: aber er hat ein männliches großes Herz, und in jedem beſſern Zeitalter wäre er, das ſage ich kühn, ein Held geweſen.

II.

Es iſt wohl ſchön, daß wir endlich einmal wieder mit einander geſprochen haben; ich bin es auch zufrieden, daß Du durchaus nicht ſchreiben wollteſt, und auf die armen unſchuldigen Buchſtaben ſchiltſt, weil Du wirklich zum Sprechen mehr Genie haſt. Aber ich habe doch noch eins und das andre auf dem Herzen, was ich nicht ſagen konnte und was ich verſuchen will, Dir brieflich anzudeuten.

Warum aber auf dieſem Wege? — O mein Freund, wenn ich nur noch ein feineres gebildeteres Element der Mittheilung wüßte, um das was ich möchte, in zarter Hülle leiſe aus der Ferne zu ſagen! Das Geſpräch iſt mir zu laut und zu nah und auch zu einzeln. Dieſe einzelnen Worte geben immer wieder nur eine Seite, ein Stück von dem Zuſammenhange, von dem Ganzen, das ich in ſeiner vollen Harmonie andeuten möchte.

Und können Männer die zuſammen leben wollen, zu zart gegen einander in ihrem Umgange ſeyn? — Es iſt nicht als ob ich befürchtete, etwas zu heftiges zu ſagen, und daß ich darum gewiſſe Perſonen und

gewiſſe Gegenſtände in unſerm Geſpräch vermied. Darüber denke ich iſt ja wohl die Gränzſcheidung zwiſchen uns auf immer vernichtet!

Was ich Dir noch ſagen wollte, iſt etwas ganz Allgemeines; und doch wähle ich lieber dieſen Umweg. Ich weiß nicht ob es eine falſche oder eine wahre Delicateſſe iſt, aber es würde mir ſchwer fallen, viel von der Freundſchaft mit Dir zu reden von Angeſicht zu Angeſicht.

Und doch ſinds Gedanken über dieſe, die ich Dir ſagen muß. Die Anwendung — und auf die kommt es am meiſten an — wirſt Du leicht ſelbſt machen können.

Für mein Gefühl giebts zwey Arten von Freundſchaft.

Die erſte iſt ganz äußerlich. Unerſättlich eilt ſie von That zu That und nimmt jeden würdigen Mann auf in den großen Bund vereinter Helden, ſchlingt den alten Knoten durch jede Tugend feſter, und trachtet ſtets neue Brüder zu gewinnen; je mehr ſie hat, je mehr begehrt ſie.

Erinnre Dich an die Vorwelt und Du wirſt dieſe Freundſchaft, die den redlichen Krieg gegen alles Böſe, wenn es auch in uns oder im Geliebten wäre, kämpft, überall finden, wo die edle Kraft in großen Maſſen wirkt und Welten bildet oder beherrſcht.

Jezt ſind andre Zeiten, aber das Ideal dieſer Freundſchaft wird in

mit ſeyn, ſo lange wie ich ſelbſt ſeyn werde.

Die andre Freundſchaft iſt ganz innerlich. Eine wunderbare Symmetrie des Eigenthümlichſten, als wenn es vorher beſtimmt wäre, daß man ſich überall ergänzen ſollte. Alle Gedanken und Gefühle werden geſellig durch die gegenſeitige Anregung und Ausbildung des Heiligſten. Und dieſe reingeiſtige Liebe, dieſe ſchöne Myſtik des Umgangs ſchwebt nicht bloß als fernes Ziel vor einem vielleicht vergeblichem Streben. Nein, ſie iſt nur vollendet zu finden. Auch hat da keine Täuſchung Statt, wie bey jener andern heroiſchen. Ob die Tugend eines Mannes Stich hält, muß die That

lehren. Aber wer ſelbſt in ſeinem Innern die Menſchheit und die Welt fühlt und ſieht, der wird nicht leicht allgemeinen Sinn und allgemeinen Geiſt da ſuchen können wo er nicht iſt.

Zu dieſer Freundſchaft iſt nur fähig, wer in ſich ganz ruhig wurde und in Demuth die Göttlichkeit des andern zu ehren weiß.

Haben die Götter einem Menſchen eine ſolche Freundſchaft geſchenkt, ſo kann er weiter nichts, als ſie mit Sorge vor allem was äußerlich iſt bewahren und das heilige Weſen ſchonen. Denn vergänglich iſt die zarte Blüthe.

Sehnsucht und Ruhe.

Leicht bekleidet ſtanden Lucinde und Julius am Fenſter im Pavillon, erfriſchten ſich an der kühlen Morgenluft und waren verloren im Anſchaun der aufſteigenden Sonne, die von allen Vögeln mit munterem Geſang begrüßt ward.

Julius, fragte Lucinde, warum fühle ich in ſo heitrer Ruhe die tiefe Sehnſucht? — Nur in der Sehnſucht finden wir die Ruhe, antwortete Julius. Ja die Ruhe iſt nur das, wenn unſer Geiſt durch nichts geſtört wird, ſich zu ſehnen und zu ſuchen, wo er nichts höheres finden kann als die eigne Sehnſucht.

Nur in der Ruhe der Nacht, ſagte Lucinde, glüht und glänzt die Sehnſucht und die Liebe hell und voll wie dieſe herrliche Sonne. — Und am Tage, erwiederte Julius, ſchimmert das Glück der Liebe blaß, ſo wie der Mond nur ſparſam leuchtet. — Oder es erſcheint und ſchwindet plötzlich ins allgemeine Dunkel, fügte Lucinde an, wie jene Blitze, die uns das Gemach erhellten, da der Mond verhüllt war.

Nur in der Nacht ſingt Klagen, ſprach Julius, die kleine Nachtigall und tiefe Seufzer. Nur in der Nacht eröffnet ſich die Blume ſchüchtern und athmet frey den ſchönſten Duft, um Geiſt und Sinne in gleicher Wonne zu berauſchen. Nur in der

Nacht, Lucinde, ſtrömet tiefe Liebesgluth und kühne Rede göttlich von den Lippen, die im Geräuſch der Tage ihr ſüßes Heiligthum mit zartem Stolz verſchließen.

Lucinde.

Nicht ich, mein Julius, bin die die Du ſo heilig mahlſt; obſchon ich klagen möchte wie die Nachtigall und, wie ich innig fühle, nur der Nacht geweiht bin. Du biſts, es iſt die Wunderblume Deiner Fantaſie, die Du in mir, die ewig Dein iſt, dann erblickſt, wenn das Gewühl verhüllt iſt und nichts gemeines Deinen hohen Geiſt zerſtreut.

Julius.

Laß die Beſcheidenheit und ſchmeichle nicht. Gedenke, Du biſt die

Prie-

Prieſterin der Nacht. Im Strahl der Sonne ſelbſt verkündigts der dunkle Glanz der vollen Locken, der ernſten Augen lichtes Schwarz, der hohe Wuchs, die Majeſtät der Stirn und aller edlen Glieder.

Lucinde.

Die Augen ſinken, indem Du rühmſt, weil jetzt der laute Morgen blendet, und luſtger Vögel buntes Lied die Seele ſtört und ſchreckt. Sonſt möchte wohl das Ohr in ſtiller dunkler Abendkühle des ſüßen Freundes ſüße Rede gierig trinken.

Julius.

Es iſt nicht eitle Fantaſie. Unendlich iſt nach dir und ewig unerreicht mein Sehnen.

Lucinde.

Seys was es ſey, Du biſt der Punkt in dem mein Weſen Ruhe findet.

Julius.

Die heilge Ruhe fand ich nur in jenem Sehnen, Freundin.

Lucinde.

Und ich in dieſer ſchönen Ruhe jene heilge Sehnſucht.

Julius.

Ach, daß das harte Licht den Schleyer heben darf, der dieſe Flammen ſo verhüllte, daß der Sinne Scherz die heiße Seele kühlend lindern mochte!

Lucinde.

So wird einſt ewig kalter ernſter Tag des Lebens warme Nacht

zerreißen, wenn Jugend flieht und wenn ich Dir entſage wie Du der großen Liebe größer einſt entſagteſt.

Julius.

Daß ich doch Dir die unbekannte Freundinn zeigen dürfte und ihr das Wunder meines wunderbaren Glücks.

Lucinde.

Du liebſt ſie noch und wirſt ſie ewig mein auch ewig lieben. Das iſt das große Wunder Deines wunderbaren Herzens.

Julius.

Nicht wunderbarer als das Deine. Ich ſehe Dich an meine Bruſt gelehnt mit Deines Guido Locke ſpielen; uns beyde brüderlich vereint

die würdge Stirn mit ewgen Freudekränzen zieren.

Lucinde.

Laß ruhn in Nacht, reiß nicht ans Licht, was in des Herzens ſtiller Tiefe heilig blüht.

Julius.

Wo mag des Lebens Wege mit dem Wilden ſcherzen, den zart Gefühl und wildes Schickſal heftig fortriß in die herbe Welt?

Lucinde.

Verklärt und einzig glänzt der hohen Unbekannten reines Bild am blauen Himmel Deiner reinen Seele.

Julius.

O ewge Sehnſucht! — Doch endlich wird des Tages fruchtlos Sehnen, eitles Blenden ſinken und

erlöſchen, und eine groſſe Liebesnacht ſich ewig ruhig fühlen.

Lucinde.

So fühlt ſich, wenn ich ſeyn darf, wie ich bin, das weibliche Gemüth in liebeswarmer Bruſt. Es ſehnt ſich nur nach Deinem Sehnen, iſt ruhig wo Du Ruhe findeſt.

Tändeleyen der Fantaſie.

Durch die ſchweren lauten Anſtalten zum Leben wird das zarte Götterkind Leben ſelbſt verdrängt und jämmerlich erſtickt in der Umarmung der nach Aſſenart liebenden Sorge.

Abſichten haben, nach Abſichten handeln, und Abſichten mit Abſichten zu neuer Abſicht künſtlich verweben; dieſe Unart iſt ſo tief in die närri-

ſche Natur des gottähnlichen Menſchen eingewurzelt, daß er ſichs nun ordentlich vorſetzen und zur Abſicht machen muß, wenn er ſich einmal ohne alle Abſicht, auf dem innern Strom ewig fließender Bilder nud Gefühle frey bewegen will.

Es iſt der Gipfel des Verſtandes aus eigner Wahl zu ſchweigen, die Seele der Fantaſie wiederzugeben und die ſüßen Tändeleyen der jungen Mutter mit ihrem Schooßkinde nicht zu ſtören.

Aber ſo verſtändig iſt der Verſtand nach dem goldnen Zeitalter ſeiner Unſchuld nur ſehr ſelten. Er will die Seele allein beſitzen; auch wenn ſie wähnt allein zu ſeyn mit ihrer angebohrnen Liebe, lauſcht er

im Verborgnen und ſchiebt an die Stelle der heiligen Kinderſpiele nur Erinnerung an ehemalige Zwecke oder Ausſichten auf künftige. Ja er weiß den hohlen kalten Täuſchungen einen Anſtrich von Farbe und eine flüchtige Hitze zu geben und will durch ſeine nachahmende Kunſt der argloſen Fantaſie ihr eigenſtes Weſen rauben.

Aber die jugendliche Seele läßt ſich durch die Argliſt des Altklugen nicht bethören, und immer ſieht ſie den Liebling ſpielen mit den ſchönen Bildern der ſchönen Welt. Willig läßt ſie ihre Stirn umflechten von den Kränzen, die das Kind aus den Blüthen des Lebens flicht, und willig läßt ſie ſich in wachen Schlum-

mer ſinken, Muſik der Liebe träumend, und geheimnißvoll freundliche Götterſtimmen vernehmend, wie die einzelnen Laute einer fernen Romanze.

Alte wohlbekannte Gefühle tönen aus der Tiefe der Vergangenheit und Zukunft. Leiſe nur berühren ſie den lauſchenden Geiſt und ſchnell verlieren ſie ſich wieder in den Hintergrund verſtummter Muſik und dunkler Liebe. Alles liebt und lebt, klaget und freut ſich in ſchöner Verwirrung. Hier öffnen ſich am rauſchenden Feſt die Lippen aller Fröhlichen zu allgemeinem Geſange; und hier verſtummt das einſame Mädchen vor dem Freunde, dem ſie ſich vertrauen möchte und verſagt

den Kuß mit lächelndem Munde. Gedankenvoll ſtreue ich Blumen auf das Grab des zu früh entſchlafnen Sohnes, die ich bald voll Freude und voll Hoffnung der Braut des geliebten Bruders darreiche, während die hohe Prieſterin mir winkt und mir die Hand reicht zu ernſtem Bunde, bey dem ewig reinen Feuer ewige Reinheit und ewige Begeiſterung zu geloben. Ich enteile dem Altar und der Prieſterin um das Schwerdt zu ergreifen und mit der Schaar der Helden in den Kampf zu ſtürzen, den ich bald vergeſſe, wo ich in tiefſter Einſamkeit nur den Himmel und mich beſchaue.

Welche Seele ſolche Träume ſchlummert, die träumt ſie ewig fort,

auch wenn sie erwacht ist. Sie fühlt sich umschlungen von den Blüthen der Liebe, sie hütet sich wohl die losen Kränze zu zerreißen, sie giebt sich gern gefangen und weiht sich selbst der Fantasie und läßt sich gern beherrschen von dem Kinde, das alle Mutterſorgen durch seine süßen Tändeleyen lohnt.

Dann zieht sich ein frischer Hauch von Jugendblüthe über das ganze Daseyn und ein Heiligenschein von kindlicher Wonne. Der Mann vergöttert die Geliebte, die Mutter das Kind und alle den ewigen Menschen.

Nun versteht die Seele die Klage der Nachtigall und das Lächeln des Neugebohrnen, und was auf

Blumen wie an Sternen ſich in geheimer Bilderſchrift bedeutſam offenbart, verſteht ſie; den heiligen Sinn des Lebens wie die ſchöne Sprache der Natur. Alle Dinge reden zu ihr und überall ſieht ſie den lieblichen Geiſt durch die zarte Hülle.

Auf dieſem feſtlich geſchmückten Boden wandelt ſie den leichten Tanz des Lebens, ſchuldlos und nur beſorgt dem Rhythmus der Geſelligkeit und Freundſchaft zu folgen und keine Harmonie der Liebe zu ſtören.

Dazwiſchen ewger Geſang, von dem ſie nur dann und wann einzelne Worte vernimmt, welche noch höhere Wunder verrathen laſſen.

Immer ſchöner umgiebt ſie dieſer Zauberkreis. Sie kann ihn nie

verlaſſen und was ſie bildet oder ſpricht, lautet wie eine wunderbare Romanze von den ſchönen Geheimniſſen der kindlichen Götterwelt, begleitet von einer bezaubernden Muſik der Gefühle und geſchmückt mit den bedeutendſten Blüthen des lieblichen Lebens.

Lessings
Gedanken und Meinungen
aus
dessen Schriften
zusammengestellt und erläutert
von
Friedrich Schlegel.

Erster Theil.

Leipzig,
in der Juniusschen Buchhandlung.
1804.

Ex Bibliotheca
Universitatis
Friderici Guil.
Berolini

An Fichte.

Der philosophische Geist, worunter ich neben der freien immer weiter strebenden Untersuchung, auch die grade Aufrichtigkeit und Kühnheit des Forschers verstehe, ist an sich selbst unstreitig von unschätzbarem Werthe. Für die Welt aber, für das Ganze, wird er alsdenn erst recht bleibend wirksam und nützlich, wann seine Wirkungen durch das Vorhandenseyn einer streng-wissenschaftlichen Philosophie gesichert und begründet worden. Sonst müssen seine schönsten Resultate sich bald in die allgemeine Masse verlieren, und vergessen werden.

Und dieſes iſt der Grund, warum ich Ihnen, verehrungswürdiger Freund, vor allen andern den gegenwärtigen Verſuch zuſchreibe, Leſſings Geiſt und Gedanken, ihrem Gange und ihrer Entſtehung gemäß darzuſtellen; ſo viel als möglich mit ſeinen eignen Worten, und nur wo es unentbehrlich ſchien, mit einigen eignen Erklärungen über die Bedeutung und den Standpunkt des Zuſammengeſtellten begleitet.

Nicht alſo weil Leſſing, wiewohl in ganz andern Verhältniſſen und bei Gelegenheit ganz andrer Gegenſtände, dennoch nach dem gleichen Ziele geſtrebt zu haben ſcheint wie Sie; Gründlichkeit nämlich, und Freimüthigkeit der Unterſuchung in allen Theilen des Wiſſens zu verbreiten. Nicht weil er Ihnen in dieſem Sinne vorgearbeitet hat, nicht weil Sie, wie ich weiß, ſein Streben und ſeine Geſinnung ehren, das Geiſtvolle in ſeiner eigenthümlichen Manier mehr als viele andre zu ſchätzen und zu lieben wiſſen, richte ich das wenige, was ich in dieſer

Vorrede zu sagen habe, zunächst an Sie; sondern deswegen, weil ich dadurch zugleich meine Ueberzeugung an den Tag zu legen, Gelegenheit erhalte, daß solche Miscellen und Fragmente von Philosophie, als Lessing in einer ungünstigen und seichten Epoche der Litteratur seine Laufbahn beginnend, unter dem Druck vieler ungünstigen Umstände arbeitend und nur allzufrühzeitig seiner Nation entrissen, allein zu hinterlassen vermochte, erst dadurch ihren vollen Werth erhalten, wenn in derselben Litteratur auch dasjenige vorhanden ist, was ihnen fehlt, oder was sie nur stillschweigend voraussetzen. Nur da, wo auch die ersten Principien des Wahren, deren Entdeckung oder Wiederherstellung das Zeitalter vorzüglich Ihnen verdankt, in einer streng wissenschaftlichen Methode der Philosophie gelehrt werden, sind auch die freieren Productionen und Resultate des bloß natürlichen philosophischen Geistes an ihrer Stelle.

Für überflüßig aber können diese nie ge-

halten werden, wären auch die Principien des Wissens noch so deutlich dargestellt, die Methode noch so sehr vervollkommnet. Denn das Wissen ist, wie bekannt, nicht ein bloßer Mechanismus, sondern geht nur aus dem eignen freien Denken hervor. Dazu entschließen sich die Menschen nicht leicht, sie müssen dazu gebildet werden; es muß die in Trägheit schlummernde Kraft ihres Geistes auf mancherlei Weise erweckt, gereizt und erregt werden. Ein mühsames und schwieriges Geschäft, was aber, so oft auch der schlechte Erfolg abschrecken mag, dennoch nie aufgegeben werden darf, weil es nothwendig ist; denn was frommte die Fülle des von andern vielleicht ehemals Gedachten, wenn die Kraft des Denkers selbst nicht immer von neuem rege und thätig wird? Auf welchen Wegen allein sie auch jenes sich anzueignen und Vortheil davon zu ziehen vermag. — Wenigstens auf der gegenwärtigen Stufe der geistigen Ausbildung, kann es nicht befremdend und nicht überflüßig

ſcheinen, wenn der Freund der Philoſophie auf alle nur immer erſinnliche Mittel denkt, alle nur irgend mögliche Wege einſchlägt, auf denen ſich hoffen läßt, dem Geiſte der Menſchen beizukommen, und ſie endlich aus ihrem Schlummer wecken zu können. Freiere Formen ſind dazu meiſtens wirkſamer als die ganz ſtrenge Methode, weil dieſe als ſchon vorhanden vorausſetzt, wozu faſt alle erſt gebildet werden müſſen.

Schwerlich aber ſind noch andre deutſche Schriften beſſer geeignet, dieſen Geiſt des Selbſtdenkens zu erregen und zu bilden, als die Leſſingſchen. Selbſt daß er, in einigen Fächern beſonders, ſich anfangs noch an dieſen oder jenen Aberglauben der vergangenen Epoche der deutſchen Litteratur anſchließt, iſt in dieſer Rückſicht kein Tadel. Nichts lehrt beſſer, für uns ſelbſt den rechten Weg zu finden, als wenn wir ſehen, wie ein thätig ſtrebender Geiſt ſich allmälig aus den Vorurtheilen herausarbeitet, die er, weil ſie bei denen, die er für die beſſern

hielt, allgemein gelten, auf Glauben angenommen hatte.

Diese ganz specifische Kraft, das Selbstdenken zu erregen, haben die Lessingschen Schriften und Gedanken nicht durch ihren Inhalt allein, sondern auch durch ihre Form. Und ich gestehe, daß diese und der vortreffliche Styl nicht wenig dazu beigetragen haben, mich zu dieser Arbeit zu bestimmen. Wir haben im Deutschen, obgleich schon einige Werke der Dichtkunst als vollendete auch in der Sprache angeführt werden können, bis jetzt nur äußerst wenig vortrefflich in Prosa geschriebenes. Desto höher soll man dieses wenige halten, und desto vielfacher es zum weitern Anbau der Sprache benutzen.

Es würde mich nicht Wunder nehmen, wenn einige, dem Purismus sehr ergebene in Lessings Styl zu viel ausländische Wörter, oder auch manche aus dem lebhaften Gesprächston des wirklichen Lebens entlehnte Wendung und Phrase nicht edel ge-

nug finden ſollten. Dagegen aber iſt folgendes zu erinnern.

Der Unterſchied der Proſa und der Poeſie beſteht darin, daß die Poeſie darſtellen, die Proſa nur mittheilen will. Zwar wie überall, ſo giebt es auch hier für das Entgegengeſetzte einen Punkt, wo die Gränzen ſich in einander verlieren. Im Geſpräch, im dialogiſchen Kunſtwerke zum Beiſpiel iſt es eigentlich die gegenſeitige Gedankenmittheilung der Redenden, welche ſelbſt der Gegenſtand der Darſtellung iſt. — Dargeſtellt wird das Unbeſtimmte, weshalb auch jede Darſtellung ein Unendliches iſt; mittheilen aber läßt ſich nur das Beſtimmte. Und nicht das Unbeſtimmte, ſondern das Beſtimmte iſt es, was alle Wiſſenſchaften ſuchen. In der höchſten aller Wiſſenſchaften aber, die nicht irgend etwas einzelnes Beſtimmtes lehren ſoll, ſondern das Beſtimmen ſelbſt überhaupt zu beſtimmen hat, iſt es eben deswegen nicht hinreichend, das Gedachte ſchon fertig zu geben. Es will

diese Wissenschaft nicht dieses oder jenes Gedachte, sondern das Denken selbst lehren; darum sind ihre Mittheilungen nothwendigerweise auch Darstellungen, denn man kann das Denken nicht lehren, ausser durch die That und das Beispiel, indem man vor jemanden denkt, nicht etwas Gedachtes mittheilt, sondern das Denken in seinem Werden und Entstehen ihm darstellt. Eben darum aber kann der Geist dieser Wissenschaft nur in einem Werke der Kunst vollständig deutlich gemacht werden.

Die Gränzen verlieren sich in einander, aber die Gattungen bleiben dennoch ewig geschieden, und aus jenem so einfach scheinenden Unterschiede, daß die Prosa etwas Bestimmtes mittheilen, die Poesie aber das Unbestimmte darstellen will, ließen sich leicht alle übrigen herleiten. Für die Mittheilung bestimmter Gedanken ist ein bestimmtes System von Worten, oder eine Terminologie sehr angemessen, wo die Bedeutungen ganz fixirt sind, wie sonst nur in den todten

Sprachen, daher auch alle Terminologie aus dieſen vorzüglich gewählt wird. Jedoch auch die ausländiſche Sprache nimmt für dieſen Zweck in einem gewiſſen Grade die Natur einer todten an; und wenn gleich der freie, univerſelle Schriftſteller keinen Grund hat, die Terminologie einer Wiſſenſchaft, eines Syſtems, ganz und gar zu adoptiren und ſich darauf zu beſchränken, ſo würde es doch auch eine zweckloſe Production ſeyn, ein oft vielleicht tiefbedeutendes, kühn treffendes Wort zu verwerfen, weil es irgend einer Terminologie angehört. Beſonders wenn, wie das bei Leſſing der Fall faſt immer iſt, der behandelte Gegenſtand ohnehin ſchon einen nicht ganz ununterrichteten Leſer vorausſetzt. Die Mittheilung muß geſellig ſeyn; lebendig alſo, und energiſch der Styl, in einem gewiſſen Sinne der ganze Vortrag dramatiſch. Es muß nicht ſeyn, wie wenn einer für ſich allein docirt, ſondern wie ein Geſpräch; der Leſer muß ſich überall angeſprochen fühlen; der

Gang der Gedanken muß nicht ängstlich Schritt vor Schritt weiter schleichen, sondern mit rascher Kraft immer weiter um sich greifen. Und auch im Einzelnen müssen die Worte und Wendungen, durch ein kühnes Bild, eine treffende Anspielung, durch Witz und Feuer, die Kraft, das Leben des Geistes zugleich verkündigen und erregen.

Lessings Styl besitzt alle diese Eigenschaften in einem ganz eminenten Grade; das wird jeder gern zugeben. Und gewiß tragen die vielen aus der Sprache des wirklichen Lebens aufgenommenen Conversationswendungen nicht wenig dazu bei. Ob in einem einzelnen Falle irgend ein Bild, eine Wendung, nur kühn, oder nicht edel sey, darüber dürfte sich nur im Einzelnen und aus dem Einzelnen nach dem Gefühl des Verständigen entscheiden lassen, allgemeine Regeln hingegen wenig oder nichts fruchten. Sehr selten indessen dürften diese Fälle seyn. Dergleichen Wendungen aus falscher Würde gänzlich vermeiden zu wollen, das würde

gerades Weges zum Kostbaren und Steifen führen, was einige selbst unsrer guten Schriftsteller so unlesbar macht. Ueberhaupt muß in dieser freieren Gattung universeller Schriften manches erlaubt seyn, was es in Werken der Darstellung nicht seyn würde. Die Darstellung bleibt ewigen Gesetzen streng unterworfen; im wirklichen Gespräch nehmen wir es ja auch nicht so genau; wenn es nur interessant ist, was gesagt wird, wenn es nur auf eine geistvolle und angenehme Art gesagt wird, so lassen wir übrigens jedem dabei seine eigene Manier; den objektiven Styl behalten wir uns vor von eigentlichen Kunstwerken zu fordern.

Indessen ist es doch nicht die Sprache und der Witz allein, dieses Colorit der Universalität, was aus der geistvollen Mischung jener dem Anscheine nach heterogenen Bestandtheile hervorgeht; es ist nicht der auch bei ganz trocknen Gegenständen der Untersuchung einverleibte lebendige dramatische, dialektische und dialogische Geist

allein, was Lessings Schriften so genialisch auszeichnet, und ihnen eine so wunderbare Kraft giebt — sondern dieses liegt noch weit mehr in der Form des Ganzen; wenn anders trotz der anscheinenden Formlosigkeit desselben mit Recht Form genannt wird, was den Geist des Ganzen ausdrückt durch eine eigenthümliche Verknüpfungsart des Einzelnen, die diesem unbeschadet auch wohl anders seyn könnte. Die Folge der Gedanken ist es, was über eine prosaische Schrift, besonders der freiern Art im Ganzen entscheidet; und den Grad bestimmt, in welchem sie wirken und eingreifen, anziehen und interessiren kann. Wie vortrefflich zum Beispiel sind mehrere Schriften der alten Philosophen, besonders die Platonischen recht eigentlich dazu eingerichtet, das Selbstdenken zu erregen. Ein Widerspruch gegen ein geltendes Vorurtheil, oder was irgend sonst die angebohrne Trägheit recht kräftig wecken kann, macht den Anfang; denn geht der Faden des Denkens

in ſtetiger Verknüpfung unmerklich fort, bis der überraſchte Zuſchauer, nachdem jener Faden mit einemmale abreißt, oder ſich in ſich ſelbſt auflöſte, plötzlich vor einem Ziele ſich findet, das er gar nicht erwartet hatte; vor ſich eine gränzenloſe weite Ausſicht, und ſieht er zurück auf die zurückgelegte Bahn, auf die deutlich vor ihm liegende Windung des Geſprächs, ſo wird er inne, daß es nur ein Bruchſtück war aus einer unendlichen Laufbahn.

Ganz etwas ähnliches erreicht Leſſing, eine ganz ähnliche Wirkung haben ſeine Schriften auf einem andern Wege, durch Mittel, die wie natürlich, von jenen ſehr verſchieden ſind; der Erfolg aber iſt derſelbe. Darum hat, was er ſchrieb, eine ſo eigne Magie, und darum iſt er den vortrefflichſten Schriftſtellern beizuzählen; weil er nicht blos im Einzelnen genialiſche Gedanken hatte, ſondern der Gang ſeines Denkens ſelbſt, genialiſch und genieerregend war.

Die Form aber dieses Ganzen kann man so beschreiben. Er geht überall aus von einem gegebenen lebhaften Interesse; seyen es nun geschnittne Steine, oder Schauspiel, oder Freimaurerei, was grade der Zufall an die Tagesordnung gebracht hatte; er wußte schon überall höhere Ideen anzuknüpfen. Dieses Interesse faßt er in seiner größten Lebhaftigkeit auf, und beginnt von da aus zu schaffen, zu wirken und um sich zu greifen. Lebhafte Widerlegung der geltenden Vorurtheile, neue Beispiele, wo von Theorie die Rede ist, speculative Ansichten, wo man nur vom Einzelnen zu hören erwartete, erregen und erhalten überall, das Leben, die Mannichfaltigkeit und das Interesse. Immer tiefer dringt sein Denken ein, immer weiter greift es um sich; fand man schon in seinen ersten Schritten Paradoxie, so tritt er weiterhin mit einer ganz andern kühnern, wirklich so zu nennenden auf. Ueberall aber, im Ganzen wie im Einzelnen dieses Ganges zeigt sich eine ihm

ganz

ganz eigenthümliche Combination der Gedanken, deren überraschende Wendungen und Configurationen sich besser wahrnehmen als definiren lassen. Wenn er auch da, wo er des Faches ganz Meister war, in dem angefangenen Wege nicht zu einem befriedigenden Schluß kommen konnte, so ward ein kühner Sprung in eine andere Gattung genommen, und eine Auflösung gegeben, von einer ganz andern Seite her, wo man es gar nicht erwartete; wie er seiner theologischen Laufbahn durch den Nathan aufs herrlichste die Krone aufsetzte.

In dieser die letzte Hälfte seines schriftstellerischen Lebens anfüllenden theologischen Laufbahn ist, wie der Geist am reifsten, der Styl am geistvollsten und kräftigsten, so auch jene Form am vollkommensten deutlich und klar.

Denn daß dieselbe nicht in jeder der einzelnen Abhandlungen oder der Bücher, die oft unter zufälligen Rücksichten abgefaßt wurden, sehr oft auch unvollendet

blieben; daß sie überhaupt nicht so im Einzelnen zu suchen sey, versteht sich von selbst, da es ja die innere Form seines Denkens selbst war. In jeder Gedankenreihe aber, in jeder Gedankenmasse eines bestimmten Faches, was sein ganzes Interesse an sich zog, wird diese Form unstreitig gefunden werden; um so mehr vielleicht, je mehr von den überflüßigen Aeußerlichkeiten und störenden Zufälligkeiten hinweggenommen worden ist; welches zu thun, ich in gegenwärtigem Werke einen Versuch gemacht habe.

Allgemeine Einleitung.

Vom Weſen der Kritik.

Alles was Leſſing gethan, gebildet, verſucht und gewollt hat, läßt ſich am füglichſten unter den Begriff der Kritik zuſammen faſſen; ein Begriff, der, ſo mannigfaltig und weit-verbreitet auch die Thätigkeit ſeines Geiſtes war, dennoch vollkommen hinreichen kann zur gemeinſchaftlichen Ueberſicht derſelben, wenn man, ihm ſeine alte Würde wiedergebend, ihn ſo umfaſſend nimmt, wie er ehedem genommen ward.

Leſſings poetiſche Beſtrebungen ſind zu betrachten als Beiſpielsübungen für ſeine Principien der Poetik und Dramaturgie; in der Philoſophie aber, demjenigen Gebiete, für wel-

ches ihn eigentlich die Tendenz seines Geistes bestimmte, war er durchaus nicht Systematiker und Sektenstifter, sondern Kritiker. Prüfung, freimüthige und sorgfältige Prüfung der Meinungen andrer, Widerlegung manches gemeingeltenden Vorurtheils, Vertheidigung und Wiederanregung dieser oder jener alten, oft schon vergeßnen Paradoxie, das war die Form, in welcher er seine eigne Meinungen in diesem Fach, meistens nur indirekt vorzutragen pflegte.

Die große Masse seiner andern Schriften, antiquarischer, dramaturgischer, grammatischer, und eigentlich litterarischer Untersuchungen gehört selbst nach dem gemeineren Begriffe hierher; und ich weiß nicht, ob nicht auch alle Polemik wenigstens als eine der Kritik sehr nah verwandte Gattung betrachtet werden sollte.

Aber eben weil diese Wissenschaft oder Kunst, die wir Kritik nennen, so viel umfaßt, ihr Gebiet aber so weit sich überhaupt nur die redende Künste und die Sprachen erstrecken, zu verbreiten pflegt, ist es unumgänglich nothwendig, den Begriff derselben genauer zu bestimmen, welches am besten geschehen kann, indem wir uns an ihren Ursprung erinnern.

Die Griechen, von denen wir selbſt den Namen der Kritik überkommen haben, ſind es, welche ſie zuerſt erfunden und geſtiftet und zugleich auf den höchſten Gipfel beinah der Ausbildung und Vollkommenheit gebracht haben. Nachdem das Zeitalter der groſſen Poeten vorüber war, ging bei ihnen doch der Sinn für Poeſie nicht völlig unter. Bei der groſſen Anzahl der ſchriftlichen Denkmale, welche theils ihre innre Merkwürdigkeit, theils eine ſehr umfaſſende Liebhaberei erhalten hatte, und immer noch fort erhielt, wurde es bald eine Wiſſenſchaft, ſie nur alle zu kennen, beſonders aber ſie zu überſchauen, welches ohne eine beſtimmte Anordnung nicht möglich war; die Art, wie die Gedichte auf die Nachwelt gekommen waren, und wie Bücher damals vervielfältigt wurden, gab auch demjenigen Scharfſinn, der ſich lieber auf ein einzelnes Werk beſchränken, als in das groſſe Ganze verliehren mochte, Beſchäftigung; die kleinern und gröſſern Lücken und Zuſätze aus den ältern Nachrichten zu folgern, aus Vergleichungen mehrerer Handſchriften zu ſammeln, oder aus dem Zuſammenhange zu errathen und nach vielfach

wiederholten Prüfungen und Vergleichungen endlich mit Gewißheit zu bestimmen, auch nur für ein einzelnes Werk, das wurde nun ein jahrelanges weitläuftiges Geschäft, zu groß oft, um von Einem vollendet werden zu können.

Dieses beides, die Auswahl der classischen Schriftsteller, welche das Ganze der Griechischen Poesie und Litteratur in eine deutliche Ordnung stellen sollte; und zweitens die Behandlung der verschiedenen Lesarten, blieben immerfort die Angeln der alten Kritik. Es mag seyn, daß sie das letzte Geschäft durchaus nicht so unverbesserlich vollendet hat, als das erste; es mag seyn, daß durch die Auswahl der classischen Werke manches, was uns merkwürdig seyn würde, nicht auf uns gekommen ist, weil es außer diesem Cyklus lag. Das Prinzip aber, nach welchem sie dabei verfuhren, ist durchaus das richtige; indem sie nicht das fehlerfreie, meistens nur das, was keine Kraft hat zum Ausschweifen, für vortrefflich, für gebildet und ewiger Nachbildung würdig hielten; sondern was in seiner Gattung als das Erste, Höchste oder Letzte am kräftigsten

angelegt, oder am kunſtreichſten vollendet war, mochte es übrigens dem beſchränkten Sinne noch ſo viel Anſtoß geben. Und vortrefflich war die Methode ihres Studiums; ein unaufhörliches, ſtets von neuem wiederhohltes Leſen der claſſiſchen Schriften, ein immer wieder von vorn angefangnes Durchgehen des ganzen Cyklus; nur das heißt wirklich leſen; nur ſo können reife Reſultate entſtehen und ein Kunſtgefühl, und ein Kunſturtheil, welches allein durch das Verſtändniß des Ganzen der Kunſt und der Bildung ſelbſt möglich iſt.

Freilich hatten ſie dabei einen ſehr großen Vortheil; das Kunſtgefühl war bei den Griechen ſehr allgemein, und die Kritiker durften meiſtens nur die allgemeinen Urtheile, die ſie ſchon vorfanden, beſtätigen und erklären; nur hie und da hat ihre Willkühr daran geändert, nur im Einzelnen haben Nebenrückſichten das Kunſtgefühl auf einen Abweg geleitet; und nur über geringere Beſtimmungen konnte ein Streit oder Verſchiedenheit des Urtheils Statt finden; im Ganzen aber war man einig, was das Kunſturtheil und die Principien betrifft. Wie natürlich; die Griechiſche Litteratur und

Poesie war ein vollkommen in sich geschloßnes Ganzes, wo es nicht schwer seyn konnte, die Stelle zu finden, die das Einzelne im Ganzen einnehme. Der poetische Sinn ging nie völlig bei dieser Nation verlohren. Die Art aber, wie seit Erfindung der Buchdruckerei und Verbreitung des Buchhandels durch eine ungeheure Masse ganz schlechter, und schlechthin untauglicher Schriften der natürliche Sinn bei den Modernen verschwemmt, erdrückt, verwirrt und mißleitet wird, fand damals noch gar nicht Statt. Nicht, als hätte sich nicht unter der Menge der alten Dichter auch wohl einer erhalten, der mittelmäßig war, oder nach etwas ganz Falschem strebte, von dem wahren Wege sich weit verirrte. Allein die Majorität der erhaltenen allgemein gelesenen und immer wieder bearbeiteten Werke war doch in der That vortrefflich. Die weniger guten waren nur die Ausnahmen, und daher auch unter diesen wohl keins so ganz bildungslos und kunstlos, wie es nur da möglich wird, wo eine gute Schrift eine höchst seltne Ausnahme, absolute Schlechtigkeit aber in der Regel ist.

Ganz anders ſchon war es bei den Römern, obwohl ihre Kritik nur von den Griechen angenommen, der Griechiſchen ganz und gar nachgeformt war. Denn eben dieſer Umſtand ſchon, dieſe Einführung einer fremden Bildung und Poeſie mußte eine weite Kluft zwiſchen dem gelehrten und ungelehrten Gefühl veranlaſſen. Und unter den römiſchen Gelehrten war ſogar dieſe Frage, in wie weit das Griechiſche unbedingt nachzubilden, oder auch das Einheimiſche beizubehalten ſey, der Gegenſtand eines nie ganz entſchiedenen Streites, der doch nichts geringeres als die Principien ſelbſt der Litteratur betraf. In dieſem Stücke iſt das Verhältniß der Römer ſchon dem unſrigen ähnlicher. Uebrigens aber war der Geiſt dieſer Nation zu praktiſch, als daß ſie mehr als einige große Gelehrte hätte haben können, die auch bald ohne Nachfolger blieben. Beſonders war ihre Poeſie zu neuen Urſprungs, zu arm, und hörte, da ſie erzwungen war, bald ganz wieder auf.

An einer reichen Poeſie fehlte es nun zwar in der romantiſchen Poeſie den Modernen nicht. Es war aber dieſe Poeſie ſo ganz

unmittelbare Blüthe des Lebens, daß sie ganz an dieses geknüpft war, und mit dem Untergange der Verfassung und Sitten, besonders in Deutschland, zugleich mit untergehen mußte. Es waren meist Ritter und Fürsten, welche sie übten; seltner Geistliche, welche doch nur etwa im Gegensatz jener, Gelehrte genannt werden können. So war es in Deutschland, Spanien, dem südlichen und nördlichen Frankreich. Nur in Italien waren die drei ersten großen Dichter zugleich Gelehrte, freilich von wie beschränkten Hülfsmitteln, aber doch mehr Gelehrte als irgend einer unter jenen früheren romantischen Erfindern, zugleich Dichter und die ersten Wiederhersteller der alten Litteratur. Und auch nur die italiänische Poesie jener ältern Zeit ist geblieben, und in stets lebendiger Wirksamkeit erhalten. Die provenzalischen Gesänge, die altfranzösischen Erfindungen, und die herrlichen Werke altdeutscher Dichtkunst sind verschollen, und die fast unbekannt gewordne Poesie harret meist noch im Staube der Büchersammlungen auf einen Befreier. Da der Geist und das Leben, aus welchem die romantische Poesie hervorging,

verſchwunden und zerſtört war, ging auch dieſe Poeſie ſelbſt unter, und mit ihr zugleich auch aller Sinn dafür, weil hier nicht wie in Griechenland auf das Zeitalter der Dichtung, ein Zeitalter der Kritik folgte; um, da die Kraft neue Schönheit hervorzubringen nicht mehr vorhanden war, wenigſtens die alte auf die Nachwelt zu bringen. Der frühe, ſchnelle und in einigen Ländern wenigſtens völlige Untergang der romantiſchen Poeſie (und mit ihr des richtigen Gefühls für das einheimiſche Leben, und die Erinnerung der Vorfahren) aus Mangel an Kritik, und die Folge dieſes Mangels, Vernachläſſigung und Verwildrung der Mutterſprache, macht die Wichtigkeit und den Werth dieſer dem Anſchein nach mit geringfügigen Unterſuchungen, mehr aus Liebhaberei ſpielenden als ernſtlich beſchäftigten Kunſt nur allzudeutlich. In der That kann keine Litteratur auf die Dauer ohne Kritik beſtehen, und keine Sprache iſt vor Verwildrung ſicher, wo ſie nicht die Denkmahle der Poeſie erhält, und den Geiſt derſelben nährt. So wie in der Mythologie die gemeinſame Quelle und der Urſprung für alle Gattungen des menſchlichen

Dichtens und Bildens zu suchen, so wie Poesie der höchste Gipfel des Ganzen ist, in deren Blüthe sich der Geist jeder Kunst und jeder Wissenschaft, wenn sie vollendet, endlich auflöst; so ist die Kritik der gemeinschaftliche Träger, auf dem das ganze Gebäude der Erkenntniß und der Sprache ruht.

Aus Mangel an gründlicher Gelehrsamkeit und Kritik also haben wir Neuern und besonders wir Deutschen, unsre Poesie und mit ihr die alte der Nation angemesine Denkart verlohren. Zwar an Gelehrsamkeit fehlte es nicht in Europa, seit die flüchtigen Griechen ihre Schätze verbreitet hatten, römisches Recht eingeführt, die Buchdruckerei erfunden, und Universitäten gestiftet waren. Da aber diese Gelehrsamkeit so ganz und gar eine nur ausländische war, so ward die Muttersprache nur noch mehr vernachläßigt; die poetische Anschauung aber war nun schon so gänzlich verlohren, daß es diesen Gelehrten, die denn oft auch weiter nichts waren als Gelehrte, gleich an der ersten und wesentlichsten Bedingung zur Kritik fehlte. Das zeigte sich recht sichtbar in den ersten Versuchen, diese poetische

Anſchauung wieder zu erſchwingen, und ein Urtheil über äſthetiſchen Werth oder Unwerth fällen zu können. Denn als man nun doch allmählig auch Philoſophie mit der Gelehrſamkeit verbinden wollte, und ſo die allgemeinen Begriffe von Schönheit und Kunſt anzuwenden verſuchte, oft ohne recht zu unterſcheiden, wo ſie paſſen könnten oder nicht; da auch manches der Art in den Schriften der Alten ſich vorfand, was wenigſtens als Tradition wirkend einen dunkeln Glauben und allerlei Verſuche der Anwendung erregen mußte; ſo zeigte ſich's doch gleich an der erſten Frucht dieſes Beſtrebens, aus welchem abſoluten Mangel an Kunſtſinn, aus welcher Entfernung von aller Poeſie, man ſich ihr wieder zu nähern ſuchte. Denn nur über einzelne Stellen wagte man ein Urtheil, ſtritt über ihren Werth oder Unwerth bis in ein Detail, wo alles Gefühl aufhört, und ſuchte den Grund des Vergnügens über ſolche Stellen nicht ſowohl aus der Natur der Seele phyſikaliſch zu erklären, als vielmehr aus einigen ziemlich leeren Abſtractionen darüber, oft nicht ohne die gewaltſamſten Spitzfindigkeiten herzuleiten. Die erſte Be-

dingung alles Verständnisses, und also auch das Verständniß eines Kunstwerks, ist die Anschauung des Ganzen. An diese war nun bei jener der wahren diametral entgegengesetzten Methode nicht zu denken, und es kam endlich so weit, daß man die Dichter nur auf solche Stellen laß, die man poetische Gemählde nannte, und deren Regeln man ordentlich in ein System brachte. In diese Epoche fällt die erste Stufe der Lessingschen Laufbahn und Kritik; und wiewohl seine Aesthetik noch durchaus an diese falsche Tendenz erinnert, so darf man doch, ohne die Schwäche der ersten Schritte dieses großen Geistes mehr als billig zu erheben, folgendes zum Lobe derselben sagen. Selbst in denjenigen seiner ersten ästhetischen Ansichten, die bloß auf Erklärung des Kunstvergnügens nach der zergliedernden Psychologie der Wolfischen Schule gehen, — einer Erklärungsart des Kunstphänomens, bei welcher zuerst willkührlich vorausgesetzt wird, die Sinne seyen vernünftig, sodann aber auch die Vernunft selbst, damit sie ja nicht wieder ins Unvernünftige falle, für vollkommen eigennützig gehalten wird — selbst in diesem schwächsten

Verſuch ſeines erſten Denkens wird man nicht ohne Vergnügen den Unterſchied einer größern Strenge gewahr; es wird faſt alles auf den Begriff der Realität zurückgeführt, als den einzig reellen; und mancher möchte ſchon hier einen erſten Keim der nachherigen Philoſophie Leſſings finden, die ſich zunächſt an den ſtrengſten und conſequenteſten Realismus anſchloß.

Uebrigens zeigt es ſich in dieſer Tendenz noch ganz beſonders, wie fremd den Menſchen die Poeſie geworden war; das Kunſtgefühl war ihnen ein Phänomen, das ſie vor allen Dingen zu begreifen und zu erklären wünſchten; wodurch aber weder das Verſtändniß der Kunſt eröffnet, noch auch der Dichter ſelbſt gefördert wird. In neuerer Zeit hat man, beſonders ſeit Kant, einen andern Weg eingeſchlagen, und durch Zurückführung eines jeden beſondern äſthetiſchen Gefühls auf das Gefühl des Unendlichen, oder die Erinnerung der Freiheit wenigſtens die Würde der Poeſie gerettet. Für die Kritik aber iſt damit immer nicht viel gewonnen, ſo lange man den Kunſtſinn nur erklären will, ſtatt daß man ihn allſeitig üben, anwenden und bilden ſollte. Hätte

man auch, wie sich eine Physik des Auges und des Ohres für den Mahler und Musiker theils denken läßt, theils auch schon in einzelnen Datis und Ideen wenigstens dem Keime nach vorhanden ist, eine ähnliche Wissenschaft für die Poesie, die aber eben darum, weil dieses die umfassendere Kunst ist, nicht Aesthetik seyn dürfte, auch nicht Fantastik, weil diese wieder zu allgemein im Grunde mit dem Begriff der Philosophie als einer Wissenschaft des Bewußtseyns zusammen fallen würde, sondern etwa Pathetik seyn müßte; eine richtige Einsicht in das Wesen des Zornes, der Wollust u. s. w.; zu deren Aufstellung aber unstreitig die physikalische Theorie des Menschen und der Erde noch viel zu unvollkommen ist; so würde eine solche Wissenschaft zwar als Theil der Physik eine sehr reelle Wissenschaft seyn, schwerlich aber dem Dichter zur Ausübung helfen, oder seine Natur verändern können. Kunstbildung wenigstens würde nicht dadurch entstehen, und für die Kritik würde dies Bestreben verlohren seyn.

Aber Lessings Geist war nicht gemacht, eine falsche Tendenz bis ans Ende zu verfolgen.

Kühn

Kühn ging er von einem zum andern über, in unregelmäßiger Laufbahn, viele Syſteme, ſo wie ſehr verſchiedene Fächer der Litteratur durchſchneidend. Frühe ſchon äußert ſich bei ihm neben der pſychologiſchen Erklärung das Streben, die Gattungen der Kunſt ſtreng zu ſcheiden, ja ihren Begriff mit wiſſenſchaftlicher Präciſion zu beſtimmen. Es iſt herrſchend in ſeinen antiquariſchen, wie in ſeinen dramaturgiſchen Verſuchen und es hat ihn nie verlaſſen. Ein vortreffliches Beſtreben, wodurch erſt eigentlich der Grund gelegt wird zur beſſern Kritik, welche uns die alte, verlohrne, wiederherſtellen ſoll. Bei den Alten war der Unterſchied der Gattungen jedem aus der Anſchauung deutlich; die Gattungen hatten ſich frei entwickelt, aus dem Weſen der Kunſt und der Dichtkunſt überhaupt, und aus dem der Griechiſchen, und blieben meiſt ihrem Charakter ſelbſt in Abweichungen noch unverkennbar und unwandelbar treu. In dem größern Ganzen aber der Poeſie aller alten und neuen Völker, was bei uns allmählig Gegenſtand der Kritik werden ſoll, ſind der Gattungen zu viele und dieſe zu mannichfaltig modificirt,

als daß das bloße Gefühl ohne einen ganz bestimmten Begriff hinreichend seyn könnte. Und in Rücksicht der damals, da Lessing schrieb und anfing zu schreiben, herrschenden Ansichten; so zeigte sich die ungeheure Unkunst der allgemeinen Denkart auch darin, daß man von jedem alles forderte, und so gar keinen Begriff hatte, daß wie jedes Ding, so auch jedes Werk nur in seiner Art und Gattung vortrefflich seyn soll, oder sonst ein wesenloses Allgemeinding wird, dergleichen so manche in der modernen Litteratur sind. —

So mancher Berichtigung also auch Lessings Begriffe von der Kunst bedürfen mögen, so führte doch seine Aesthetik wenigstens auf den rechten Weg; denn die Sonderung der Gattungen führt, wenn sie gründlich vollendet wird, früher oder später zu einer historischen Construction des Ganzen der Kunst und der Dichtkunst. Diese Construction und Erkenntniß des Ganzen aber ist von uns als die eine und wesentlichste Grundbedingung einer Kritik, welche ihre hohe Bestimmung wirklich erfüllen soll, aufgestellt worden.

Die andre war die Absonderung des Unächten; aber dieses Element muß freilich in der Anwendung auf die einheimische Litteratur eine ganz andre Gestalt gewinnen. Was aus alten Zeiten erhalten worden, ist durch äußere Bedingungen mehr vor Verfälschungen gesichert gewesen; dagegen aber ist die Masse des Falschen und Unächten, was in der Bücherwelt, ja auch in der Denkart der Menschen die Stelle des Wahren und Aechten einnimmt, gegenwärtig ungeheuer groß. Damit nun wenigstens Raum geschafft werde für die Keime des Bessern, müssen die Irrthümer und Hirngespinnste jeder Art erst weggeschafft werden. Dieses kann man füglich mit Lessing Polemik nennen, der diese Kunst sein ganzes Leben hindurch, besonders in der letzten Hälfte, trefflich geübt hat.

Die bis hieher gegebene historische Entwickelung des Begriffs der Kritik umfaßt zugleich Lessings schriftstellerische Laufbahn, und fällt zusammen mit den verschiedenen Epochen seines Geistes. Ueberall aber wird man auch jene ursprüngliche sogenannte Philologie bemerken, jenes regsame Interesse für alles, was nur

irgend litterarisch interessant seyn kann, selbst das, was nur darum noch dem eigentlichen Litterator oder Bibliothekar interessant ist, weil es irgend einmal interessirt hat. Mit Vergnügen wird man hie und da Spuren gewahr von der sorgfältigsten Aufmerksamkeit auf die Deutsche Sprache; und eine immer noch seltne, damals aber noch seltnere Bekanntschaft mit den alten Denkmahlen derselben. Zu dem Heldenbuche hatte er schon früh einen großen Commentar geschrieben, dessen Verlust sehr zu beklagen ist; und noch spät und mitten unter dem Drang ganz andrer Beschäftigungen waren die epischen Romane vom heiligen Graal und von der Tafelrunde ihm ein Gegenstand der Forschung.

Das ist es eben. Sein Geist war nicht in die enge Sphäre andrer Gelehrten gebannt, die nur im Lateinischen oder Griechischen Kritiker sind, in jeder andern Litteratur aber wahre Unkritiker, weil sie fremd darin sind und ohne Einsicht. Lessing hingegen behandelte alles mit kritischem Geiste; Philosophie und Theologie nicht minder als Dichtkunst und Antiquitäten. Das Classische behandelte er oft

mit der Leichtigkeit und Popularität, in der man sonst nur von dem Modernen zu reden pflegt, und das Moderne prüfte er mit der Strenge und Genauigkeit, die man ehedem nur bei Behandlung der Alten nothwendig fand. Er studirte, wie erwähnt, die einheimische alte Litteratur, und war doch mit der ausländischen neueren bekannt genug, um wenigstens den Weg richtig anzuzeigen, wohin man sich zu lenken, und was man zu studiren habe; die ältere Englische Litteratur nämlich, statt der bis auf ihn prädominirenden Französischen, und dann die Italiänische und Spanische.

So umfassend aber seine Kritik war, so ist sie doch durchaus populär, ganz allgemein anwendbar. Wenn ein allumfassender Gelehrter mit großem Geiste, wie Sir William Jones, nicht blos das Gebäude der Dichtkunst, sondern das ganze Gewebe aller Sprachen durch die Kette der Verwandschaften bis zu ihrem Ursprunge verfolgt, die verborgene Werkstätte zuerst enthüllend; wenn ein Wolf mit unvergleichlichem Scharfsinn durch das Labyrinth aller Vorurtheile, Zweifel, Misverständnisse,

gründlosen Annahmen, Halbheiten und Uebertreibungen, gröbere und unmerklich feinere Verfälschungen und Verwitterungen der Zeit, zum größten Vergnügen des Forschers endlich durchdringt bis zur Quelle und zur wahren Entstehung des ältesten Kunstdenkmahls der kunstreichen Nation des Alterthums; so ist es in der Natur der Sache gegründet, daß nur wenige an diesen Untersuchungen Theil nehmen können und Theil nehmen sollen. Es ist genug, wenn es einige Kritiker dieser esoterischen Art in einem Zeitalter gibt, und einige wenige, die sie verstehen.

Der Geist der Lessingschen mehr populären Kritik aber liegt ganz in dem Kreise des allgemein Verständlichen. Er sollte überall verbreitet seyn in dem ganzen Umkreise der Litteratur; denn nichts ist so groß und nichts ist so anscheinend geringfügig in der Litteratur, worauf er nicht anwendbar wäre; dieser freimüthig untersuchende, überall nach richtigen Kunstbegriffen strebende, es immer strenger nehmende, und doch sich so leicht bewegende Geist, besonders aber jene billige Verachtung

und Wegräumung des Mittelmäßigen oder des Elenden.

Für Deutſchland inſonderheit wäre dieß ganz vorzüglich angemeſſen und wünſchenswerth. Wir ſind eine gelehrte Nation, dieſen Ruhm macht uns niemand ſtreitig, und wenn wir nicht durch Gelehrſamkeit und Kritik unſrer Litteratur, die gröſtentheils erſt noch entſtehen ſoll, eine ſichre Grundlage geben, ſo fürchte ich, werden wir bald auch das wenige verlieren, was wir bis jetzt ſchon haben.

Jetzt noch einige Worte, um zum Beſchluß dieſer Einleitung wenigſtens anzudeuten, wie man ſich den Begriff der Kritik noch genauer und wiſſenſchaftlicher zu beſtimmen habe, als in der bis hieher gegebenen Geſchichtsentwickelung geſchehen konnte. Man denke ſich die Kritik als ein Mittelglied der Hiſtorie und der Philoſophie, das beide verbinden, in dem beide zu einem neuen Dritten vereinigt ſeyn ſollen. Ohne philoſophiſchen Geiſt kann ſie nicht gedeihen; das gibt jeder zu; und eben ſo wenig ohne hiſtoriſche Kenntniß. Die philoſophiſche Läuterung und Prüfung der Geſchichte und Ueberlieferung iſt unſtreitig Kritik;

aber eben das iſt eben ſo unſtreitig auch jede hiſtoriſche Anſicht der Philoſophie. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß hier nicht die Compilationen der Meinungen und Syſteme gemeint ſeyn können, die man wohl ſo nennt. Eine Geſchichte der Philoſophie, wie die, von welcher hier die Rede iſt, könnte auch wohl nur ein Syſtem, nur einen Philoſophen zum Gegenſtande haben. Denn nichts Leichtes iſt es, die Entſtehung auch nur eines Gedankenſyſtems und die Bildungsgeſchichte auch nur eines Geiſtes richtig zu faſſen, und wohl der Mühe werth, wenn es ein originaller Geiſt war. Es iſt nichts ſchwerer, als das Denken eines Andern bis in die feinere Eigenthümlichkeit ſeines Ganzen nachconſtruiren, wahrnehmen und charakteriſiren zu können. In der Philoſophie iſt dieß bis jetzt bei weitem am ſchwerſten, liege es nun daran, daß ihre Darſtellung bis jetzt weniger vollkommen iſt, als die der Dichter, oder ſey es im Weſen der Gattung ſelbſt gegründet. Und doch kann man nur dann ſagen, daß man ein Werk, einen Geiſt verſtehe, wenn man den Gang und Gliederbau nachconſtruiren kann. Dieſes

gründliche Verſtehen nun, welches, wenn es in beſtimmten Worten ausgedrückt wird, Charakteriſiren heißt, iſt das eigentliche Geſchäft und innere Weſen der Kritik. Man mag nun die gediegenen Reſultate einer hiſtoriſchen Maſſe in einen Begriff zuſammen faſſen, oder aber einen Begriff nicht bloß zur Unterſcheidung beſtimmen, ſondern in ſeinem Werden conſtruiren, vom erſten Urſprung bis zur letzten Vollendung, mit dem Begriff zugleich die innere Geſchichte des Begriffs gebend; beides iſt eine Charakteriſtik, die höchſte Aufgabe der Kritik und die innigſte Vermählung der Hiſtorie und Philoſophie.

Bruchstücke aus Briefen.

Vorerinnerung.

Lessings Briefe enthalten nicht nur in der frühern Zeit die ersten Anfänge und Versuche seines Nachdenkens über Leidenschaft und Darstellung, sondern auch in der spätern, besonders manche vertrauliche Aeußerung über die wahre Absicht seiner theologischen Streitschriften. Da nun jene Gedanken nie völlig ausgeführt worden, seine Aesthetik überhaupt immer nur ein Versuch und Bruchstück geblieben ist, die eigentliche Tendenz und Absicht aber seiner theologischen Schriften so allgemein verkannt zu werden pflegt, so sind diese Briefe schon deswegen ein fast unentbehrliches Hülfsmittel des richtigen Verständnisses seines Geistes, die

beſte Vorrede zu einer Darſtellung deſſelben. Daß ſie auch noch außer dem erwähnten manches andre enthalten, was ſeine Gedanken und Meinungen in dieſem oder jenem Stücke am beſten zu erkennen giebt, oder am deutlichſten erklärt, daß ſich mit einem Worte die Eigenthümlichkeit dieſes Geiſtes hier ſehr deutlich zu erkennen giebt, das verſteht ſich von ſelbſt, und einzig auf dieſen Zweck bedacht, haben wir bei der Anordnung und Auswahl nur darauf Rückſicht genommen; alles aber, was nicht der Wißbegier, ſondern der Neugier allein Nahrung geben kann, weggelaſſen.

Um aber dieſe Briefe nicht unbillig zu beurtheilen, um Leſſingen nicht hie und da Unrecht zu thun, iſt es nothwendig, ſich lebhaft in die Zeit der deutſchen Litteratur zu verſetzen, in der ſie geſchrieben wurden, — oder vielmehr der Deutſchen Nichtlitteratur. Denn einen größern Verfall der Litteratur, eine größere Nullität und Gemeinheit hat es nie in Deutſchland gegeben, als die, aus der ſich Leſſing herausarbeiten mußte, und ſich wirklich zum Erſtaunen herausgearbeitet hat.

Es ſey vergönnt, einen Augenblick in die

Geschichte zurück zu gehen, um in den Ereignissen der vergangnen Zeitalter und in ihren Folgen die Gründe aufzufinden, warum die Deutschen in der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts so ganz in Gemeinheit versunken waren.

Es erfreut sich diese Nation einer Sprache, die schon in den frühesten Zeiten zur Poesie gebildet war, wie die herrlichen Denkmale altdeutscher Dichtkunst beweisen. Den Ruhm der gelehrtesten, der unterrichtetsten hat ihr nie eine andre streitig gemacht. Man sollte denken, damit wären die Grundbedingungen einer blühenden Litteratur gegeben; und erstaunt fragt man nun: wie kam es denn, daß die Deutschen dennoch keine Litteratur hatten?

Die Antwort liegt in folgendem, doch werde ich, um sie geben zu können, etwas weit ausholen müssen.

Die eigentliche Blüthezeit der Deutschen Sprache und Dichtkunst fällt in das zwölfte und dreizehnte Jahrhundert. Damals hatte die Deutsche Sprache eine Allgemeinheit der Ausbildung, eine Kraft und Fülle und zugleich eine Weichheit und Süßigkeit, welche sie

ſchwerlich ſo bald wieder erreichen wird. Es war freilich vorzüglich nur die Dichtkunſt unter den redenden Künſten, welche da geübt ward; aber eine Dichtkunſt, welche die Deutſche Sage eben ſo wohl umfaßte, als die provenzaliſchen Erfindungen, und auch das gegenwärtige Leben ſelbſt in herrlichen Geſängen und Lehrgedichten durch ihre Schönheit von neuem belebte. Nach dem Fall der großen Kaiſer des Hohenſtaufiſchen Hauſes, da bürgerliche Kriege ohne Ende die Verfaſſung zerriſſen, ging auch jene Poeſie zu Grunde. Und da ſie nicht mehr geübt wurde, mußte ſie auch bald in Vergeſſenheit gerathen; denn hier war keine Gelehrſamkeit und Kritik vorhanden, welche, wie in Griechenland, da die alte Poeſie mit der Verfaſſung und den Sitten der Nation zugleich untergegangen war, die Stelle der Poeſie einigermaßen erſetzen, wenigſtens die alten Reichthümer derſelben, treu hätte bewahren können. Zwar es fehlte auch in Deutſchland damals nicht an Gelehrten jeder Art, beſonders ſpäterhin gegen die Zeit der Reformation; aber eher war alles andre der Gegenſtand ihrer Unterſuchung als Poeſie,

und vollends einheimische, vaterländische Poesie. Dichtkunst und Gelehrsamkeit waren getrennt; eine Trennung, die jederzeit Barbarei zur Folge haben muß. Dazu kam nun noch, daß die Deutsche Sprache von Natur so ganz ausschließend zur Poesie sich neigt, daß die Prosa in derselben nur sehr spät und sehr mühsam hat entstehen können, und lange sehr unvollkommen hat bleiben müssen; ein Mißverhältniß, welches noch jetzt nicht ins Gleichgewicht gekommen ist. Derselbe Fall ist es mit der Griechischen Sprache; von Natur ganz poetisch, hat ihr die Prosa nur durch fortgesetzte Anstrengung abgezwungen werden können. Aber durch gemeinschaftliche, vielseitige, und doch in sich selbst zusammengedrängte Ausbildung und Uebung ist in jener vortrefflichen Sprache doch, was so äußerst schwer für sie war, endlich vollkommen erreicht worden. In Deutschland aber konnte dieß nicht der Fall seyn, da die Gelehrten daselbst, der allgemeinen Sitte von Europa folgend, Lateinisch schrieben. In Italien, in Spanien mochte dieß weniger schaden, da die Sprachen dieser Länder in ihrer ersten Anlage schon prosaisch, in ihrer Ausbildung

dadurch nicht sehr gehemmt wurden, und früh genug, Beispiele vortrefflicher Prosa in der vulgaren Sprache aufzuweisen hatten. In Deutschland hatte es wichtigere Folgen; nur durch von allen Seiten gemeinschaftlich unternommene und ununterbrochen fortgesetzte Bestrebungen hätte das mögen erreicht werden, was nun nicht erreicht wurde, weil es zu groß war, und zu schwer, um durch eine einzelne abgerißne Bestrebung erreicht werden zu können.

Man halte dieß nicht für unwichtig; wie ganz anders würde es um gewisse Dinge stehen, wie viel früher würde der Deutsche Geist wiederum erwacht seyn, wenn Keppler und Leibnitz Deutsch geschrieben hätten! Was den letzten insonderheit betrifft, so würde es für ihn selbst wenigstens von dem größten Vortheil gewesen seyn. Unmöglich hätte er die einzelnen göttlich lichten Gedanken, die er hatte, in ein solches Meer von Halbheiten verschwemmen können, wenn nicht das barbarisirte Latein der Schule, und die seichte Beschaffenheit der französischen Hofsprache es gethan hätten. Hätte er Deutsch geschrieben, so würde mit dieser männlichen und großen

Sprache vielleicht auch seine Art und sein Verfahren größer und freimüthiger, gründlicher und rechtschaffener, er selbst aber Lessingen etwas ähnlicher geworden seyn.

Das Größte, was in Rücksicht auf Sprache seit dem Untergange jener alten Dichtkunst hervorgebracht worden, sind Böhme's theosophische Werke. Diese aber würden gar nicht vorhanden seyn, hätten gar nicht entstehen können, ohne Luthers Bibelübersetzung, die also wenigstens durch den Erfolg gerechtfertigt ist. An einzelnen großen Geistern jeder Art hat es überhaupt in Deutschland in keinem Jahrhundert gefehlt; und man darf wohl sagen, daß oftmals hier in Einem vereinigt war, was bei andern Nationen unter Hunderte vertheilt ist. Doch war das alles nur einzeln, und blieb ohne Folgen. Die alte Dichtkunst war verlohren und vergessen, die Ausbildung der Prosa gleichsam schon vor ihrer Entstehung gehindert, und immer mehr und mehr zerstörte die Nation sich selber. Eine Zerrüttung und Ein Bürgerkrieg folgte dem andern, und da die Reformation endlich durch die unglückliche Wendung, welche sie nahm, die Trennung der Nation gleichsam

auf

auf ewig sanctionirte, da ganze Provinzen in eingebildeter Freiheit sich losrissen, um endlich, wie es sich voraus sehen ließ, unter fremdes Joch zu sinken; da Ausländer jeder Art sich einnisteten; da die Fürsten selbst nach ausländischen Besitzungen und Verbindungen strebend, die vaterländischen Sitten vergaßen; was war natürlicher und unvermeidlicher, als daß die Sprache selbst entarten und verwildern mußte? Auch da noch, selbst aus der letzten Verwüstung des Greuelvollen dreißigjährigen Krieges hob der Deutsche Genius sein Haupt, wiewohl an Kraft gebrochen, noch siegreich empor; auch damals noch hatten wir Dichter, wie Flemming, Wekherlin, Opitz; Dichter, auf die jedes Zeitalter stolz seyn könnte. Aber auch diese und ihr edles Bestreben, in wenig Menschenaltern war es mit verschlungen in den allgemeinen Abgrund von Vergessenheit, und verlohren in die Oede, die übrig blieb, nachdem die Verwüstung vollendet war.

Zu verwundern ist es noch, daß wenigstens auf Schulen und Universitäten Gelehrsamkeit sich erhielt, obgleich die Gründlichkeit durch barbarische Unwissenheit der eignen Sprache

und Sprachschätze verunziert ward. Aber so überlebt oft eine einzelne Stiftung das Jahrhundert, aus dem sie entsprang, und bleibt allein stehen wie eine Ruine besserer Zeiten. Barbarisch mußte, aus den angegebenen Gründen, die ganze Zeit der Deutschen Litteratur seyn, von dem Untergange der alten Dichtkunst bis zu der neuen Litteratur und Poesie, die erst jetzt nicht sowohl entstanden, als zu entstehen im Begriff ist. Aber auch in dieser ungeheuern barbarischen Zwischenzeit bewährte sich die Größe des Deutschen Geistes in einzelnen weit über ihr Jahrhundert hervorragenden Männern; die dieser Nation eigenthümliche Wissenschaftlichkeit und Gründlichkeit aber in der vortrefflichen Einrichtung der Universitäten und Schulen. Der Vorzüglichkeit dieser Institute danken wir es vorzüglich, daß es möglich gewesen ist, uns von dem Uebel zu befreien, was noch weit schlimmer war, als alle bis jetzt erwähnten: die vom Auslande her einbrechende Wasserfluth allgemeiner Seichtigkeit, das Uebel des französischen Geschmacks. Nicht als wäre er hier erfunden worden, aber doch am meisten ausgebreitet und sanctionirt. —

Es war damals überhaupt eine unglückliche Zwischenzeit in der Poesie und Litteratur, selbst bei denen Nationen, deren Sprache durch die größten Dichter am schönsten gebildet worden ist. Die alte romantische Poesie hatte ausgeblühet; es entstand durch die Bekanntschaft mit dem Alterthum, was in mittelmäßigen Köpfen den Sinn für die romantische Poesie um so schneller zu ersticken pflegte, ein Bestreben dasselbe nachzuahmen; ein Bestreben, das nothwendig nur ein dürftiger stümperhafter Versuch bleiben mußte. Denn nur aus einer durchdringenden, ganz umfassenden Kenntniß des griechischen Alterthums; verbunden mit einer eben so gründlichen des romantischen Wesens, kann eine dauerhafte und gründliche Nachahmung, oder vielmehr Wiederbelebung und Einverleibung der großen Ideen des Alterthums in unser eignes Wesen hervorgehen. Diese Bedingungen aber fehlten damals ganz, oder sie waren doch nur einzeln vorhanden, und zwar oft nur bei solchen, die keine Dichter waren, wo es also fruchtlos blieb. Die letzten schwächsten Italiänischen und Spanischen Dichter wandeln daher schon auf dem Irrwege,

der durch die Franzosen zur Heeresstraße gemacht ist; man kann sagen, sie sind im Französischen Geschmack geschrieben. In Frankreich nun war das große Ziel der Italienischen Politik, unbedingte Herrschaft, früher und vollkommner erreicht, als in irgend einem andern Lande; um das Meisterwerk zu vollenden, fiel man darauf, auch die Sprache und die Denkart der Menschen zu despotisiren. Man vereinigte alle Gelehrte, Schriftsteller, Künstler und Dichter; beschützte, belohnte, und ehrte sie; um desto sicherer über sie zu herrschen. Der Stoff bequemte sich herrlich dazu; die Geschichte zeigte das Vorbild des Augustus, der seine Römer, um ihnen die Republik vergessen zu machen, auch mit Litteratur und Protection unterhalten und sein Zeitalter damit so trefflich getäuscht hatte, daß er selbst von den nachfolgenden dafür vergöttert wurde. Da man Schriftsteller und Dichter verlangte, konnte es in einer so zahlreichen und lebhaften Nation daran nicht fehlen, die sich von jeher bereitwilliger als jede andre dem Wunsche eines geliebten Herrschers fügte; und so entstand nun das, was die Franzosen das Zeitalter Ludwig

des Vierzehnten nennen; als eine Epoche der Litteratur betrachtend, was vielmehr ein wohlausgeführter Plan einer sehr unsittlichen Politik war. Von solchen unächten Nachahmungen des völlig misverstandnen, oder nur ganz oberflächlich, obenhin aufgefaßten, und gar nicht begriffnen Alterthums, wie sich bei Italiänern, Spaniern, Engländern einzelne als falsche Tendenz der Einzelnen finden, ist hier ein ganz vollständig ausgebildetes System; eine Unterwürfigkeit und Beschränkung der Sprache, in der es fast unmöglich ist, etwas Großes und Kühnes zu sagen; eine Auswahl vortrefflicher Schriftsteller, deren Vortrefflichkeit genau nach ihrer Unterwürfigkeit unter eben jene Irrthümer abgemessen ist; diese selbst als Grundsätze festgestellt, gelehrt, ausgebreitet, und immer wieder gelehrt; und dabei, um das Ganze in sich zu beschließen, die feste Einbildung, daß dieß das einzig Rechte, nichts anders der Mühe werth sey, — ein unerhörter Dünkel, daß die Welt noch niemals etwas so Vortreffliches gesehen und gehört habe, als diesen guten Geschmack, wie man es nannte.

Auch auswärts fand dieses Uebel Eingang,

da politisches Uebergewicht und andre Gründe schon allmählig die französische Sprache an die Stelle gebracht hatten, die sonst die spanische und die italiänische einnahmen, in die diplomatischen Geschäfte und an die Höfe der Fürsten. Und was ist es sehr zu verwundern! wer recht an sich selbst glaubt, der findet leicht auch Andre, die an ihn glauben; je inhaltsleerer der Glaube ist, desto leichter kann er oft epidemisch werden. In Deutschland war der Raum wenigstens leer, denn eine eigne Litteratur gab es hier nicht, da die alte vergessen war; an Thätigkeit und gutem Willen fehlte es nicht, der Buchhandel war organisirt, und so war man denn gutmüthig genug, sich jene französische Thorheiten aufbürden zu lassen, und allerlei Art Werke des guten Geschmacks wuchsen in allen Provinzen des römischen Reichs auf wie die Pilze. Schwer dürft' es seyn, ja fast unmöglich, Worte zu finden, welche die Leerheit und Verkehrtheit, und besonders auch die Gemeinheit dieses ganzen Wesens hinlänglich darstellen und deutlich machen könnten. Die letzte äußerte sich besonders auch durch einen elenden Provinzialismus, wodurch

die damalige Deutsche Litteratur noch unter die französische hinabsank, die doch wenigstens eins war, und eben durch diese Einheit als Phänomen der Nationalität einiges historische Interesse behält. In Deutschland hatte man schon die Dichter des siebzehnten Jahrhunderts zu einer schlesischen Schule gemacht, weil die meisten Schlesier waren; dann kamen die Schweizer und wollten auch eine Sekte für sich seyn; freilich die bessern, gründlichern, aber doch auch Sekte. Dann die Obersachsen, die sich einbildeten, allein richtig Deutsch zu reden; so wie auch jetzt wohl noch hie und da einer es selbst in der Litteratur nicht vergessen kann, daß er ein Schwabe ist, oder ein Preuße, oder dergleichen etwas.

Mitten in dieser Gemeinheit nun, wuchs Lessing auf. Er hat das Joch zuerst abgeschüttelt, er hat der herrschenden Gemeinheit tapfer widerstrebt, hat das französische Geschmacksgespenst kräftig in sein Nichts zusammengerüttelt, und die ersten Keime zur bessern Deutschen Litteratur ausgeworfen. Seine Denkart in diesem Stücke ist ganz klar, und was er überhaupt mit der Deutschen, Litteratur

vorhatte. Die Nachahmung der franzöſiſchen Irrthümer wollte er ganz und gar vernichten. Das Zeitalter Ludwig des Vierzehnten war ihm lächerlich, aber das Alterthum ehrte er von Herzensgrunde, und wollte die wahrhaft auf Einſicht gegründete Nachbildung und Wiederbelebung deſſelben herbeiführen, unter den Neuern aber die weniger bekannte, und doch ungleich reichere Litteratur der Engländer, Italiäner und Spanier in der unſrigen bekannt machen. Eine groſſe und würdige Abſicht; aber eben weil das Streben zu groß war für einen Menſchen, zu groß vielleicht für die vereinten Kräfte eines Menſchenalters, konnte es nur ein Streben bleiben. Nur den Grundriß konnte Leſſing entwerfen zu einer beſſern Deutſchen Litteratur; nur die erſten Anfänge, die erſten Linien ziehen. Und unter welchen Hinderniſſen, unter welchen abſchreckenden Umſtänden, begann er dieß rühmliche Werk!

Als er auftrat, gab es neben den Franzöſiſchgeſinnten nichts als Wolfianer; Profeſſoren, die einige wenige gute, oft aber grade von ihm nicht verſtandne Lichtblicke in einer unabſehlichen und unendlichen Fülle eines unaus-

ſprechlich unlateiniſchen Latein ableierten; (derſelbe zähe Stoff, aus dem nachher die Kantianer entſtanden ſind;) oder aber populäre Schriftſteller, die in einem Deutſch, das nur aus Gallizismen und Anglizismen beſtand, mit erlernter Seichtigkeit und ſteifer Eleganz ſich brüſteten. Als die Zeiten ſich änderten, und dieſe Kriſis überſtanden war, was bot da in Leſſings letzter Lebenshälfte die Deutſche Litteratur ihm für Früchte dar? — Die Kraftgenies, und die Aufklärer! — die Kraftgenies; in dem Worte beinah liegt ſchon alles. Und wenn einer darunter war, von dem ſich vorausſehen ließ, daß er ein großer Künſtler werden würde; einer oder der andre, der nicht ohne Anlage war, ſo konnte doch die ganze Tendenz Leſſingen eben nicht ſehr tröſtlich ſeyn; die meiſten wollten einiges nur halbverſtandne Gute mit eben der Wuth und Rohheit durchſetzen, mit der jetzt ein Pöbelhaufen verdorbner Zeitungsſchreiber, Speichellecker und Verläumder alles Edle und Vortreffliche in der Litteratur anzutaſten ſich nicht entblödet. Hatte Leſſing darum die Freiheit verkündigt, um ſie ſo zur Fratze verunſtaltet zu

sehen? Natürlich genug war das Uebel; auf lange Knechtschaft und Niederträchtigkeit folgt eine scheuseelige ungestaltete Freiheit. Doch war dieß wenigstens ein Uebel stheniſcher Art, nur indirekte Schwäche. Ganz rein erschien diese in dem leeren Treiben der Aufklärer, die Lessing so herzlich verachtete; in dieser ausgebildeten Schwächlichkeit eben schon ganz die Vorläufer der süßlichen Humaniſten. Auch die äußere Lage war schlimm genug. Ein neuer bürgerlicher Krieg, der sieben Jahre lang die gebildetſten, und der Bildung günſtigſten Provinzen Deutschlands verwüſtete, ward, so tief war die Nation schon gesunken, nicht einmal mehr für einen Bürgerkrieg gehalten, sondern für einen Krieg der Preußen und Oesterreicher; sie hatten es vergessen, daß sie Deutsche sind. Und da man nun hoffte, der einzige große Fürſt, dessen ausgezeichneter Verstand es erwarten ließ, dessen Staatsintereſſe sogar es zu fordern schien, daß er gründliche Gelehrsamkeit und Wiſſenschaft mit Ernſt befördern würde, sollte Hand ans Werk legen; da war er ganz und gar mit dem Uebel des franzöſiſchen Geschmacks behaftet. Ja er gab

ſogar durch perſönliche Begünſtigung der Freigeiſterei nicht wenig Veranlaſſung zur Entſtehung des Aufklärerweſens. Dieſes Uebel war zwar auch aus Frankreich gekommen, doch zuerſt entſtanden in England, dem ſonderbaren Lande, welches alles Gute und Böſe, was jede Europäiſche Nation überſtehen zu müſſen ſcheint, einige Jahrhunderte früher erlebt hat, als die andern. In England mußte der proteſtantiſchen Religion bald eine ähnliche Philoſophie nachfolgen; eine populäre Philoſophie, die ſich freigeiſteriſch nannte, weil ſie nicht von Gelehrſamkeit beſchwert war, und Dünkel genug hatte; die franzöſiſche Litteratur, da ſie von der nicht ſo ſcharfſehenden Politik ſpäterer Regenten Freiheit genug erhielt, zu dem guten Geſchmack, auf den ihre richtiger denkende Stifter ſie eingeſchränkt hatten, dieſes heterogene Beſtandtheil hinzuzuthun, ward dadurch um nichts gebeſſert; ja was dort nur eine oft gut gemeinte Gemeinheit war, ward hier, wo die Sittenloſigkeit im Gefolge des Deſpotismus herrſchend nur auf das Loſungswort harrte, alle Scham und Scheu abzuwerfen, bald zur gräßlichſten Unſittlichkeit

verarbeitet. Die Deutſchen aber der vorigen Zeit, nahmen eben beides mit gleicher Gutmüthigkeit auf und an, ohne Arges zu ahnden.

Alles dieß iſt, und ſey nur geſagt, um zu erklären, warum alles, was Leſſing that, bildete, ſchrieb und wollte, nur Tendenz geblieben iſt, Verſuch und Bruchſtück; nur Tendenz bleiben konnte.

Dieſes aber nicht zu vergeſſen, iſt von der äußerſten Wichtigkeit. Denn es beſtimmt den eigentlichen Standpunkt, aus welchem ſeine Schriften beurtheilt werden müſſen. Ganz anders iſt unſrer Meinung nach ein Schriftſteller zu beurtheilen einer eben erſt werdenden, aus der Gemeinheit ſich eben erſt emporarbeitenden Litteratur, anders der einer ſchon reifen, und der höchſten Bildung fähigen. Bei dem Schriftſteller der erſten Art wird alles auf die Frage ankommen: welches war ſeine Tendenz? Strebte er durchaus und unverrückt nach dem Guten? oder neigte er ſich anfangs noch zum Gemeinen und Schlechten, hing er in einigen Stücken etwa immer daran, oder ſank er gar, nachdem er eine kurze Zeit dem Beſſern nachtrachtete, ermattet wieder in dem

ganzen Umfang ſeines Weſens in die Platt-heit zurück, und machte mit dem Pöbel ge-meine Sache? Wie manchen deutſchen Auto-ren iſt dieß begegnet, die ihrer Anlage nach zu den beſſern gehören zu müſſen ſchienen, denen es aber an Kraft oder Muth, und an rechtſchaffnem Willen dazu fehlte! Wie wenige würden die Probe ganz beſtehen! Leſſing aber geht rein wie Gold aus dieſer Feuerprobe her-vor. Er kann als Vorbild angeführt werden, wie man immer weiter ſchreiten, immer ſtren-ger werden, immer unerbittlicher das Schlech-te verfolgen ſoll. Iſt nun aber die Ten-denz des Schriftſtellers einer erſt werdenden Litteratur untadelhaft, ſo iſt das nächſte, wo-nach gefragt werden muß: die Kraft, womit er das, wonach er trachtete, durchzuſetzen und die Hinderniſſe, die ihn hemmen wollen, aus dem Wege zu räumen weiß.

Was kömmt es dabei auf die Form an? Mag es doch eine Form ſeyn, welche es will, oder auch ganz und gar keine, wenn nur Keime des Beſſern ausgeſtreut, wenn nur kräftig nach dem Rechten geſtrebt, und vor allen Din-gen, wenn nur der Irrthum ohne Schonung

vernichtet wird! — So ganz anders also ist der Standpunkt der Beurtheilung einer erst werdenden Litteratur nach der Richtigkeit und Strenge der Tendenz, und nach dem Maaß der Energie, und der Standpunkt der Beurtheilung einer schon reifen Litteratur, von der man vollendete Werke fordert, deren Werth und Bestandheit in der Kunst und Künstlichkeit besteht; in der ausgebildetsten Form und demnächst im Styl, um zu prüfen, ob, was seiner Absicht und auch seiner innern Form und Construction nach, ewig zu seyn verdient, auch der Sprache nach sich eine lange Dauer versprechen darf. Vielleicht ist dieser Standpunkt der Beurtheilung anwendbar auf eins oder das andre Werk der Deutschen Litteratur; gewiß aber nur auf wenige. Zu Lessings Zeit noch auf gar keines, besonders auf keines der seinigen, in denen allen einzig und allein die hohe Tendenz und die Absicht zu ehren, und die Kraft, keines aber für ein ganz vollendetes Kunstwerk zu achten ist.

Dieses muß uns fest im Auge bleiben für die Beurtheilung des Ganzen seiner Schriften und Bruchstücke. Aber auch in Rücksicht

manches Einzelnen dürfen wir nicht vergeſſen, daß derjenige, welcher zuerſt die Feſſel eines Vorurtheils abwirft, meiſtens dieſe Feſſel ſelbſt zuvor getragen hat; und daß auch dann noch, wenn man die Grundſätze, nach denen man misleitet worden war, ſchon ganz durchſchaut und ganz verworfen hat, zwar nicht der Denkart ſelbſt, aber doch in manchem minder Weſentlichen, Spuren der Misleitung ſichtbar ſeyn können. Jeder muß ſeinem Zeitalter den Tribut entrichten.

Ich erinnere dieß nur deswegen, weil ich beſorge, nicht etwa bloß in dieſen Bruchſtücken aus Briefen, ſondern in der ganzen Sammlung, werden einige bloß in der Litteratur der Alten, der romantiſchen Dichtkunſt, oder den beſten Schriften der neueſten Zeit lebende, manches einzelne Wort hie und da nicht edel genug, vielleicht trivial, oder gar noch ein wenig mit den Irrthümern behaftet finden, unter denen Leſſing aufwuchs, und die er im Ganzen ſo kräftig abſchüttelte.

Man verſetze ſich aber nur recht lebhaft in dieſe Epoche, dieſe ſieben magre Jahre der Deutſchen Litteratur, ſo wird man im Ganzen

über die Freiheit und Kraft dieses Geistes erstaunen müssen, wie er sein Haupt über sein Zeitalter emporhob, und es nicht mehr nöthig finden, im Einzelnen an ihm zu mäkeln.

In Lessings Zeitalter und Umgebung aber sich lebhaft zu versetzen, dazu sind seine Briefe sehr gut, aus denen ich nur, was in Rücksicht auf ihn oder auf die Deutsche Litteratur interessiren kann, gewählt habe. Wer sie aufmerksam liest, wird sich manches dabei selbst sagen, was hier weitläuftiger aus einander zu setzen, oder allzunah zu beleuchten mir weder der Raum verstattet, noch auch nothwendig oder schicklich schien.

1755.

1 7 5 5.

— — — — — — — — — — — Aber nicht allein dieſes Stück, ſondern auch noch fünf andere, ſind größtentheils ſchon auf dem Papier, größtentheils aber noch im Kopfe, und beſtimmt mit jenen einen Band auszumachen, mit welchem ich das ernſthafte Deutſchland auf Oſtern beſchenken will. Und alsdann ceoſius artemque repono.

Was ſagen Sie dazu? Alles was ich zu meiner Entſchuldigung anführen kann, iſt dieſes, daß ich meine Kindereien vollends auszukramen eile. Je länger ich damit warte, deſto härter, fürchte ich, möchte das Urtheil werden, welches ich einmal ſelbſt über ſie fällen dürfte.

Ich weiß eigentlich noch nicht, was Rouſſeau für einen Begriff mit dem Worte Perfektibilität verbindet, weil ich ſeine Abhand-

lung noch bis jetzt mehr durchgeblättert, als gelesen habe. Ich weiß nur, daß ich einen ganz andern Begriff damit verbinde, als einen, woraus sich das, was Sie daraus geschlossen haben, schließen ließe. Sie nehmen es für eine Bemühung, sich vollkommener zu machen; und ich verstehe bloß die Beschaffenheit eines Dinges darunter, vermöge welcher es vollkommner werden kann: eine Beschaffenheit, welche alle Dinge in der Welt haben, und die zu ihrer Fortdauer unumgänglich nöthig war. Ich glaube, der Schöpfer mußte alles, was er erschuf, fähig machen, vollkommner zu werden, wenn es in der Vollkommenheit, in welcher er es erschuf, bleiben sollte. Der Wilde z. E. würde, ohne die Perfektibilität, nicht lange ein Wilder bleiben, sondern gar bald nichts besseres als irgend ein unvernünftiges Thier werden; er erhielt also die Perfektibilität nicht deswegen, um etwas Besseres als ein Wilder zu werden, sondern deswegen, um nichts Geringeres zu werden. — Ich zweifle, ob ich mich deutlich genug ausdrücke; und zweifle noch mehr, ob mein Einwurf Stich halten würde, wenn ich ihn auch noch so deutlich ausdrückte.

1 7 5 6.

Es kann seyn, daß wir dem Grundsatze: Das Trauerspiel soll bessern, manches elende aber gutgemeinte Stück schuldig sind; es kann seyn, sage ich: denn diese Ihre Anmerkung klingt ein wenig zu sinnreich, als daß ich sie gleich für wahr halten sollte. Aber das erkenne ich für wahr, daß kein Grundsatz, wenn man sich ihn recht geläufig gemacht hat, bessere Trauerspiele kann hervorbringen helfen, als der: Die Tragödie soll Leidenschaften erregen.

Nehmen Sie einen Augenblick an, daß der erste Grundsatz eben so wahr als der andere sey, so kann man doch noch hinlängliche Ursachen angeben, warum jener bei der Ausübung mehr schlimme, und dieser mehr gute Folgen haben müsse. Jener hat nicht deswegen schlimme Folgen, weil er ein falscher Grundsatz ist, sondern deswegen, weil er entfernter ist, als dieser, weil er bloß den Endzweck angiebt, und dieser die Mittel. Wenn ich die Mittel habe, so habe ich den Endzweck, aber nicht umgekehrt. Sie müssen also stär-

lere Gründe haben, warum Sie hier vom Aristoteles abgehen, und ich wünschte, daß Sie mir einiges Licht davon gegeben hätten; denn dieser Verabsäumung schreiben Sie es nunmehr zu, daß Sie hier meine Gedanken lesen müssen, wie ich glaube, daß man die Lehre des alten Philosophen verstehen solle, und wie ich mir vorstelle, daß das Trauerspiel durch Erzeugung der Leidenschaften bessern kann.

Das meiste wird darauf ankommen: was das Trauerspiel für Leidenschaften erregt. In seinen Personen kann es alle mögliche Leidenschaften wirken lassen, die sich zu der Würde des Stoffes schicken. Aber werden auch zugleich alle diese Leidenschaften in dem Zuschauer rege? wird er freudig? wird er verliebt? wird er zornig? wird er rachsüchtig? Ich frage nicht, ob ihn der Poet so weit bringt, daß er diese Leidenschaften in der spielenden Person billiget, sondern ob er ihn so weit bringt, daß er diese Leidenschaften selbst fühlt, und nicht bloß fühlt, ein Andrer fühle sie.

Kurz, ich finde keine einzige Leidenschaft, die das Trauerspiel in dem Zuschauer rege macht, als das Mitleiden. Sie werden sagen:

erweckt es nicht auch Schrecken? erweckt es nicht auch Bewunderung? Schrecken und Bewunderung sind keine Leidenschaften, nach meinem Verstande.

Das Schrecken in der Tragödie ist weiter nichts als die plötzliche Ueberraschung des Mitleids, ich mag den Gegenstand meines Mitleids kennen oder nicht. Z. E. endlich bricht der Priester damit heraus: Du Oedip bist der Mörder des Lajus! Ich erschrecke; denn auf einmal sehe ich den rechtschaffnen Oedip unglücklich; mein Mitleid wird auf einmal rege. Ein andres Exempel: es erscheint ein Geist; ich erschrecke: der Gedanke, daß er nicht erscheinen würde, wenn er nicht zu des einen oder zu des andern Unglück erschiene, die dunkle Vorstellung dieses Unglücks, ob ich gleich den noch nicht kenne, den es treffen soll, überraschen mein Mitleid; und dieses überraschte Mitleid heißt Schrecken.

Nun zur Bewunderung! In der Tragödie, um mich ein wenig orakelmäßig auszudrücken, ist sie das entbehrlich gewordene Mitleiden. Der Held ist unglücklich, aber er ist über sein Unglück so weit erhaben, er ist selbst so stolz

darauf, daß es auch in meinen Gedanken die schreckliche Seite zu verlieren anfängt, daß ich ihn mehr beneiden, als bedauern möchte.

Die Staffeln sind also diese: Schrecken, Mitleid, Bewunderung. Die Leiter aber heißt: Mitleid; und Schrecken und Bewunderung sind nichts als die ersten Sprossen, der Anfang und das Ende des Mitleids. — Das Schrecken braucht der Dichter zur Ankündigung des Mitleids, und Bewunderung gleichsam zum Ruhepunkte desselben. Der Weg zum Mitleid wird dem Zuhörer zu lang, wenn ihn nicht gleich der erste Schreck aufmerksam macht; und das Mitleiden nützt sich ab, wenn es sich nicht in der Bewunderung erholen kann. Wenn es also wahr ist, daß die ganze Kunst des tragischen Dichters auf die sichere Erregung und Dauer des einzigen Mitleidens geht, so sage ich nunmehr, die Bestimmung der Tragödie ist diese: sie soll unsre Fähigkeit, Mitleid zu fühlen, erweitern. Sie soll uns nicht bloß lehren, gegen diesen oder jenen Unglücklichen Mitleid zu fühlen, sondern sie soll uns so weit fühlbar machen, daß uns der Unglückliche zu allen Zeiten, und unter allen Ge-

ſtalten, rühren und für ſich einnehmen muß. Der mitleidigſte Menſch iſt der beſte Menſch, zu allen geſellſchaftlichen Tugenden, zu allen Arten der Großmuth der aufgelegteſte. Wer uns alſo mitleidig macht, macht uns beſſer und tugendhafter, und das Trauerſpiel, das jenes thut, thut auch dieſes, oder — es thut jenes, um dieſes thun zu können.

Auf gleiche Weiſe verfahre ich mit der Komödie. Sie, ſoll uns zur Fertigkeit verhelfen, alle Arten des Lächerlichen leicht wahrzunehmen. Wer dieſe Fertigkeit beſitzt, wird in ſeinem Betragen alle Arten des Lächerlichen zu vermeiden ſuchen, und eben dadurch der wohlgezogenſte und geſittetſte Menſch werden.

Ich bin jetzt ſo von dieſen meinen Grillen eingenommen, daß ich, wenn ich eine dramatiſche Dichtkunſt ſchreiben ſollte, weitläuftige Abhandlungen vom Mitleid und Lachen veranſchicken würde. Ich würde beides ſogar mit einander vergleichen; ich würde zeigen, daß das Weinen eben ſo aus einer Vermiſchung der Traurigkeit und Freude, als das Lachen aus einer Vermiſchung der Luſt und Unluſt entſtehe; ich würde weiſen, wie man

das Lachen in Weinen verwandeln kann, wenn man auf der einen Seite Luſt zur Freude, und auf der andern Unluſt zur Traurigkeit, in beſtändiger Vermiſchung anwachſen läßt.

Das Trauerſpiel ſoll ſo viel Mitleid erwecken, als es nur immer kann; folglich müſſen alle Perſonen, die man unglücklich werden läßt, gute Eigenſchaften haben; folglich muß die beſte Perſon auch die unglücklichſte ſeyn, und Verdienſt und Unglück in beſtändigem Verhältniſſe bleiben. Das iſt: der Dichter muß keinen von allem Guten entblößten Böſewicht aufführen. Der Held oder die beſte Perſon muß nicht, gleich einem Gotte, ſeine Tugenden ruhig und ungekränkt überſehen. Merken Sie aber wohl, daß ich hier nicht von dem Ausgange rede; denn das ſtelle ich in des Dichters Gutbefinden, ob er lieber die Tugend durch einen glücklichen Ausgang krönen, oder ſie durch einen unglücklichen uns noch intereſſanter machen will. Ich verlange nur, daß die Perſonen, die mich am meiſten für ſich einnehmen, während der Dauer des Stücks, die unglücklichſten ſeyn ſollen. Zu dieſer Dauer aber gehöret nicht der Ausgang.

Das Schrecken, habe ich gesagt, ist das überraschte Mitleiden; ich will hier noch ein Wort hinzusetzen: das überraschte und unentwickelte Mitleiden; folglich wozu die Ueberraschung, wenn es nicht entwickelt wird? Ein Trauerspiel voller Schrecken, ohne Mitleid, ist ein Wetterleuchten ohne Donner. Die Bewunderung, habe ich mich ausgedrückt, ist das entbehrlich gewordene Mitleid. Da aber das Mitleid das Hauptwerk ist, so muß es folglich so selten als möglich entbehrlich werden; der Dichter muß seinen Helden nicht zu sehr, nicht zu anhaltend der bloßen Bewunderung aussetzen, und Cato als ein Stoiker ist mir ein schlechter tragischer Held. Der bewunderte Held ist der Vorwurf der Epopee; der bedauerte des Trauerspiels. Können Sie sich einer einzigen Stelle erinnern, wo der Held des Homer, des Virgil, des Tasso, oder Klopstocks, Mitleiden erweckt? oder eines einzigen alten Trauerspiels, wo der Held mehr bewundert als bedauert wird?

Wir gerathen in Bewunderung, sagen Sie, wenn wir an einem Menschen gute Eigen-

schaften gewahr werden, die unsre Meinung, die wir von ihm oder von der ganzen menschlichen Natur gehabt haben, übertreffen. In dieser Erklärung finde ich zweierlei Dinge, die zweierlei Namen verdienen und in unserer Sprache auch wirklich haben. Wenn ich an einem gute Eigenschaften gewahr werde, die meine Meinung von ihm übertreffen; so heißt das nicht, ich bewundere ihn, sondern ich verwundere mich über ihn.

Wenn ein Böswicht oder jede andere Person eine gute Eigenschaft zeigt, die ich in ihm nicht vermuthet hätte, so entsteht keine Bewunderung, sondern eine Verwunderung, welche so wenig etwas Angenehmes ist, daß sie vielmehr weiter nichts, als ein Fehler des Dichters genannt zu werden verdient, weil in keinem Charakter mehr seyn muß, als man sich Anfangs darin zu finden verspricht. Wenn der Geizige auf einmal freigebig, der Ruhmredige auf einmal bescheiden wird; so verwundert man sich, bewundern aber kann man ihn nicht.

Wenn nun dieser Unterschied keine falsche Spitzfindigkeit ist, so wird die Bewunderung

allein da Statt finden, wo wir ſo glänzende Eigenſchaften entdecken, daß wir ſie der ganzen menſchlichen Natur nicht zugetrauet hätten.

Was ſind dieſes für glänzende Eigenſchaften, die wir bewundern? Sind es beſondere Eigenſchaften, oder ſind es nur die höchſten Grade guter Eigenſchaften? Sind es die höchſten Grade aller guter Eigenſchaften, oder nur einiger derſelben?

Das Wort Bewunderung wird von dem größten Bewunderer, dem Pöbel, ſo oft gebraucht, daß ich es kaum wagen will, aus dem Sprachgebrauche etwas zu entſcheiden. Seine, des Pöbels, Fähigkeiten ſind ſo gering, ſeine Tugenden ſo mäßig, daß er beide nur in einem leidlichen Grade entdecken darf, wenn er bewundern ſoll. Was über ſeiner engen Sphäre iſt, glaubt er über der Sphäre der ganzen menſchlichen Natur zu ſeyn.

Laſſen Sie uns alſo nur diejenigen Fälle unterſuchen, wo die beſſern Menſchen, Menſchen von Empfindung und Einſicht, bewundern. Bewundern Sie die Gütigkeit des Auguſtus, die Keuſchheit des Hippolyts? Sind dieſe und andere ſolche Eigenſchaften über dem

Begriff, den Sie von der menschlichen Natur haben? Oder zeigt nicht vielmehr die Nacheiferung selbst, die sie in Ihnen erwecken, daß sie noch innerhalb dieses Begriffes sind?

Was für Eigenschaften bewundern Sie denn nun? Sie bewundern einen Cato, — mit Einem Worte, Beispiele einer unerschütterten Festigkeit, einer unerbittlichen Standhaftigkeit, eines nicht zu erschreckenden Muthes, einer heroischen Verachtung der Gefahr und des Todes; und diese Beispiele bewundern Sie um so viel mehr, je besser Sie sind, je fühlbarer Ihr Herz, je zärtlicher Ihre Empfindung ist. Sie haben einen zu richtigen Begriff von der menschlichen Natur, als daß Sie nicht alle unempfindliche Helden für schöne Ungeheuer, für mehr als Menschen, aber gar nicht für gute Menschen halten sollten. Sie bewundern sie also mit Recht; aber eben deswegen, weil Sie sie bewundern, werden Sie ihnen nicht nacheifern.

Ich werde also der Bewunderung nichts abbitten, sondern ich verlange, daß Sie es der Tugend abbitten sollen, sie zu einer Tochter der Bewunderung gemacht zu haben. Es ist

wahr, ſie iſt ſehr oft die Tochter der Nacheiferung; und die Nacheiferung iſt eine natürliche Folge der anſchauenden Erkenntniß einer guten Eigenſchaft. Aber muß es eine bewundernswürdige Eigenſchaft ſeyn? Nichts weniger. Es muß eine gute Eigenſchaft ſeyn, deren ich den Menſchen überhaupt, und alſo auch mich, fähig halte. Und dieſe Eigenſchaften ſchließe ich ſo wenig aus dem Trauerſpiele aus, daß vielmehr, nach meiner Meinung, gar kein Trauerſpiel ohne ſie beſteht, weil man ohne ſie kein Mitleid erregen kann. Ich will nur diejenigen großen Eigenſchaften ausgeſchloſſen haben, die wir unter dem allgemeinen Namen des Heroismus begreifen können, weil jede derſelben mit Unempfindlichkeit verbunden iſt, und Unempfindlichkeit in dem Gegenſtande des Mitleids, mein Mitleiden ſchwächt.'

Laſſen Sie uns hier bei den Alten in die Schule gehen. Was können wir nach der Natur für beſſere Lehrer wählen? Um das Mitleid deſto gewiſſer zu erwecken, wurden Oedipus und Alceſte von allem Heroismus entkleidet. Jener klagt weibiſch, und dieſe jammert mehr als weibiſch; ſie wollten ſie lieber

zu empfindlich, als unempfindlich machen; sie ließen sie lieber zu viel Klagen ausschütten, zu viel Thränen vergießen, als gar keine.

Sie sagen, das benehme der Bewunderung ihren Werth nicht, daß sie das Mitleiden schwäche oder gar aufhebe, weil sie dieses mit dem Tode des Helden gemein habe. Sie irren hier aus zu großer Scharfsinnigkeit. Unter tausend Menschen wird nur ein Weltweiser seyn, welcher den Tod nicht für das größte Uebel, und das Todtseyn nicht für eine Fortdauer dieses Uebels hält! Das Mitleiden hört also mit dem Tode noch nicht auf; gesetzt aber, es hörte auf, so würde dieser Umstand weiter nichts, als die Ursache der Regel seyn, warum sich mit dem Tode des Helden auch das Stück schließen müsse. Kann sich aber das Stück mit der Bewunderung schließen? Wenn ich gesagt habe, der tragische Dichter müsse die Bewunderung so wenig sein Hauptwerk seyn lassen, daß er sie vielmehr nur zu Ruhepunkten des Mitleids machen müsse; so habe ich dieses damit sagen wollen, er solle seinem Helden nur so viel Standhaftigkeit geben, daß er nicht auf eine unanständige Art unter seinem

Unglück erliege. Empfinden muß er ihn sein Unglück lassen; er muß es ihn recht fühlen lassen: denn sonst können wir es nicht fühlen. Und nur dann und wann muß er ihn lassen einen effort thun, der auf wenige Augenblicke eine dem Schicksal gewachsene Seele zu zeigen scheint, welche große Seele den Augenblick darauf wieder ein Raub ihrer schmerzlichen Empfindungen werden muß.

Die alten Trauerspiele sind aus dem Homer, ihrem Inhalte nach, genommen, und diese Gattung der Gedichte selbst ist aus der Absingung seiner Epopeen entsprungen. Homer und nach ihm die Rhapsodisten wählten gewisse Stücke daraus, die sie bei feierlichen Gelegenheiten, vielleicht auch vor den Thüren ums Brot, abzusingen pflegten. Sie mußten die Erfahrung gar bald machen, was für Stücke von dem Volke am liebsten gehört wurden. Heldenthaten hört man nur Einmal mit sonderlichem Vergnügen; ihre Neuigkeit rührt am meisten. Aber tragische Begebenheiten rühren, so oft man sie hört. Diese also wurden, vorzüglich vor andern Begebenheiten bei dem Homer, ausgesucht, und Anfangs, so wie

ſie erzählungsweiſe bey dem Dichter ſtehen, geſungen, bis man darauf fiel, ſie dialogiſch abzutheilen, und das daraus entſtand, was wir jetzt Tragödie nennen. Hätten denn nun die Alten nicht eben ſowohl aus den Heldenthaten ein dialogiſches Ganzes machen können? Freylich; und ſie würden es gewiß gethan haben, wenn ſie nicht die Bewunderung für eine weit ungeſchicktere Lehrerin des Volkes als das Mitleiden gehalten hätten.

Warum wollen wir die Arten der Gedichte ohne Noth verwirren, und die Gränzen der einen in die andern laufen laſſen? So wie in dem Heldengedichte die Bewunderung das Hauptwerk iſt, und alle anderen Affecten, das Mitleiden beſonders, ihr untergeordnet ſind; ſo ſey auch in dem Trauerſpiele das Mitleiden das Hauptwerk, und jeder andere Affect, die Bewunderung beſonders, ſey ihm nur untergeordnet, das iſt, diene zu nichts, als das Mitleiden erregen zu helfen. Der Heldendichter läßt ſeinen Helden unglücklich ſeyn, um ſeine Vollkommenheiten ins Licht zu ſetzen. Der Tragödienſchreiber ſetzt ſeines Helden

Voll-

Vollkommenheiten ins Licht, um uns ſein Unglück deſto ſchmerzlicher zu machen.

Ein groſſes Mitleiden kann nicht ohne groſſe Vollkommenheiten in dem Gegenſtande des Mitleids ſeyn, und groſſe Vollkommenheiten, ſinnlich ausgedrückt, nicht ohne Bewunderung. Aber dieſe groſſen Vollkommenheiten ſollen in dem Trauerſpiele nie ohne groſſe Unglücksfälle ſeyn, ſollen mit dieſen allezeit genau verbunden ſeyn, und ſollen alſo nicht Bewunderung allein, ſondern Bewunderung und Schmerz, das iſt Mitleiden, erwecken. Und das iſt meine Meinung. Die Bewunderung findet alſo in dem Trauerſpiele nicht als ein beſonderer Affect Statt, ſondern bloß als die eine Hälfte des Mitleids. Und in dieſer Betrachtung habe ich auch Recht gehabt, ſie nicht als einen beſondern Affect, ſondern nur nach ihrem Verhältniſſe gegen das Mitleiden zu erklären.

Und in dieſem Verhältniſſe, ſage ich noch, ſoll ſie der Ruhepunkt des Mitleidens ſeyn, nämlich da, wo ſie für ſich allein wirken ſoll.

Wir können nicht lange in einem ſtarken Affecte bleiben; alſo können wir auch ein ſtar-

kes Mitleiden nicht lange aushalten; es schwächt sich selbst ab. Auch mittelmäßige Dichter haben dieses gemerkt, und das starke Mitleiden bis zuletzt verspart. Aber ich hasse die französischen Trauerspiele, welche mir nicht eher als am Ende des fünften Aufzugs einige Thränen auspressen. Der wahre Dichter vertheilt das Mitleiden durch sein ganzes Trauerspiel; er bringt überall Stellen an, wo er die Vollkommenheiten und Unglücksfälle seines Helden in einer rührenden Verbindung zeigt, das ist, Thränen erweckt. Weil aber das ganze Stück kein beständiger Zusammenhang solcher Stellen seyn kann, so untermischt er sie mit Stellen, die von den Vollkommenheiten seines Helden allein handeln, und in diesen Stellen hat die Bewunderung, als Bewunderung, Statt. Was sind aber diese Stellen anders, als gleichsam Ruhepunkte, wo sich der Zuschauer zu neuem Mitleiden erholen soll?

Wenn nun aber diese Stellen nichts als Vorbereitungen zum künftigen Mitleiden seyn sollen, so müssen sie keine solchen Vollkommenheiten betreffen, die das Mitleiden zernichten. Ich will ein Exempel geben, dessen Lächerliches

Sie mir aber verzeihen müſſen. Geſetzt, ich ſagte zu jemand: heute iſt der Tag, da Titus ſeinen alten Vater auf einem Seile, welches von der höchſten Spitze des Thurms bis über den Fluß ausgeſpannt iſt, in einem Schubkarren von oben herab führen ſoll. Wenn ich nun, dieſer gefährlichen Handlung wegen, Mitleiden für den Titus erwecken wollte, was muß ich thun? Ich müßte die guten Eigenſchaften des Titus und ſeines Vaters aus einander ſetzen, und ſie beide zu Perſonen machen, die es um ſo viel weniger verdienen, daß ſie ſich einer ſolchen Gefahr unterziehen müſſen, je würdiger ſie ſind. Aber nicht wahr, dem Mitleiden iſt der Weg zu dem Herzen meines Zuhörers auf einmal abgeſchnitten, ſo bald ich ihm ſage, Titus iſt ein Seiltänzer, der dieſen Verſuch ſchon mehr als einmal gemacht hat? Und gleichwohl habe ich doch weiter nichts als eine Vollkommenheit des Titus den Zuhörern bekannt gemacht. Ja, aber es war eine Vollkommenheit, welche die Gefahr unendlich verringerte, und dem Mitleiden alſo die Nahrung nahm. Der Seiltänzer wird nunmehr bewundert, aber nicht bedauert.

Was macht aber derjenige Dichter aus seinem Helden anders, als einen Seiltänzer, der, wenn er ihn will sterben lassen, das ist, wenn er uns am meisten durch seine Unfälle rühren will, ihn eine Menge der schönsten Gasconaden, von seiner Verachtung des Todes, von seiner Gleichgültigkeit gegen das Leben, herschwatzen läßt? In eben dem Verhältnisse, in welchem die Bewunderung auf der einen Seite zunimmt, nimmt das Mitleiden auf der andern ab. Aus diesem Grunde halte ich den Polyeukt des Corneille für tadelhaft; ob er gleich wegen ganz anderer Schönheiten niemals aufhören wird zu gefallen. Polyeukt strebt ein Märtyrer zu werden; er sehnet sich nach Tod und Martern; er betrachtet sie als den ersten Schritt in ein überschwenglich seliges Leben. Ich bewundere den frommen Enthusiasten; aber ich müßte befürchten, seinen Geist in dem Schooße der ewigen Glückseligkeit zu erzürnen, wenn ich Mitleid mit ihm haben wollte.

Aus der Bewunderung entspringt der Vorsatz der Nacheiferung; aber, dieser Vorsatz ist nur augenblicklich. Wenn er zur Wirklichkeit

kommen ſoll, muß ihn entweder die darauf fol-
gende deutliche Erkenntniß dazu bringen, oder
der Affect der Bewunderung muß ſo ſtark
fortdauern, daß der Vorſatz zur Thätigkeit
kommt, ehe die Vernunft das Steuer wieder
ergreifen kann. In dem erſten Falle iſt die
Wirkung nicht der Bewunderung, ſondern der
deutlichen Erkenntniß zuzuſchreiben; und zu
dem andern Falle werden nichts geringeres
als Phantaſten erfordert. Denn Phantaſten
ſind doch wohl nichts anders, als Leute, bei
welchen die untern Seelenkräfte über die obern
triumphiren? Daran liegt nichts, werden Sie
vielleicht ſagen; dieſer Phantaſten ſind ſehr
viele in der Welt, und es iſt gut, wenn auch
Phantaſten tugendhafte Thaten thun. Wohl;
ſo muß es denn eine von den erſten Pflichten
des Dichters ſeyn, daß er nur für wirklich
tugendhafte Handlungen Bewunderung er-
weckt. Denn wäre es ihm erlaubt, auch un-
tugendhaften Handlungen den Firniß der Be-
wunderung zu geben, ſo hätte Plato Recht,
daß er ſie aus ſeiner Republik verbannt wiſſen
wollen. Man ſoll aber nicht ſchließen, weil
der Wein nicht ſelten blutige Gezänke erzeugt,

so ist es falsch, daß er des Menschen Herz erfreuen soll; oder weil die Poesie oft schlechte Handlungen als nachahmungswürdig anpreiset, so kann ihr Endzweck nicht seyn, die Sitten zu bessern.

Ich gehe noch weiter, und gebe Ihnen zu überlegen, ob die tugendhafte That, die ein Mensch aus bloßer Nacheiferung, ohne deutliche Erkenntniß, thut, wirklich eine tugendhafte That ist, und ihm als eine solche zugerechnet werden kann? Ferner dringe ich darauf: die Bewunderung einer schönen Handlung kann nur zur Nacheiferung eben derselben Handlung, unter eben denselben Umständen, und nicht zu allen schönen Handlungen antreiben; sie bessert, wenn sie ja bessert, nur durch besondere Fälle, und also auch nur in besondern Fällen.

Wie unendlich besser und sicherer sind die Wirkungen meines Mitleidens! Das Trauerspiel soll das Mitleiden nur überhaupt üben, und nicht uns in diesem oder jenem Falle zum Mitleiden bestimmen. Gesetzt auch, daß mich der Dichter gegen einen unwürdigen Gegenstand mitleidig macht, nämlich vermittelst fal-

ſcher Vollkommenheiten, durch die er meine Einſicht verführt, um mein Herz zu gewinnen. Daran iſt nichts gelegen, wenn nur mein Mitleiden rege wird, und ſich gleichſam gewöhnt, immer leichter und leichter reger zu werden. Ich laſſe mich zum Mitleiden im Trauerſpiele bewegen, um eine Fertigkeit im Mitleiden zu bekommen; findet aber das bei der Bewunderung Statt? Kann man ſagen: ich will gern in der Tragödie bewundern, um eine Fertigkeit im Bewundern zu bekommen? Ich glaube, der iſt der größte Geck, der die größte Fertigkeit im Bewundern hat; ſo wie ohne Zweifel derjenige der beſte Menſch iſt, der die größte Fertigkeit im Mitleiden hat.

Ich bin überzeugt, daß meine Worte oft meinem Sinne Schaden thun, daß ich mich nicht ſelten zu unbeſtimmt oder zu nachläſſig ausdrücke. Verſuchen Sie es alſo, ſich durch Ihr eignes Nachdenken in den Geiſt meines Syſtems zu verſetzen. Und vielleicht finden Sie es weit beſſer, als ich es vorſtellen kann.

Leſen Sie doch das 15te Hauptſtück der Ariſtoteliſchen Dichtkunſt. Der Philoſoph ſagt

daſelbſt: der Held eines Trauerſpiels müſſe ein Mittelcharakter ſeyn; er müſſe nicht allzu laſterhaft und auch nicht allzu tugendhaft ſeyn; wäre er allzu laſterhaft, und verdiente ſein Unglück durch ſeine Verbrechen, ſo könnten wir kein Mitleiden mit ihm haben; wäre er aber allzu tugendhaft, und er würde dennoch unglücklich, ſo verwandle ſich das Mitleiden in Entſetzen und Abſcheu.

Ich bin hier wider Ariſtoteles, welcher mir überall eine falſche Erklärung des Mitleidens zum Grunde gelegt zu haben ſcheint. Iſt es wahr, daß das Unglück eines allzu tugendhaften Menſchen Entſetzen und Abſcheu erweckt? Wenn es wahr iſt, ſo müſſen Entſetzen und Abſcheu der höchſte Grad des Mitleids ſeyn, welches ſie doch nicht ſind. Das Mitleiden, das in eben dem Verhältniſſe wächſt, in welchem Vollkommenheit und Unglück wachſen, hört auf, mir angenehm zu ſeyn, und wird deſto unangenehmer, je größer auf der einen Seite die Vollkommenheit, und auf der andern das Unglück iſt.

Unterdeſſen iſt es doch auch wahr, daß an dem Helden ein gewiſſer Fehler ſeyn muß,

durch welchen er ſein Unglück über ſich gebracht hat. Aber warum dieſe ἁμαρτία, wie ſie Ariſtoteles nennt? Etwa, weil er ohne ſie vollkommen ſeyn würde, und das Unglück eines vollkommenen Menſchen Abſcheu erweckt? Gewiß nicht. Ich glaube, die einzige richtige Urſache gefunden zu haben; ſie iſt dieſe: weil ohne den Fehler, der das Unglück über ihn zieht, ſein Charakter und ſein Unglück kein Ganzes ausmachen würden, weil das eine nicht in dem andern gegründet wäre, und wir jedes von dieſen zwei Stücken beſonders denken würden.

Der Held iſt in der Epopee unglücklich, und iſt auch in der Tragödie unglücklich. Aber auf die Art, wie er es in der einen iſt, darf er es nie in der andern ſeyn. Ich kann mich nicht erinnern, daß ich die Verſchiedenheit dieſer Arten irgendwo gehörig beſtimmt gefunden hätte. Das Unglück des Helden in der Epopee muß keine Folge aus dem Charakter deſſelben ſeyn, weil es ſonſt, nach meiner obigen Anmerkung, Mitleiden erregen würde; ſondern es muß ein Unglück des Verhängniſſes

und Zufalls seyn, an welchem seine guten oder bösen Eigenschaften keinen Theil haben. Fato profugus, sagt Virgil von seinem Aeneas. Bei der Tragödie ist es das Gegentheil, und aus dem Oedip z. E. wird nimmermehr ein Heldengedicht werden, und wer eins daraus machen wollte, würde am Ende weiter nichts als ein Trauerspiel in Büchern gemacht haben. Denn es wäre elend, wenn diese beiden Dichtungsarten keinen wesentlichern Unterschied, als den beständigen oder durch die Erzählung des Dichters unterbrochenen Dialog, oder als Aufzüge und Bücher haben sollten.

Vergessen Sie auch ja nicht, daß die ganze Lehre von der Illusion eigentlich den dramatischen Dichter nichts angeht, und die Vorstellung seines Stücks das Werk einer andern Kunst, als der Dichtkunst, ist. Das Trauerspiel muß auch ohne Vorstellung und Acteurs seine völlige Stärke behalten; und diese bei dem Leser zu äußern, braucht sie nicht mehr Illusion als jede andre Geschichte.

1 7 5 7.

Darin ſind wir doch wohl einig, daß alle Leidenſchaften entweder heftige Begierden oder heftige Verabſcheuungen ſind? Auch darin: daß wir uns bei jeder heftigen Begierde oder Verabſcheuung, eines größern Grads unſrer Realität bewußt ſind, und daß dieſes Bewußtſeyn nicht anders als angenehm ſeyn kann? Folglich ſind alle Leidenſchaften, auch die allerunangenehmſten, als Leidenſchaften angenehm. Ihnen darf ich es aber nicht erſt ſagen: daß die Luſt, die mit der ſtärkern Beſtimmung unſrer Kraft verbunden iſt, von der Unluſt, die wir über die Gegenſtände haben, worauf die Beſtimmung unſrer Kraft geht, ſo unendlich kann überwogen werden, daß wir uns ihrer gar nicht mehr bewußt ſind.

Die unangenehmen Affecten in der Nachahmung gefallen deswegen, weil ſie in uns ähnliche Affecten erwecken, die auf keinen gewiſſen Gegenſtand gehen. Der Muſikus macht mich betrübt; und dieſe Betrübniß iſt mir angenehm, weil ich dieſe Betrübniß bloß als Affect empfinde, und jeder Affect angenehm iſt.

Es ist bekannt, daß, wenn man zwei Saiten eine gleiche Spannung giebt, und die eine durch die Berührung ertönen läßt, die andre mit ertönt, ohne berührt zu seyn. Lassen Sie uns den Saiten Empfindung geben, so können wir annehmen, daß ihnen zwar eine jede Bebung, aber nicht eine jede Berührung angenehm seyn mag, sondern nur diejenige Berührung, die eine gewisse Bebung in ihnen hervorbringt. Die erste Saite also, die durch die Berührung erbebt, kann eine schmerzliche Empfindung haben; da die andre, der ähnlichen Erbebung ungeachtet, eine angenehme Empfindung hat, weil sie nicht (wenigstens nicht so unmittelbar) berührt worden. Also auch in dem Trauerspiele. Die spielende Person geräth in einen unangenehmen Affect, und ich mit ihr. Aber warum ist dieser Affect bei mir angenehm? Weil ich nicht die spielende Person selbst bin, auf welche die unangenehme Idee unmittelbar wirkt, weil ich den Affect nur als Affect empfinde, ohne einen gewissen unangenehmen Gegenstand dabei zu denken.

Dergleichen zweite Affecten aber, die bei Erblickung solcher Affecten an andern in mir

entſtehen, verdienen kaum den Namen der Affecten; daher ich denn in einem von meinen erſten Briefen ſchon geſagt habe, daß die Tragödie eigentlich keinen Affect bei uns rege mache, als das Mitleiden. Denn dieſen Affect empfinden nicht die ſpielenden Perſonen, und wir empfinden ihn nicht bloß, weil ſie ihn empfinden, ſondern er entſteht in uns urſprünglich aus der Wirkung der Gegenſtände auf uns.

Der Grundſatz iſt richtig: der dramatiſche Dichter muß dem Schauſpieler Gelegenheit geben, ſeine Kunſt zu zeigen. Allein das philoſophiſche Erhabne iſt, meines Erachtens, am wenigſten dazu geſchickt; denn eben ſo wenig Aufwand, als der Dichter, es auszudrücken, an Worten gemacht hat, muß der Schauſpieler, es vorzuſtellen, an Geberden und Tönen machen. Ich berufe mich, ſtatt des beſten Beweiſes, auf den Unterſchied, der unter den Geberden des Schauſpielers iſt. Einen Theil der Geberden hat der Schauſpieler jederzeit in ſeiner Gewalt; er kann ſie machen, wenn er will. Allein zu einem groſſen Theil anderer, und zwar gleich zu denjenigen, aus welchen man den wahren Schauſpieler am ſicherſten

erkennt, wird mehr als sein Wille erfordert: eine gewisse Verfassung des Geistes nämlich, auf welche diese oder jene Veränderung des Körpers von selbst, ohne sein Zuthun, erfolgt. Wer ihm also die Verfassung am meisten erleichtert, der befördert ihm sein Spiel am meisten. Und wodurch wird diese erleichtert? Wenn man den ganzen Affect, in welchem der Acteur erscheinen soll, in wenig Worte faßt? Gewiß nicht! Sondern je mehr sie ihn entfalten, je verschiedener die Seiten sind, auf welchen sie ihn zeigen, desto unmerklicher geräth der Schauspieler selbst darein.

Wissen Sie, daß Sie mir auch noch die Fortsetzung von Ihren Lehrgedichten schuldig sind? Ich will durchaus alle Ihre poetischen Arbeiten sehen; ob ich gleich deswegen nicht will, daß Sie mehr Zeit auf die Poesie, als auf die Philosophie verwenden sollen. Denn Sie haben in der That Recht: den schönen Wissenschaften sollte nur ein Theil unsrer Jugend gehören; wir haben uns in wichtigern Dingen zu üben, ehe wir sterben. Ein Alter, der seine ganze Lebenszeit über nichts als ge-

reimt hat, und ein Alter, der seine ganze Lebenszeit über nichts gethan, als daß er seinen Athem in ein Holz mit Löchern gelassen: von solchen Alten zweifle ich sehr, ob sie ihre Bestimmung erreicht haben.

1758.

Ich werde alle Ihre Gedanken zu nutzen suchen, sobald ich mich der Sphäre der Wahrheit wieder nähern werde. Jetzt schweife ich in der Sphäre der historischen Ungewißheit herum, und Sie glauben nicht, mit welcher Menge von nichtswürdigen Kleinigkeiten mein Kopf jetzt angefüllt ist. Der einzige Vortheil, den ich davon wegbringen werde, ist dieser, daß ich das alte schwäbische Deutsch gelernt habe, und die Gedichte darin, welche die Schweizer ans Licht bringen, mit vieler Leichtigkeit nunmehr lese. Ich wollte daher, daß man nicht schon die Fabeln der Minnesinger und die Rimhilden Rache recensirt hätte; ich würde Verschiedenes dabei zu erinnern haben, welches zeigen könnte, daß die Schweizer dieser Arbeit bei weitem nicht so gewachsen sind,

als ſie glauben. Sie haben in ihren gloſſariis, die ſie dem alten Dichter beigefügt, ſehr grobe Fehler gemacht.

1761.

— — — Sobald wir wieder zuſammen kommen werden. Aber wenn wird das geſchehen? Wenn ich in dem alten römiſchen Sinne beatus ſeyn werde? Ach, liebſter Freund, dazu gehört viel. Und bei mir gehört gleich noch einmal ſo viel dazu, als bei einem andern. Ich bin kein Wirth. Die Wahrheit zu ſagen, ich mag es auch nicht ſeyn. Denn vielleicht, daß ich ſo, weit eher wieder in meine alte Sphäre zurückkomme, als wenn ich es wäre, als wenn ich mir das Zeitliche zu ſehr angelegen ſeyn ließe, und dadurch nach und nach an einer Lebensart Geſchmack fände, die für Keinen iſt,

Quem tu, Melpomene, ſemel
Naſcentem placido lumine videris.

1764.

Ich brenne vor Begierde, die letzte Hand an meine Minna von Barnhelm zu legen; und doch wollte ich auch nicht gern mit halbem Kopfe daran arbeiten. Ich habe Ihnen von diesem Lustspiele nichts sagen können, weil es wirklich eins von meinen letzten Projekten ist. Wenn es nicht besser, als alle meine bisherigen dramatischen Stücke wird, so bin ich fest entschlossen, mich mit dem Theater gar nicht mehr abzugeben. Es könnte doch seyn, daß ich zu lange gefeiert hätte.

1767.

In Hamburg bin ich gewesen; und in neun bis zehn Wochen denke ich wieder hin zu gehen, — wahrscheinlicher Weise, um auf immer da zu bleiben. Ich hoffe, es soll mir nicht schwer fallen, Berlin zu vergessen. Meine Freunde daselbst werden mir immer theurer, werden immer meine Freunde bleiben; aber alles übrige vom größten bis zum kleinsten — Doch ich erinnere mich, Sie hören es ungern,

wenn man sein Mißvergnügen über diese Königin der Städte verräth. — Was hatt' ich auf der verzweifelten Galeere zu suchen? — Fragen Sie mich nicht: auf was ich nach Hamburg gehe. Eigentlich auf nichts. Wenn sie mir in Hamburg nur nichts nehmen, so geben sie mir eben so viel, als sie mir hier gegeben haben. Doch Ihnen brauche ich nichts zu verhehlen. Ich habe allerdings mit dem dortigen neuen Theater, und den Entrepreneurs desselben, eine Art von Abkommen getroffen, welches mir auf einige Jahre ein ruhiges und angenehmes Leben verspricht. Als ich mit ihnen schloß, fielen mir die Worte aus dem Juvenal bei: —

Quod non dant proceres, dabit Histrio. —

Ich will meine theatralischen Werke, welche längst auf die letzte Hand gewartet haben, daselbst vollenden, und aufführen lassen. Solche Umstände waren nothwendig, die fast erloschene Liebe zum Theater wieder bei mir zu entzünden. Ich fing eben an, mich in andere Studien zu verlieren, die mich gar bald zu aller Arbeit des Genies würden unfähig gemacht haben. Mein Laokoon ist nun wieder

die Nebenarbeit. Mich dünkt, ich komme mit der Fortsetzung desselben, für den großen Haufen unserer Leser, auch noch immer früh genug. Die wenigen, die mich itzt lesen, verstehen von der Sache eben so viel, wie ich, und mehr.

---

1 7 6 8.

Gott sey Dank, bald kommt die Zeit wieder, daß ich keinen Pfennig in der Welt mein nennen kann, als den, den ich erst verdienen soll. Ich bin unglücklich, wenn es mit Schreiben geschehen muß! —

Nimm meinen brüderlichen Rath, und gieb den Vorsatz ja auf, vom Schreiben zu leben. Den, mit jungen Leuten auf die Universität zu gehen, billige ich auch nicht sehr. Was soll am Ende heraus kommen? Sieh, daß Du ein Sekretair wirst, oder in ein Collegium kommen kannst. Es ist der einzige Weg, über lang oder kurz nicht zu darben. Für mich ist es zu spät, einen andern einzuschlagen. Ich rathe Dir damit nicht, zugleich alles gänzlich aufzugeben, wozu Dich Lust und Genie treiben.

Klopstocks prosaische Schreibart hat mir allezeit sehr wohl gefallen; sie ist männlich, nicht gemein, und entfernt sich unendlich von dem pedantischen Tone, den so viele unter uns annehmen, wenn sie von grammatikalischen Dingen reden müssen.

Wie ich aus den Zeitungen sehe, so bestätiget sich die Nachricht von Winkelmanns Tode. Das ist seit kurzem der zweite Schriftsteller, dem ich, mit Vergnügen ein Paar Jahre von meinem Leben geschenkt hätte.

Du willst wissen, ob ich bloß auf meine Rechnung oder in anderer Verbindung nach Rom gehe, weil man verschiedentlich davon rede? Dir kann ich es sagen: bloß auf meine Rechnung. Aber laß doch nur die Leute sagen, was sie wollen. Ob sie es recht wissen, oder nicht. Es ist doch bloße Neugierde, und nichts weniger als Theilnahme an meinen Umständen.

Ich gehe künftigen Februar von Hamburg weg. Und wohin? Geraden Weges nach Rom.

Was ich in Rom will, werde ich Ihnen aus Rom schreiben. Von hier aus kann ich Ihnen nur so viel sagen, daß ich in Rom

wenigſtens eben ſo viel zu ſuchen und zu erwarten habe, als an einem Orte in Deutſchland. So viel kann ich ungefähr noch mit hinbringen, um ein Jahr da zu leben; wenn das alle iſt, nun ſo wäre es auch hier alle, und ich bin gewiß verſichert, daß es ſich luſtiger und erbaulicher in Rom muß hungern und betteln laſſen, als in Deutſchland.

Ich dächte, wir machten uns die guten Köpfe, welche heranwachſen, ja auf alle Weiſe zu Freunden. Sie möchten ſonſt, anſtatt bloß in unſre Fußſtapfen zu treten, uns die Schuhe austreten. — Meinetwegen zwar: denn machen uns dieſe nicht ſchon vergeſſen, ſo thun es ſicherlich ſpätere. —

Sie werden erfahren haben, was ich Willens bin. Ich hoffe, Ihren Beifall zu haben. Wenigſtens bin ich gewiß, daß er mir nicht entſtehen würde, wenn ich Ihnen alle meine Bewegungsgründe mittheilen könnte und wollte. Ob ich hier oder da bin, daran iſt ſo Wenigen ſo wenig gelegen, — — und mir am allerwenigſten! Das Halbdutzend Freunde, das ich ungern verlaſſe, hoffe ich auch in der Ferne zu behalten und zu nutzen.

Ich gehe in allem Ernſt mit einem neuen Commentar über die Dichtkunſt des Ariſtoteles, wenigſtens desjenigen Theils, der die Tragödie angeht, ſchwanger.

Ich ſage Ihnen dieſes auch darum, daß Sie nicht glauben, daß ich mich aufs künftige lediglich unter den Alterthümern vergraben will. Ich ſchätze das Studium derſelben gerade ſo viel, als es werth iſt: ein Steckenpferd mehr, ſich die Reiſe des Lebens zu verkürzen. Mit allen zu unſrer wahren Beſſerung weſentlichen Studien iſt man ſo bald fertig, daß einem Zeit und Weile lang wird.

Was ich in meinem Leben noch ſchreibe, ſoll genau nach den verdrehten Worten des Thucydides abgemeſſen ſeyn, die Sie auf meinen antiquariſchen Briefen leſen. Das Schreiben εἰς ἀεὶ will ich Euch andern Schwärmern überlaſſen: ſo, dann und wann, ein kleines ἀγώνισμα εἰς τὸ παραχρῆμα ἀκοῦσαι, um ſieben Neuntheile von meinen lieben ſchreibenden Landsleuten auf mich toll und raſend zu machen, das iſt alles, was ich mir vornehme.

Meinen Sie nicht, daß dieſe antiquariſchen Briefe ein ziemlicher Anfang ſind? Ich freue

mich ſchon im voraus auf alle die Ehrentitel, die ich dafür bekommen werde. Nur ärgert es mich, daß es ſo wenige wiſſen können, wie ſehr ich mich darüber freue.

Noch könnte ich Ihnen melden, daß unſer Freund Ebert den Jordin überſetzt, wovon er mir bei ſeinem Hierſeyn nicht ein Wort geſagt. Ich will ihm gern jede Ueberſetzung als ein eignes Werk anrechnen; aber nur von der Religion müßte es nicht handeln. Das pro und das contra über dieſen Punkt habe ich eins ſo ſatt, wie das andre. Lieber ſchreibt von geſchnittnen Steinen; ihr werdet ſicherlich wenig Gutes, aber auch wenig Böſes ſtiften.

Ich mag keine Bekanntſchaften in Rom, als die ich mir zufälliger Weiſe ſelbſt mache. Wenn Winkelmann nicht ein ſo beſonderer Freund und Klient von Albani geweſen wäre: ſo, glaube ich, wären ſeine Monumenti auch anders aufgefallen. Es iſt eine Menge Schund darin, bloß weil er in der Villa Albani ſteht; von Seiten der Kunſt taugt er nicht, und von Seiten der Gelehrſamkeit iſt auch nicht mehr darin, als Winkelmann mit Gewalt hineinpreßt. Was ich zu ſehen, und

wie ich zu leben gedenke, das kann ich ohne Kardinäle.

Ich denke nicht, daß es mir in Rom länger gefallen wird, als es mir noch an einem Orte in der Welt gefallen hat. Wenn alsdann das Collegium de propaganda fide einen wohin zu schicken hat, wohin auch nicht einmal ein Jesuit will, so will ich dahin. — Wenn wir einander über zwanzig Jahre wieder sehen, was werde ich Ihnen nicht zu erzählen haben!

Erinnern Sie mich doch alsdann auch an unser hiesiges Theater. Wenn ich den Bettel nicht schon vergessen habe, so will ich Ihnen die Geschichte desselben haarklein erzählen. Sie sollen alles erfahren, was sich in der Dramaturgie nicht schreiben ließ. Und wenn wir auch alsdann noch kein Theater haben: so werde ich aus der Erfahrung die sichersten Mittel nachweisen können, in Ewigkeit keins zu bekommen.' — Transeat cum cæteris erroribus! —

Soll ich Ihnen noch von meiner Reise etwas sagen? Es bleibt fest dabei. Aber wissen Sie, was mich ärgert? Daß alle, denen

ich ſage, „ich reiſe nach Rom,“ ſogleich auf Winkelmann verfallen. Was hat Winkelmann und der Plan, den ſich Winkelmann in Italien machte, mit meiner Reiſe zu thun? Niemand kann den Mann höher ſchätzen, als ich; aber dennoch möchte ich eben ſo ungern Winkelmann ſeyn, als ich oft Leſſing bin.

1769.

Ich räume ein, daß Verſchiedenes im Laokoon nicht beſtimmt genug iſt; aber wie kann es, da ich nur kaum den Einen Unterſchied zwiſchen der Poeſie und Malerei zu betrachten angefangen habe, welcher aus dem Gebrauche ihrer Zeichen entſpringt, in ſo fern die einen in der Zeit, und die andern im Raume exiſtiren? Beide können eben ſowohl natürlich, als willkührlich ſeyn; folglich muß es nothwendig eine doppelte Malerei und eine doppelte Poeſie geben: wenigſtens von beiden eine höhere und eine niedrige Gattung. Die Malerei braucht entweder coexiſtirende Zeichen, welche natürlich ſind, oder welche willkührlich ſind; und eben dieſe Verſchiedenheit findet ſich auch

bei den consecutiven Zeichen der Poesie. Denn es ist eben so wenig wahr, daß die Malerei sich nur natürlicher Zeichen bediene, als es wahr ist, daß die Poesie nur willkührliche Zeichen brauche. Aber das ist gewiß, daß je mehr sich die Malerei von den natürlichen Zeichen entfernt, oder die natürlichen mit willkührlichen vermischt, desto mehr entfernt sie sich von ihrer Vollkommenheit: wie hingegen die Poesie sich um so mehr ihrer Vollkommenheit nähert, je mehr sie ihre willkührlichen Zeichen den natürlichen näher bringt. Folglich ist die höhere Malerei die, welche nichts als natürliche Zeichen im Raume brauchet, und die höhere Poesie die, welche nichts als natürliche Zeichen in der Zeit brauchet. Folglich kann auch weder die historische noch die allegorische Malerei zur höhern Malerei gehören, als welche nur durch die dazu kommenden willkührlichen Zeichen verständlich werden können. Ich nenne aber willkührliche Zeichen in der Malerei nicht allein alles, was zum Costume gehört, sondern auch einen großen Theil des körperlichen Ausdrucks selbst. Zwar sind diese Dinge eigentlich nicht in der Male-

rei willkührlich; ihre Zeichen ſind in der Malerei auch natürliche Zeichen: aber es ſind doch natürliche Zeichen von willkührlichen Dingen, welche unmöglich eben das allgemeine Verſtändniß, eben die geſchwinde und ſchnelle Wirkung haben können, als natürliche Zeichen von natürlichen Dingen. Alles was ich noch von der Malerei geſagt habe, betrifft nur die Malerei nach ihrer höchſten und eigenthümlichſten Wirkung. Ich habe nie geläugnet, daß ſie auch, außer dieſer, noch Wirkungen genug haben könne; ich habe nur läugnen wollen, daß ihr alsdann der Name Malerei weniger zukomme. Ich habe nie an den Wirkungen der hiſtoriſchen und allegoriſchen Malerei gezweifelt, noch weniger habe ich dieſe Gattungen aus der Welt verbannen wollen; ich habe nur geſagt, daß in dieſen der Maler weniger Maler iſt, als in Stücken, wo die Schönheit ſeine einzige Abſicht iſt. Nun noch ein Wort von der Poeſie, damit Sie nicht mißverſtehen, was ich eben geſagt habe. Die Poeſie muß ſchlechterdings ihre willkührlichen Zeichen zu natürlichen zu erheben ſuchen; und nur dadurch unterſcheidet ſie ſich von der Proſe, und wird

Poesie. Die Mittel, wodurch sie dieses thut, sind der Ton, die Worte, die Stellung der Worte, das Sylbenmaß, Figuren und Tropen, Gleichnisse u. s. w. Alle diese Dinge bringen die willkührlichen Zeichen den natürlichen näher; aber sie machen sie nicht zu natürlichen Zeichen: folglich sind alle Gattungen, die sich nur dieser Mittel bedienen, als die niedern Gattungen der Poesie zu betrachten; und die höchste Gattung der Poesie ist die, welche die willkührlichen Zeichen gänzlich zu natürlichen Zeichen macht. Das ist aber die dramatische; denn in dieser hören die Worte auf willkührliche Zeichen zu seyn, und werden natürliche Zeichen willkührlicher Dinge. Daß die dramatische Poesie die höchste, ja die einzige Poesie ist, hat schon Aristoteles gesagt, und er giebt der Epopee nur in so fern die zweite Stelle, als sie größten Theils dramatisch ist, oder seyn kann. Der Grund, den er davon angiebt, ist zwar nicht der meinige; aber er läßt sich auf meinen reduciren, und wird nur durch diese Reduction auf meinen, vor aller falschen Anwendung gesichert.

Was Ihnen * * von Wien gesagt hat, ist ganz ohne Grund; aber * * hat von dem Projekte in Wien ohne Zweifel so reden wollen, wie man es allenfalls in Berlin noch einzig und allein goutiren könnte. Wien mag seyn wie es will, der deutschen Litteratur verspreche ich dort immer noch mehr Glück, als in Eurem französirten Berlin. Wenn der Phädon in Wien confiscirt ist: so muß es bloß geschehen seyn, weil er in Berlin gedruckt worden, und man sich nicht einbilden können, daß man in Berlin für die Unsterblichkeit der Seele schreibe. Sonst sagen Sie mir von Ihrer Berlinischen Freiheit zu denken und zu schreiben ja nichts. Sie reducirt sich einzig und allein auf die Freiheit, gegen die Religion so viel Sottisen zu Markte zu bringen, als man will. Und dieser Freiheit muß sich der rechtliche Mann nun bald zu bedienen schämen. Lassen Sie es aber doch einmal einen in Berlin versuchen, über andre Dinge so frei zu schreiben, als Sonnenfels in Wien geschrieben hat; lassen Sie es ihn versuchen, dem vornehmen Hofpöbel so die Wahrheit zu sagen, als dieser sie ihm gesagt hat; lassen Sie einen

in Berlin auftreten, der für die Rechte der Unterthanen, der gegen Aussaugung und Despotismus seine Stimme erheben wollte, wie es itzt sogar in Frankreich und Dänemark geschieht: und Sie werden bald die Erfahrung haben, welches Land bis auf den heutigen Tag das sklavischste Land von Europa ist. Ein jeder thut indeß gut, den Ort, in welchem er seyn muß, sich als den besten einzubilden; und der hingegen thut nicht gut, der ihm diese Einbildung benehmen will.

1770.

Gott weiß, daß ich mich herzlich sehne, fürs erste in Ruhe zu kommen, weil ich doch in Ruhe kommen soll; des Sperlings Leben aufm Dache ist nur recht gut, wenn man ihm kein Ende abzusehn braucht. Wenn es nicht immer dauern kann, dauert es jeden Tag zu lange.

Ich habe es nie nöthiger gehabt, um Geld zu schreiben, als jetzt: und diese Nothwendigkeit hat, natürlicher Weise, sogar Einfluß auf die Materie, wovon ich schreibe. Was eine

beſondere Heiterkeit des Geiſtes, was eine beſondere Anſtrengung erfordert; was ich mehr aus mir ſelbſt ziehen muß, als aus Büchern: damit kann ich mich jetzt nicht abgeben. Ich ſage Dir dieſes, damit Du Dich nicht wunderſt, wenn ich Deines Mißfallens ungeachtet, etwa gar noch einen zweiten Theil zum Berengarius ſchriebe. Ich muß das Brett bohren, wo es am dünnſten iſt: wenn ich mich von außen weniger geplagt fühle, will ich das dicke Ende wieder vornehmen. Ich fühle es, daß mir ſchon die Umarbeitung meiner alten Schriften mehr Zeit koſten wird, als der ganze Bettel werth iſt.

Die Ode an die Könige will ich mir dreimal laut vorſagen, ſo oft ich werde Luſt haben, an meiner antityranniſchen Tragödie zu arbeiten. Ich hoffe mit Hülfe derſelben aus dem Spartacus einen Helden zu machen, der aus andern Augen ſieht, als der beſte römiſche. Aber wenn! wenn!

Dieſen Winter werde ich wohl ſo ziemlich gerade an dem andern Ufer des Fluſſes, wo ich, auch unter dem Schnee, bunte Steinchen und Muſcheln aufſuche, verſchleudern, und ver-

schleudern müssen. Sie werden mich wohl verstehen, wenn Sie gehört haben, daß ich mich endlich bereden lassen, meine kleinen Schriften wieder herauszugeben, und mit den Sinngedichten den Anfang machen will; weil ich zum Glück oder zum Unglück, von diesen Dingen unter meinen alten Papieren noch eine ziemliche Anzahl gefunden habe, die nicht gedruckt sind, und mit welchen ich ungefähr die ersetzen kann, die von den gedruckten nothwendig wegbleiben müssen.

1771.

Mit dem Ferguson will ich mir nun ein eigentliches Studium machen. Ich sehe schon aus dem vorgesetzten Inhalte, daß es ein Buch ist, wie mir hier gefehlt hat, wo ich größtentheils nur solche Bücher habe, die über lang oder kurz den Verstand, so wie die Zeit, tödten. Wenn man lange nicht denkt, so kann man am Ende nicht mehr denken. Ist es aber auch wohl gut, Wahrheiten zu denken, sich ernstlich mit Wahrheiten zu beschäftigen, in deren beständigem Widerspruche wir nun schon einmal

einmal leben, und zu unſrer Ruhe beſtändig fortleben müſſen? Und von dergleichen Wahrheiten ſehe ich in dem Engländer ſchon manche von weitem.

Wie auch ſolche, die ich längſt für keine Wahrheiten mehr gehalten. Doch ich beſorge es nicht erſt ſeit geſtern, daß, indem ich gewiſſe Vorurtheile weggeworfen, ich ein wenig zu viel mit weggeworfen habe, was ich werde wiederholen müſſen. Daß ich es zum Theil nicht ſchon gethan, daran hat mich nur die Furcht verhindert, nach und nach den ganzen Unrath wieder in das Haus zu ſchleppen. Es iſt unendlich ſchwer, zu wiſſen, wenn und wo man bleiben ſoll, und Tauſenden für Einen iſt das Ziel ihres Nachdenkens die Stelle, wo ſie des Nachdenkens müde geworden.

Sind Patriarchen und Propheten Leute, zu denen wir uns herablaſſen ſollen? Sie ſollen vielmehr die erhabenſten Muſter der Tugend ſeyn, und die geringſte ihrer Handlungen ſoll in Abſicht auf eine gewiſſe göttliche Oekonomie für uns aufgezeichnet ſeyn. Wenn alſo an Dingen, die ſich nur kaum entſchuldigen laſſen, der Pöbel mit Gewalt etwas

Göttliches finden soll und will: so thut, denke ich, der Weise Unrecht, wenn er diese Dinge bloß entschuldigt. Er muß vielmehr mit aller Verachtung von ihnen sprechen, die sie in unsern bessern Zeiten verdienen würden, mit aller der Verachtung, die sie in noch bessern, noch aufgeklärtern Zeiten nur immer verdienen können. —

Dieses zusammen ist die eigentliche Ursache, warum ich den dritten Theil noch liegen gelassen, und mich indeß mit andern Possen beschäftigt habe. Epigramme habe ich nun zwar nicht gemacht, sondern mich jetzt nur geschämt, sie einmal gemacht zu haben. Die kleinen Schriften sollen mit aller Gewalt wieder gedruckt werden, und da habe ich ja wohl meine alten Papiere durchstänkern müssen, um das gar zu Elende, wenn nicht durch etwas Besseres, wenigstens durch etwas Anderes zu ersetzen.

Viel lieber hätte ich an dem zweiten Theile des Berengarius gearbeitet. Denn sagen Sie davon, was Sie wollen, es ist doch dasjenige Buch von allen meinen Büchern, bei dessen

Niederſchreibung ich das meiſte Vergnügen gehabt habe, und mir die Zeit am wenigſten lang geworden iſt. Warum ſoll ich mich mit andern Dingen lieber martern, und doch am Ende nichts Rechtes heraus bringen? Mein Spartacus ſoll darum doch noch eher fertig werden, als wir in Deutſchland ein Theater haben.

Eliſe hat mir ſehr wohl gefallen, und würde mir ohne Zweifel noch mehr gefallen haben, wenn meine Empfindungen itzt nicht ſo ſelten mit dem Tone ſolcher Gedichte gleich geſtimmt wären. Der Bücherſtaub fällt immer mehr und mehr auf meine Nerven, und bald werden ſie gewiſſer ſeiner Schwingungen ganz und gar nicht mehr fähig ſeyn. Aber was ich nicht mehr fühle, werde ich, ehemals gefühlt zu haben, doch nie vergeſſen. Ich werde, weil ich ſtumpf geworden, nie gegen diejenigen ungerecht werden, die es noch nicht ſind; ich werde keinen Sinn verachten, weil ich ihn unglücklicher Weiſe verloren habe.

Wenn Dir um ſonſt nichts bange iſt, als daß ich mich durch das ſchale Lob der Theole-

gen dürfte verführen lassen, mich mehr mit ihren Quisquilien und Ungereimtheiten zu beschäftigen: so kannst Du meinetwegen ganz ohne Sorgen seyn.

Endlich folgt hier, womit ich glaube, daß es am besten ist, den ersten Theil meiner vermischten Schriften zu vollenden. Ich habe mit den kritischen Untersuchungen schlechterdings abbrechen müssen; und ohne Zweifel ist es für die Schriften selbst um so viel besser. Denn diese kritischen Alfanzereien sind doch nur nach weniger Leser Geschmack; da es hingegen ungleich mehreren angenehm seyn wird, auch die Lieder in dem Bande zu finden, zu welchem ohnedies keine Abhandlungen kommen können, weil ich über die ganze Gattung nichts zu sagen weiß, als was schon tausendmal gesagt worden ist.

1772.

Die erste Hälfte meiner neuen Tragödie wirst Du nun wohl haben; und ich bin sehr begierig, Dein Urtheil darüber zu vernehmen. Ich habe über keine Zeile derselben eine Seele,

weder hier noch in Hamburg, können zu Rathe ziehn: gleichwohl muß man wenigstens über seine Arbeit mit jemand sprechen können, wenn man nicht selbst darüber einschlafen soll. Die bloße Versicherung, welche die eigene Kritik uns gewährt, daß man auf dem rechten Wege ist und bleibt, wenn sie auch noch so überzeugend wäre, ist doch so kalt und unfruchtbar, daß sie auf die Ausarbeitung keinen Einfluß hat.

An Gleim.

Sie haben mir mit Ihren Liedern für's Volk eine wahre und große Freude gemacht. —

Man hat oft gesagt, wie gut und nothwendig es sey, daß sich der Dichter zu dem Volke herablasse. Auch hat es hier und da ein Dichter zu thun versucht. Aber noch keinem ist es eingefallen, es auf die Art zu thun, wie Sie es gethan haben: und doch denke ich, daß diese Ihre Art die vorzüglichste, wo nicht die einzig wahre ist.

Sich zum Volke herablassen, hat man geglaubt, heiße: gewisse Wahrheiten (und mei-

stens Wahrheiten der Religion) so leicht und faßlich vortragen, daß sie der Blödsinnigste aus dem Volke verstehe. Diese Herablassung also hat man lediglich auf den Verstand gezogen; und darüber an keine weitere Herablassung zu dem Stande gedacht, welche in einer täuschenden Versetzung in die mancherlei Umstände des Volkes besteht. Gleichwohl ist diese letztere Herablassung von der Beschaffenheit, daß jene erstere von selbst daraus folgt; da hingegen jene erstere ohne diese letztere nichts als ein schales Gewäsch ist, dem alle individuelle Application fehlt.

Ihre Vorgänger haben das Volk bloß, und allein für den schwachdenkendsten Theil des Geschlechts genommen; und daher für das vornehme und für das gemeine Volk gesungen. Sie nur haben das Volk eigentlich verstanden, und den mit seinem Körper thätigern Theil im Auge gehabt, dem es nicht sowohl am Verstande, als an der Gelegenheit fehlt, ihn zu zeigen. Unter dieses Volk haben Sie sich gemengt: nicht, um es durch gewinnstlose Betrachtungen von seiner Arbeit abzuziehen, sondern um es zu seiner Arbeit zu ermuntern,

und ſeine Arbeit zur Quelle ihm angemeſſener Begriffe, und zugleich zur Quelle ſeines Vergnügens zu machen. Beſonders athmen in Anſehung des letztern die meiſten von dieſen Ihren Liedern das, was den alten Weiſen ein ſo wünſchenswerthes, ehrenvolles Ding war, und was täglich mehr und mehr aus der Welt ſich zu verlieren ſcheint: ich meine, jene fröhliche Armuth, laeta paupertas, die dem Epikur, und dem Seneca ſo ſehr gefiel, und bei der es wenig darauf ankömmt, ob ſie erzwungen oder freiwillig iſt, wenn ſie nur fröhlich iſt.

Sehen Sie, das wäre es ungefähr, was ich Ihren Liedern vorzuſetzen wünſchte, um den aufmerkſamern Leſer in den eigentlichen Geſichtspunkt derſelben zu ſtellen.

Faſt bin ich wieder da, wo ich vor dem Jahre war; und wenn ich mich ſchlechterdings anſtrengen muß, ſo kann es noch ſchlimmer werden. Dieſe meine Zerrüttung (Krankheit kann ichs freilich nicht nennen) iſt denn auch Schuld, daß ich mein neues Stück noch nicht aufführen ſehen, ob es gleich ſchon dreimal aufgeführt worden. Ich befand mich jedesmal

nichts weniger als in der Fassung, in der ich fähig gewesen wäre, zu urtheilen, was in meiner eigenen Arbeit gut oder schlecht sey. Was hätte ich denn also in der Vorstellung gesollt? Mir schale Urtheile hinterbringen lassen? oder noch schalere Lobeserhebungen einernten?

Kritik, will ich Ihnen nur vertrauen, ist das einzige Mittel mich zu mehrerem aufzufrischen, oder vielmehr aufzuhetzen. Denn da ich die Kritik nicht zu dem kritisirten Stücke anzuwenden im Stande bin; da ich zum Verbessern überhaupt ganz verdorben bin, und das Verbessern eines dramatischen Stücks insbesondere fast für unmöglich halte, wenn es einmal zu einem gewissen Grade der Vollendung gebracht ist, und die Verbesserung mehr als Kleinigkeiten betreffen soll: so nutze ich die Kritik zuverlässig zu etwas Neuem. — Also, wenn auch Sie es wollen, daß ich wieder einmal etwas Neues in dieser Art machen soll; so sehen Sie, worauf es dabei mit ankömmt: — mich durch Tadel zu reizen, nicht dieses Nämliche besser zu machen, sondern überhaupt etwas Besseres zu machen. Und wenn auch

dieſes Beſſere ſodann nothwendig noch ſeine Mängel haben muß: ſo iſt dieſes allein der Ring durch die Naſe, an dem man mich in immerwährendem Tanze erhalten kann. —

Es geht mir auch hier, wie es mir mit andern Arbeiten geht, die ich vor langen Jahren im Sinn gehabt habe. Ich finde entweder das nicht mehr, was ich damals fand; oder, was ich finde, iſt altioris indaginis.

Daß es mir nicht ganz gleichgültig ſeyn kann, wie die Vorſtellung meiner Emilia ausgefallen, das verſteht ſich. Aber das war mir freilich nicht angenehm zu erſehen, daß ſie eben nicht zum beſten ausgefallen ſeyn müſſe. Wenn das Stück, nach der Scene der Mutter mit dem Marinelli, ein wenig matt zu werden geſchienen hat, ſo liegt es nothwendig an dem Spiele des Vaters und der Orſina. Denn daß das Intereſſe von jener Scene an nicht immer ſtiege: das wüßte ich doch wahrlich nicht. Aber was mich noch mehr als die Vorſtellung meines Stücks intereſſirt hat, war, Ihr eignes Urtheil darüber zu vernehmen. Ich will darauf ſchwören, und wenn Sie wollen, auch wetten, daß Sie in den meiſten

Stücken Ihrer Kritik Recht haben mögen. Nur untersuchen mag ich es jetzt nicht. Ich danke Gott, daß ich den ganzen Plunder nach und nach wieder aus den Gedanken verliere, und will mir ihn durch eine solche Untersuchung nicht wieder auffrischen. Ich habe in dieser Absicht wohl noch mehr gethan: ich habe der hiesigen Vorstellung nicht ein einzigesmal beigewohnt. Ehe ich die dramatische Arbeit nicht gänzlich wieder aus dem Kopfe habe, will keine andere hinein. Aber warum muß ich sie denn aus dem Kopfe haben?

Fragen Sie das? — Ich will nicht hoffen, daß Sie es in Ernst fragen. —

Ich habe gearbeitet, mehr als ich sonst zu arbeiten gewohnt bin. Aber lauter Dinge, die ohne mich zu rühmen, auch wohl ein gröfserer Stümper eben so gut hätte machen können. Ehestens will ich Dir den ersten Band von Beiträgen zur Geschichte und Litteratur schicken, womit ich so lange ununterbrochen fortzufahren gedenke, bis ich Lust und Kräfte wieder bekomme, etwas Gescheidteres zu arbeiten. Das dürfte aber so bald sich nicht ereignen. Und in der That, ich weiß auch nicht

einmal, es ich es wünsche. Solche trockne Bibliothekar-Arbeit läßt sich so recht hübsch hinschreiben, ohne alle Theilnehmung, ohne die geringste Anstrengung des Geistes. Dabei kann ich mich noch immer mit dem Troste beruhigen, daß ich meinem Amte Genüge thue, und manches dabei lerne; gesetzt auch, daß nicht das Hundertste von diesem Manchen werth wäre, gelernt zu werden.

Daß ich etwas wieder für das Theater machen sollte, will ich wohl bleiben lassen. Kein Mensch unterziehe sich gern Arbeiten, von welchen er ganz und gar keinen Vortheil hat, weder Geld, noch Ehre, noch Vergnügen. In der Zeit, die mir ein Stück von zehn Bogen kostet, könnte ich gut und gern mit weniger Mühe hundert andere Bogen schreiben. Zwar habe ich, nach meinem letzten Ueberschlage, wenigstens zwölf Stücke, Komödien und Tragödien zusammengerechnet, deren jedes ich innerhalb sechs Wochen fertig machen könnte. Aber wozu mich, für nichts und wieder für nichts, sechs Wochen auf die Folter spannen? Sie haben mir von Wien aus neuerdings hundert Dukaten für ein Stück geboten:

aber ich will hundert Louisd'or; und ein Schelm, der jemals wieder eins macht, ohne diese zu bekommen! Du wirst sagen, daß dies sehr eigennützig gedacht sey, gesetzt daß meine Stücke auch so viel werth wären. Ich antworte Dir darauf: jeder Künstler setzt sich seine Preise; jeder Künstler sucht so gemächlich von seinen Werken zu leben, als möglich: warum denn nun nicht auch der Dichter? Wenn meine Stücke nicht hundert Louisd'or werth sind; so sagt mir lieber gar nichts mehr davon: denn sie sind sodann gar nichts mehr werth. Für die Ehre meines lieben Vaterlandes will ich keine Feder ansetzen; und wenn sie auch in diesem Stücke auf immer einzig und allein von meiner Feder abhangen sollte. Für meine Ehre aber ist es mir genug, wenn man nur ungefähr sieht, daß ich allenfalls in diesem Fache etwas zu thun im Stande gewesen wäre. Also, Geld für die Fische — oder belästigt euch noch lange mit Operetten.

1 7 7 3.

Hier haben Sie einen ganzen Miſtwagen voll Moos und Schwämme. Eine Frage fällt mir dabei ein, die Sie mir gelegentlich beantworten können. — Iſt es die Eiche, oder iſt es der Boden, worin die Eiche ſtehet, welcher das Moos und die Schwämme um und an der Eiche hervorbringt? — Iſt es der Boden? was kann die Eiche dafür, wenn endlich des Mooſes und der Schwämme ſo viel wird, daß ſie alle Nahrung an ſich ziehen, und der Gipfel der Eiche darüber verdorret? — Doch er verdorre immerhin! Die Eiche, ſo lange ſie lebt, lebt nicht durch ihren Gipfel, ſondern durch ihre Wurzeln.

So habe ich wirklich, meinſt Du, mit meinen Gedanken über die ewigen Strafen den Orthodoxen die Cour machen wollen? Du meinſt, ich habe es nicht bedacht, daß auch ſie damit weder zufrieden ſeyn können noch werden? Was gehen mich die Orthodoxen an? Ich verachte ſie eben ſo ſehr, als Du; nur verachte ich unſere neumodiſchen Geiſtlichen noch mehr, die Theologen viel zu wenig, und

Philosophen lange nicht genug sind. Ich bin von solchen schalen Köpfen auch sehr überzeugt, daß, wenn man sie c * ommen läßt, sie mit der Zeit mehr tyrannisiren werden, als es die Orthodoxen jemals gethan haben.

Wie Du Dir den Charakter des Aniello denkst, kann ich freilich nicht wissen. Aber ich glaube zu errathen, was Dich für ihn eingenommen: die uneigennützige Entschlossenheit, zum Besten Anderer sein Leben zu wagen, in einem so rohen Menschen; die großen Fähigkeiten, welche Umstände und Noth in einem so rohen Menschen erwecken und sichtbar machen. Dieses ließ auch mich ihn als einen sehr schicklichen tragischen Helden erkennen; aber was mich mehr als alles dieses hätte bewegen können, Hand an das Werk zu legen, war die endliche Zerrüttung seines Verstandes, die ich mir aus ganz natürlichen Ursachen in ihm selbst erklären zu können glaubte, ohne sie zu einem unmittelbaren physischen Werke seiner Feinde zu machen. Ich glaubte sonach den Mann in ihm zu finden, an welchem sich der alte rasende Herkules modernisiren ließe, über dessen aus ähnlichen Gründen entstandene

Raſerei ich mich erinnere, einige Anmerkungen gemacht zu haben; und die allmähliche Entwickelung einer ſolchen Raſerei, die mir Seneca ganz verfehlt zu haben ſchien, war es, was ich mir vornämlich wollte angelegen ſeyn laſſen.

---

1 7 7 4.

Ein deutſches Lexikon zuſammen zu ſchreiben, dieſen albernen Gedanken habe ich lange aufgegeben; und ich würde ihn nun wohl am wenigſten wieder hervorſuchen, da ich ihn taliter qualiter von einem Andern ausgeführt ſehe. Aus dieſem taliter qualiter wirſt Du indeß abnehmen, daß ich mit Adelungs Arbeit nicht ganz zufrieden bin. Was ich daran auszuſetzen habe, ſollſt Du eheſtens weitläuftig zu leſen bekommen. Denn ich bin wirklich Willens etwas darüber drucken zu laſſen, und eine kleine Probe beizufügen, wie ungefähr meine Arbeit in dieſem Felde ausgeſehn haben würde. Das iſt es, was mich eigentlich eine Zeit her beſchäftigt hat; und ich müßte, meinem erſten Anſchlage nach, auch ſchon damit fertig ſeyn,

wenn es mir nicht ſchlechterdings unmöglich wäre, in einem Striche an der nämlichen Sache zu arbeiten. Die öftere Abänderung der Arbeit iſt noch das Einzige, was mich erhält. Freilich wird ſo viel angefangen und wenig vollendet. Aber was ſchadet das? Wenn ich auch nichts in meinem Leben mehr vollendete, ja nie etwas vollendet hätte: wäre es nicht eben das? — Vielleicht wirſt Du auch dieſe Geſinnung ein wenig miſanthropiſch finden, welches Du mich in Anſehung der Religion zu ſeyn im Verdacht haſt. Ohne nun aber zu unterſuchen, wie viel oder wie wenig ich mit meinen Nebenmenſchen zufrieden zu ſeyn Urſache habe, muß ich Dir doch ſagen, daß Du Dir hierin wahrlich eine ganz falſche Idee von mir machſt, und mein ganzes Betragen in Anſehung der Orthodoxie ſehr unrecht verſtehſt. Ich ſollte es der Welt mißgönnen, daß man ſie mehr aufzuklären ſuche? Ich ſollte es nicht von Herzen wünſchen, daß ein jeder über die Religion vernünftig denken möge? Ich würde mich verabſcheuen, wenn ich ſelbſt bei meinen Sudeleien einen andern Zweck hätte, als jene große Abſichten befördern

zu helfen. Laß mir aber doch nur meine eigne Art, wie ich dieſes thun zu können glaube. Und was iſt ſimpler als dieſe Art? Nicht das unreine Waſſer, welches längſt nicht mehr zu brauchen, will ich beibehalten wiſſen: ich will es nur nicht eher weggegoſſen wiſſen, als bis man weiß, woher reineres zu nehmen; ich will nur nicht, daß man es ohne Bedenken weggieße, und ſollte man auch das Kind hernach in Miſtjauche baden. Und was iſt ſie anders, unſere neumodiſche Theologie, gegen die Orthodoxie, als Miſtjauche gegen unreines Waſſer?

Mit der Orthodoxie war man, Gott ſey Dank, ziemlich zu Rande; man hatte zwiſchen ihr und der Philoſophie eine Scheidewand gezogen, hinter welcher eine jede ihren Weg fortgehen konnte, ohne die andere zu hindern. Aber was thut man nun? Man reißt dieſe Scheidewand nieder, und macht uns unter dem Vorwande, uns zu vernünftigen Chriſten zu machen, zu höchſt unvernünftigen Philoſophen. Ich bitte Dich, erkundige Dich doch nur nach dieſem Punkte genauer, und ſiehe etwas weniger auf das, was unſere neuen Theologen verwerfen, als auf das, was ſie da-

für in die Stelle ſetzen wollen. Darin ſind wir einig, daß unſer altes Religionsſyſtem falſch iſt: aber das möchte ich nicht mit Dir ſagen, daß es ein Flickwerk von Stümpern und Halbphiloſophen ſey. Ich weiß kein Ding in der Welt, an welchem ſich der menſchliche Scharfſinn mehr gezeigt und geübt hätte, als an ihm. Flickwerk von Stümpern und Halbphiloſophen iſt das Religionsſyſtem, welches man jetzt an die Stelle des alten ſetzen will; und mit weit mehr Einfluß auf Vernunft und Philoſophie, als ſich das alte anmaßt. Und doch verdenkſt Du es mir, daß ich dieſes alte vertheidige? Meines Nachbars Haus drohet ihm den Einſturz. Wenn es mein Nachbar abtragen will, ſo will ich ihm redlich helfen. Aber er will es nicht abtragen, ſondern er will es, mit gänzlichem Ruin meines Hauſes, ſtützen und unterbauen. Das ſoll er bleiben laſſen, oder ich werde mich ſeines einſtürzenden Hauſes ſo annehmen, als meines eigenen.

So iſt es nun einmal in der Welt! Das zahme Pferd wird im Stalle gefüttert, und

muß dienen: das wilde in ſeiner Wüſte iſt frei, verkömmt aber vor Hunger und Elend.

Schlechterdings will ich, in der elenden Lage, in der ich mich hier befinde, kein Jahr länger aushalten, es komme wohin es wolle. Der Unbeſtändigkeit dürfen mich meine Freunde darum nicht beſchuldigen. Es iſt nie mein Wille geweſen, an einem Orte, wie Wolfenbüttel, von allem Umgange, wie ich ihn brauche, entfernt, Zeit meines Lebens Bücher zu hüten. Morgen thue ich das ſchon vier Jahre; und da ich es nur allzu ſehr empfinde, wie viel trockner und ſtumpfer ich an Geiſt und Sinnen dieſe vier Jahre, trotz aller meiner ſonſt erweiterten hiſtoriſchen Kenntniß, geworden bin: ſo möchte ich es um alles in der Welt willen nicht noch vier Jahre thun. Aber ich muß es auch nicht Ein Jahr mehr thun, wenn ich noch ſonſt etwas in der Welt thun will. Hier iſt es aus; hier kann ich nichts mehr thun. Du wirſt dieſe Meſſe auch nichts von mir leſen; denn ich habe den ganzen Winter nichts gethan, und bin ſehr zufrieden, daß ich nur das eine große Werk von Philoſophie, (oder Poltronnerie) zu Stande gebracht, —

daß ich noch lebe. Gott helfe mir in diesem edlen Werke weiter, welches wohl werth ist, daß man alle Tage darum ißt und trinkt.

Aber von etwas anderm! Daß Götz von Berlichingen großen Beifall in Berlin gefunden, ist, fürchte ich, weder zur Ehre des Verfassers, noch zur Ehre Berlins. Meil hat ohne Zweifel den größten Theil daran. Denn eine Stadt, die kahlen Tönen nachläuft, kann auch hübschen Kleidern nachlaufen. Wenn Ramler indeß von dem Stücke selbst französisch urtheilt, so geschieht ihm schon recht, daß der König auch seine Oden mit den Augen eines Franzosen betrachtet. Hast Du Göthens Farce wider Wielanden gesehen?

Mir ist Basedows Vermächtniß für die Gewissen noch nicht zu Gesichte gekommen. Ich hasse alle die Leute, welche Sekten stiften wollen, von Grund meines Herzens. Denn nicht der Irrthum, sondern der sektirische Irrthum, ja sogar die sektirische Wahrheit, machen das Unglück der Menschen; oder würden es machen, wenn die Wahrheit eine Sekte stiften wollte.

Haben Sie tausend Dank für das Vergnügen, welches Sie mir durch Mittheilung des Göthischen Romans gemacht haben.

Wenn aber ein so warmes Produkt nicht mehr Unheil als Gutes stiften soll: meinen Sie nicht, daß es noch eine kleine kalte Schlußrede haben müßte? Ein Paar Winke hinterher, wie Werther zu einem so abentheuerlichen Charakter gekommen; wie ein andrer Jüngling, dem die Natur eine ähnliche Anlage gegeben, sich davor zu bewahren habe. Glauben Sie wohl, daß je ein römischer oder griechischer Jüngling sich so, und darum, das Leben genommen? Gewiß nicht. Die wußten sich vor der Schwärmerei der Liebe ganz anders zu sichern; und zu Sokrates Zeiten würde man eine solche ἐξ ἔρωτος κατοχή, welche τὸ τολμᾶν παρὰ φύσιν antreibt, nur kaum einem Mädelchen verziehen haben. Solche kleingroße, verächtlichschätzbare Originale hervor zu bringen, war nur der christlichen Erziehung vorbehalten, die ein körperliches Bedürfniß so schön in eine geistige Vollkommenheit zu verwandeln weiß. Also, lieber Göthe, noch ein Kapitelchen zum Schlusse; und je cynischer, je besser!

Mühe wird es Ihnen doch kosten, sich einen hinlänglichen und deutlichen Begriff (wenn Sie ihn nicht schon haben) daraus zu machen, was denn nun eigentlich der Graal gewesen, welcher in allen alten Romanen Normännisch-Englischer Erfindung, mehr oder weniger, vorkommt, indem sich die Thaten ihrer Helden fast immer auf Beschützung oder Eroberung des Graals beziehen. Was in den griechischen Heldengedichten Ilion ist, das ist in diesen der Graal. Von der Abstammung des Worts St. Graal habe ich meine eigne Meinung. Ich glaube nämlich, daß es so viel heißen solle, als Sanctus Cruor, und daß es also das Blut selbst, nicht das Gefäß bedeute, worin es Joseph von Arimathia aufbewahrte. Die Abentheuer nun mit diesem Gefäße, seine Ueberbringung besonders nach England, und seine dasigen ersten Schicksale, sind es, die den Inhalt des eigentlichen Romans vom Graal ausmachen, und in einem alten französischen Gedichte verfaßt sind, welches sich noch in den Bibliotheken findet, und wovon der erste Theil des übersandten französischen Werks nur ein prosaischer Auszug ist. Der andere Theil des-

ſelben enthält die Geſchichte des Lanzellot und Parzival, die ſich zum Romane vom Graal verhält, wie Quintus Calaber zum Homer. Und ſo ſind auch die deutſchen Heldengedichte des Eſchilbach nicht eigentlich Roman vom Graal; ſondern nur von Helden, die es ſich um den Graal auch einmal ſauer werden laſſen, außerdem aber noch tauſend andere Abentheuer gehabt haben.

Ich ſehe meinen Untergang hier vor Augen, und ergebe mich endlich drein.

Schwerlich werde ich Dir auf das viel zu antworten haben, was Du mir von gelehrten oder theatraliſchen Vorurtheilen geſchrieben. Ich bin meiſtentheils Deiner Meinung. Die letzteren haben längſt aufgehört, mich zu intereſſiren, und nicht ſelten gereichen ſie mir zu dem äußerſten Ekel. Recht gut; ſonſt liefe ich wirklich Gefahr, über das theatraliſche Unweſen (denn wahrlich fängt es nun an in dieſes auszuarten) ärgerlich zu werden, und mit Göthen, trotz ſeinem Genie, anzubinden.

Aber davor bewahre mich ja der Himmel! Lieber wollte ich mir mit den Theologen eine kleine Komödie machen, wenn ich Komödie

brauchte. Gott weiß ohnedies, wie es mit dem zweiten Theile der vermischten Schriften werden wird, zu welcher Arbeit ich ungerner gehe, als der Dieb zum Galgen.

Haben Sie tausend Dank für Ihre schöne Blumenlese! Fast könnte ich Sie beneiden, daß Sie noch Blumen lesen, da ich verdammt bin, nichts als Dornen zu sammeln. Das ist Ihre Schuld! werden Sie sagen. Ich sollte nicht meinen. Ich sehe auf meinem ganzen Felde nichts als Dornen; und einmal ist es nun mein Feld. Umsonst erinnern Sie mich unserer gemeinschaftlichen Entschlüsse, ein blumenreicheres anzubauen. Es hat nicht seyn sollen! Mit mir ist es aus; und jeder dichterische Funken, deren ich ohnedies nicht viel hatte, ist in mir erloschen.

Darf ich so frei seyn, Ihnen wegen des Heldenbuchs noch eine kleine Erinnerung zu machen? — Ueber dieses Buch habe ich vor zwanzig Jahren zu einem ganzen Folianten kompilirt, um die Meinungen des Goldast und Grabener zu bestreiten. Was dieser letztere in einer Folge von Programmen darüber geschrieben, das kennen Sie doch? Wo nicht, so

rathe ich Ihnen, sich über das Historische dieses Buchs, oder vielmehr der vier verschiedenen Heldengedichte, die es enthält, gar nicht einzulassen, falls Sie etwa Nachricht davon ertheilen wollten; sondern sich bloß an die Sprache und das Poetische derselben zu halten.

Und Du verdenkst es mir noch, daß ich mich dafür lieber in die Theologie werfe? — Freilich, wenn mir am Ende die Theologie eben so lohnt, als das Theater! — Es sey! Darüber würde ich mich weit weniger beschweren; weil es im Grunde allerdings wahr ist, daß es mir bei meinen theologischen — wie Du es nennen willst — Neckereien oder Stänkereien, mehr um den gesunden Menschenverstand, als um die Theologie zu thun ist, und ich nur darum die alte orthodoxe (im Grunde tolerante) Theologie, der neuern (im Grunde intoleranten) vorziehe, weil jene mit dem gesunden Menschenverstande offenbar streitet, und diese ihn lieber bestechen möchte. Ich vertrage mich mit meinen offenbaren Feinden, um gegen meine heimlichen desto besser auf meiner Hut seyn zu können.

1 7 7 7.

Von wegen der Nationalschaubühne hätte Ihnen einfallen sollen, was Christus von den falschen Propheten sagt, die sich am Ende der Tage für ihn ausgeben würden: „So alsdann „jemand zu euch sagt, hier ist Christus oder „da, so sollt ihr es nicht glauben. Werden „sie zu euch sagen, siehe, er ist in Wien, so „glaubt es nicht! siehe, er ist in der Pfalz, so „gehet nicht hinaus!"

Ich glaube, ich habe Dir schon einmal ins Ohr gesagt, daß ich sehr wünschte, ich hätte mich neuerdings mit dem Theater unvermengt gelassen. Mit einem deutschen Nationaltheater ist es lauter Wind, und wenigstens hat man in Manheim nie einen andern Begriff damit verbunden, als daß ein deutsches Nationaltheater daselbst ein Theater sey, auf welchem lauter geborne Pfälzer agirten. An das, ohne welches wir gar keine Schauspieler hätten, ist gar nicht gedacht worden. Auch die Schauspieler selbst halten nur das für ein wahres Nationaltheater, das ihnen auf Lebenslang reichlich Unterhalt verspricht.

Stücke, die zu spielen sind, fliegen ihnen ja doch genug ins Maul. Wie wohl ist mir, daß ich eine ganz andere Komödie habe, die ich mir aufführen lasse, so oft es mir gefällt!

Daß die Theologen zu den Fragmenten meines Ungenannten so schweigen, bestärkt mich in der guten Meinung, die ich jederzeit von ihnen gehabt habe. Mit der gehörigen Vorsicht kann man ihrentwegen schreiben, was man will. Nicht das, was man ihnen nimmt, sondern das, was man an dessen Stelle setzen will, bringt sie auf, und das mit Recht. Denn wenn die Welt mit Unwahrheiten soll hingehalten werden, so sind die alten, bereits gangbaren, eben so gut dazu, als neue. —

Daß meine Duplik nach Deinem Sinne gewesen, ist mir sehr lieb. Besonders freue ich mich, daß Du das haut-comique der Polemik zu goutiren anfängst, welches mir alle anderen theatralischen Arbeiten so schal und wäßrig macht.

1 7 7 8.

Meine Freude war nur kurz. Und ich verlor ihn so ungern, diesen Sohn! Denn er hatte so viel Verstand! so viel Verstand! — Glauben Sie nicht, daß die wenigen Stunden meiner Vaterschaft mich schon zu so einem Affen von Vater gemacht haben! Ich weiß, was ich sage. — War es nicht Verstand, daß man ihn mit eisernen Zangen auf die Welt ziehen mußte? daß er so bald Unrath merkte? — War es nicht Verstand, daß er die erste Gelegenheit ergriff, sich wieder davon zu machen? — Ich wollte es auch einmal so gut haben, wie andre Menschen. Aber es ist mir schlecht bekommen.

Ich kann mich kaum erinnern, was für ein tragischer Brief das kann gewesen seyn, den ich Ihnen soll geschrieben haben. Ich schäme mich recht herzlich, wenn er das geringste von Verzweiflung verräth. Auch ist nicht Verzweiflung, sondern vielmehr Leichtsinn mein Fehler, der sich manchmal nur ein wenig bitter und menschenfeindlich ausdrückt. — Meine

Freunde müſſen mich nun ferner ſchon ſo dulden, wie ich bin.

Meine Frau iſt todt; und dieſe Erfahrung habe ich nun auch gemacht. Ich freue mich, daß mir viele dergleichen Erfahrungen nicht mehr übrig ſeyn können zu machen; und bin ganz leicht.

Wenn ich noch mit der einen Hälfte meiner übrigen Tage das Glück erkaufen könnte, die andre Hälfte in Geſellſchaft dieſer Frau zu verleben; wie gern wollt' ich es thun! Aber das geht nicht; und ich muß nur wieder anfangen, meinen Weg allein ſo fort zu dufeln. Ein guter Vorrath vom Laudanum litterariſcher und theologiſcher Zerſtreuungen wird mir einen Tag nach dem andern ſchon ganz leidlich überſtehen helfen. —

Deine Neugierde wenigſtens wird es mir verdanken, daß ich Dir hierbei meine doppelte Antwort gegen Göhen ſchicke. Es ſoll mir lieb ſeyn, wenn auch dieſe Deinen Beifall hat. Und ich denke, ſie wird ihn einigermaßen haben, wenn Du bedenkſt, daß ich meine Waffen nach meinem Gegner richten muß, und

daß ich nicht alles, was ich γυμνατικως schreibe, auch δογματικως schreiben würde.

Die Confiscation der neuen Fragmente beluſtiget mich herzlich. An mir ſoll es gewiß nicht liegen, daß die angefangne Thorheit nicht vollendet wird. Mag doch die eigentliche Triebfeder davon ſeyn, wer da will! Ich ſehe nur nicht, warum ich eben die von dem Verdacht ausnehmen ſoll, die Sie mir nennen. Einzeln wird es keiner auf ſich kommen laſſen wollen, und ich weiß vorlängſt, daß ein halb Dutzend vernünftige Männer zuſammen oft nicht mehr als ein altes Weib ſind.

Da habe ich dieſe vergangene Nacht einen närriſchen Einfall gehabt. Ich habe vor vielen Jahren einmal ein Schauſpiel entworfen, deſſen Inhalt eine Art von Analogie mit meinen gegenwärtigen Streitigkeiten hat, die ich mir damals wohl nicht träumen ließ. Ich glaube, eine ſehr intereſſante Epiſode dazu erfunden zu haben, daß ſich alles ſehr gut ſoll leſen laſſen, und ich gewiß den Theologen einen ärgern Poſſen damit ſpielen will, als noch mit zehn Fragmenten.

Du ſiehſt, daß ich in meiner Streitigkeit

fortfahre; ungeachtet mir das Miniſterium allhier verboten, auch nicht einmal auswärts etwas drucken zu laſſen, was ich nicht zuvor zur Cenſur ihm eingeſandt. Das wäre mir eben recht! Ich thue das nicht, mag auch daraus entſtehen, was da will.

Jetzt iſt man hier auf meinen Nathan geſpannt, und beſorgt ſich davon, ich weiß nicht was. Selbſt Du haſt Dir eine ganz unrechte Idee davon gemacht. Es wird nichts weniger, als ein ſatiriſches Stück, um den Kampfplatz mit Hohngelächter zu verlaſſen. Es wird ein ſo rührendes Stück, als ich nur immer gemacht habe, und M. hat ganz recht geurtheilt, daß ſich Spott und Lachen zu dem Tone nicht ſchicken würde, den ich in meinem letzten Blatte angeſtimmt (und den Du auch in dieſer Folge beobachtet finden wirſt), falls ich nicht etwa die ganze Streitigkeit aufgeben wollte. Aber dazu habe ich noch ganz und gar keine Luſt, und er ſoll ſchon ſehen, daß ich meiner eigenen Sache durch dieſen dramatiſchen Abſprung im geringſten nicht ſchade.

Mein Nathan iſt ein Stück, welches ich ſchon vor drei Jahren, gleich nach meiner Zu-

rückkunft von der Reise, vollends aufs Reine bringen und drucken lassen wollen. Ich habe es jetzt nur wieder vorgesucht, weil mir auf einmal beifiel, daß ich, nach einigen kleinen Veränderungen des Plans, dem Feinde auf einer andern Seite damit in die Flanke fallen könne.

Mein Stück hat mit unsern jetzigen Schwarzröcken nichts zu thun; und ich will ihm den Weg nicht selbst verbauen, endlich doch einmal aufs Theater zu kommen, wenn es auch erst nach hundert Jahren wäre. Die Theologen aller geoffenbarten Religionen werden freilich innerlich darauf schimpfen; doch dawider sich öffentlich zu erklären, werden sie wohl bleiben lassen.

Es sollte, nach meinem ersten Anschlage, noch ein Nachspiel dazu kommen, genannt der Derwisch, welches auf eine neue Art den Faden einer Episode des Stücks selbst wieder aufnähme, und zu Ende brächte. Aber auch das muß wegbleiben, und Du siehst wohl, daß ich sonach bei einer zweiten Auflage mein Stück noch um die Hälfte stärker machen kann. Doch ich weiß noch nicht, wie die erste

Auf-

Auflage aufgenommen wird, und denke ſchon an die zweite!

---

1 7 7 9.

Nicht deutſche Volkslieder, ſondern deutſche Volksgedichte habe ich herausgeben wollen. Von Liedern habe ich bei unſern Alten wenig oder nichts gefunden, was der Erhaltung werth wäre; ich habe mich vielmehr gewundert, woher Sie noch ſo viel aufgetrieben. Dem poetiſchen Genie unſrer Vorfahren Ehre zu machen, müßte man auch wohl mehr das erzählende und dogmatiſche, als das lyriſche Fach wählen. In dem Fache, welches aus jenen beiden zuſammengeſetzt iſt, getraute ich mir z. E. eine Sammlung Fabeln und Erzählungen zu liefern, wie ſie kein Volk aus ſo frühen Zeiten in Europa beſſer haben müßte. Und gleichwohl waren es weder Erzählungen noch Fabeln, was ich unter dem Namen deutſcher Volksgedichte bekannt machen wollte, ſondern es waren theils Priameln, theils Bilderreime. — Priameln, wovon itzt noch kaum der Name mehr bekannt iſt, waren im 13ten

und 14ten Jahrhunderte eine Art von kurzen Gedichten, die ich gern das ursprünglich deutsche Epigramm nennen möchte: alle moralischen Inhalts, obgleich nicht alle von dem züchtigsten Ausdrucke. — Unter Bilderreimen verstehe ich die Gedichte, welche sich um das Ende des 16ten Jahrhunderts, bis gegen die Mitte des folgenden, so häufig auf einzeln fliegenden Kupferstichen oder Holzschnitten, satirisch-moralischen, und satirisch-politischen Inhalts, befinden, deren ich eine ziemliche Menge gesammelt habe, und die zum Theil, selbst von der Seite der Kunst, nichts weniger als zu verachten sind. Aus diesen zwei Quellen also wollte ich meine Volksgedichte schöpfen.

Es kann wohl seyn, daß mein Nathan im Ganzen wenig Wirkung thun würde, wenn er auf das Theater käme, welches wohl nie geschehen wird. Genug, wenn er sich mit Interesse nur lieset, und unter tausend Lesern nur Einer daraus an der Evidenz und Allgemeinheit seiner Religion zweifeln lernt.

1780.

Sie verlangten die Fortsetzung meiner Freimaurer-Gespräche, und ich hatte die einzige reine Abschrift davon sehr weit weg geliehen. In mein Brouillon konnte ich mich selbst nicht mehr finden; geschweige, daß ein andrer hätte klug daraus werden können. Endlich habe ich sie wieder erhalten; und hier ist sie.

Wenn Sie das Ding an Haman senden: so versichern Sie ihn me[illegible] Hochachtung. Doch ein Urtheil darü[illegible] ich lieber von Ihnen, als von ih[illegible] Denn ich würde ihn doch nicht über[illegible]; wenigstens nicht gewiß seyn könne[illegible] ihn verstehe. Seine Schriften scheinen als Prüfungen der Herren aufgesetzt zu seyn, die sich für Polyhistores ausgeben. Denn es gehört wirklich ein wenig Panhistorie dazu. Ein Wanderer ist leicht gefunden: aber ein Spaziergänger ist schwer zu treffen.

Mein Ungenannter scheint ein wenig Luft zu bekommen, und nun wird er sich schon selbst so weit helfen, als er sich nach den Ge-

setzen einer höhern Haushaltung helfen soll. Auf mein eignes Glaubensbekenntniß habe ich mich bereits eingelassen; wenigstens mich darüber ausgelassen. Denn zum einlassen gehören zwei; und nachdem ich es als ein ehrlicher Mann gethan, hat niemand davon etwas weiter zu wissen verlangt. Vermuthlich weil es noch zu orthodox war, und hierdurch weder der einen noch der andern Parthey gelegen kam. Ist er noch so weit zurück? dachten die einen. Wenn er nur das will, dachten die andern, was haben wir denn für einen Lermen über ihn angefangen?

Ich glaube nicht, daß Sie mich als einen Menschen kennen, der nach Lobe heißhungrig ist. Aber die Kälte, mit der die Welt gewissen Leuten zu bezeugen pflegt, daß sie ihr auch gar nichts recht machen, ist, wenn nicht tödtend, doch erstarrend. Daß Ihnen nicht alles gefallen, was ich seit einiger Zeit geschrieben, das wundert mich gar nicht. Ihnen hätte gar nichts gefallen müssen; denn für Sie war nichts geschrieben. Höchstens hat Sie die Zurückerinnerung an unsere besseren Tage noch etwa bei der und jener Stelle täu-

ſchen können. Auch ich war damals ein geſundes ſchlankes Bäumchen; und bin jetzt ein ſo fauler knorrichter Stamm! Ach, lieber Freund! Dieſe Scene iſt aus! Gern möchte ich Sie freilich noch einmal ſprechen!

Nachſchrift.

Man kann ſich bei der Durchleſung dieſer Briefe eines traurigen Nachgefühls nicht erwehren! Das Loos dieſes vortrefflichen Mannes war kein glückliches Loos. Nicht daß er verfolgt wurde; er war rechtſchaffen und freimüthig, er mußte gehaßt werden. Nicht daß auch er durch die Bedürftigkeit beſchränkt ward, unter der nicht blos der Stand der Gelehrten, ſondern überhaupt jeder nützliche Stand mehr oder weniger in einem Zeitalter leiden muß, in welchem ein unſeliger Wucher und Schwindelgeiſt der herrſchende iſt, und der allein geehrte, edler Fleiß aber darben muß; dieſes war nothwendig und ein allgemeines Uebel. Aber daß er ſo allein ſtand, deßwegen iſt er zu beklagen! Er, mit ſeinem groſſen, edlen Streben, und nun in dieſer Um-

gebung! Nicht als ob nicht einer oder der andre unter seinen jugendlichen Freunden im Grunde des Herzens es wohl auch so gut meinte wie Lessing, nur nicht so die Kraft hatte, sich loszureißen; nicht als ob er nicht in der spätern Zeit seines Lebens mit mehr als einem verdienten Gelehrten in Verbindung gewesen wäre, dem er sich in seinem Fache hätte mittheilen können. Aber in seinem eigentlichen Thun und Streben stand er doch ganz allein; kein gleichgesinntes Wirken begegnete freundlich ergänzend dem seinigen, die frohe Aussicht des Gelingens bestätigend! Schwer lastete auf ihm allein die ganze Last dessen, was er wollte und erkannte; er entbehrte, was für den Mann das höchste Gut des Lebens ist. Nur Klopstock und Winkelmann standen neben ihm; auf gleicher Höhe, aber jeder allein, schroff und abgeschlossen für sich. Jene, ganz nur auf Eins gerichtet, entbehrten dabei nicht so viel als Lessing, ein immer weiter eilender, alles bewegender, verbindender und geselliger Geist, dem Veränderung und Mittheilung ein Bedürfniß war; wir

können uns das kaum mehr denken, wie er verlassen war, und allein auf sich selber ruhte.

O wie ist er zu bewundern, daß er dennoch so viel geleistet, so viel gewirkt hat, so viel Keime ausgestreut des Bessern; daß er nicht den Muth verloren und die Lust; daß er sich nicht, kalt verachtend das entartete Geschlecht, in Stillschweigen zurückzog, sondern auf eine bessere Nachwelt kühnlich vertrauend immer thätig blieb. Für uns hat er gelebt und geschrieben; so laßt uns denn auch in seiner Gesinnung weiter leben, dem gleichen Berufe folgend, fortsetzen, was er nur anfangen konnte, und was keiner vollenden wird! —

Antiquarische Versuche.

Vorerinnerung.

Die berühmte Gruppe des Laokoon war der Punkt, von welchem Lessings antiquarische Kunstforschung anhebt. Er kommt oft darauf zurück, und benamte daher sogar das, was er zuerst von seinen Versuchen in diesem Fache öffentlich mittheilte, nach dieser bewundrungswürdigen Antike.

Daß dieses Werk von einer ergreifenden Kraft und Wahrheit sey, daß ungeheure Schwierigkeiten darin überwunden, und es mit eben so tiefem Verstande gedacht, als höchst meisterhaft ausgeführt sey; darüber sind alle einig. Auch haben die Einsichtsvollen besonders die Anmuth nicht genug bewundern kön-

nem, mit welcher der an sich schreckliche Gegenstand, ohne doch der Wahrheit und Kraft Abbruch zu thun, mildernd dargestellt ist. Dieses liegt nicht nur darin, daß alles Abscheuliche vermieden ist, sondern auch in dem positiven Reiz, welcher die Weichheit der Umrisse über das Ganze ausgießt, und in der Vertheilung des Ausdrucks. Während Schrecken und Schmerz in dem jüngern Sohne ganz hingegeben hülflos und ohnmächtig ist, schaut der Aeltere voll Mitgefühl auf den Vater, dessen kräftige Natur durch die rasche Gegenwehr den ganzen Reichthum des herrlich ausgebildeten Körpers ins Spiel setzt, und dem Künstler dadurch nicht wenig Gelegenheit gegeben hat, durch die kunstreichste Behandlung des Nackten seine Kenntniß und seine Größe zu zeigen. Dieses reiche Spiel der gebildetsten Kraft ist an dem männlich schönen Leibe des gegenstrebenden Vaters so hervorspringend, daß der Künstler sogar, um die Harmonie des Ganzen nicht durch den zu großen Abstand ganz kindischer und knabenhafter Körper neben einem in höchster Vollkommenheit ausgebildeten zu stören, genöthigt gewesen ist, die Kör-

per der Knaben etwas ausgebildeter, männlich entwickelter und ins Einzelne artikulirter zu machen, als es ihrem Alter nach in der Regel Statt finden mag; wodurch allerdings der Reichthum des Ganzen noch vermehrt wird. Und dieser Reichthum, der sich in der Behandlung des Nackten eben so sehr als in der Mannichfaltigkeit des Ausdrucks offenbart, dürfte nicht wenig dazu beigetragen haben, die Wahl des Gegenstandes zu bestimmen.

Ueber diese, besonders in Rücksicht auf Poesie scheint es nicht unzweckmäßig, noch eine kurze Bemerkung als Einleitung der Lessingschen Kunstuntersuchungen voranzuschicken. Nicht so wohl über die Frage, ob der Künstler diesen oder jenen Dichter bei seinen Werken im Sinne gehabt habe? Das Ob oder Ob nicht in dieser Frage würde mit völliger Gewißheit sich schwerlich entscheiden lassen. Aber es kann auch nur sehr wenig daran gelegen seyn, denn da der Künstler nur die allgemeine Idee der Fabel genommen hat, seine Behandlung aber durchaus plastisch ist, so ist es wenigstens für die Anschauung und das Verständniß seines Werkes einerlei, woher er die

Fabel genommen habe. Wichtiger aber dürfte die Frage seyn, ob der Gegenstand zwar nicht von diesem oder jenem einzelnen Dichter, wohl aber von der Poesie überhaupt entlehnt, ob es wirklich ein wahrhaft plastischer oder nicht vielmehr bloß ein poetischer Gegenstand sey; da die Poesie natürlich in Rücksicht des Darzustellenden keinerlei Schranken kann unterworfen seyn; wohl aber die materiellen an bestimmte Bedingungen gebundnen Künste, vor allen eine solche wie die Plastik, deren eigentliche Würde in der Einfachheit besteht. Es ist dieses auch wohl in andern, ja in allen Künsten der Fall, und geht natürlich genug aus der eigenthümlichen Denkart des Künstlers hervor, daß ein kühner Meister seine Neigung und Wahl gerade auf einen solchen Gegenstand wirft, der mehr dem Gebiete einer andern Kunst als dem der seinigen angehörig, und in ihm einheimisch zu seyn scheint, um auf solche Weise nicht an dem, was das Erste und Natürlichste ist, sondern an dem Schwierigern und Entferntern seine Kraft und seine Tiefe zu offenbaren.

In den alten Zeiten der hellenischen Pla-

stik, da sie mit der Architektur noch unzertrennlich Eins war, sind riesengroße Götterbilder in erhabener Ruhe und Würde ihre liebsten Gegenstände gewesen; zur Verzierung aber erhobene Arbeiten in kleinerm Maaßstabe, wo das wilde Leben alter Fabel aufs keckste und kräftigste hervorspringend dargestellt war. Dieses ist die ursprüngliche Gestalt und der natürliche Cyklus der plastischen Kunst. Als sie, nachdem der große Styl, der sich in beiden Gattungen ganz bestimmt von der Natur entfernte, untergegangen war, nun auch das wirklich Wahre und Natürliche mit höchster Anmuth und Schönheit zu verbinden strebte, richtete sich die Neigung vorzüglich auf die Fülle des Lebens und die Blüthe der Jugend. Leichte, reizende, weichliche, ja wollüstige Gegenstände waren es nun, welche statt jenes alten Ernstes der Künstler zu bilden sich bemühte; vornämlich aber jugendliche Heldenkörper in der Fülle der Anmuth und Kraft und mit der deutlich ausgebildeten und überall durchgearbeiteten Vollkommenheit, die nur in der Blüthe gymnastischer Bildung möglich ist; trotz der Verschiedenheit des Styls und der

Zeiten mit steter Rücksicht auf die alten Götterbilder, und mit einer durchaus idealischen Verschmelzung und Gelindigkeit der Umrisse, die auch über die Formen, welche einfacher und gerader sind als die Natur, den Hauch des Lebens und der Beseelung ausgießt. Dabei eine sanfte und gleichsam ruhige Bewegung; nicht die gänzliche Unbeweglichkeit der alten Götterbilder, noch auch das Rasche und Heftige der erhobenen Arbeiten. Solche gymnastisch vollendete Schönheiten, wie wir an dem sogenannten Antinous von Belvedere, und noch mehr an dem Sturz eines Athleten zu Dresden bewundern, dürften das Höchste seyn, was die spätere hellenische Plastik zu leisten vermag; ihr eigentlichster und höchster Gegenstand. Aber das Höchste, weil es nur Eines ist, schließt darum keinesweges das minder Vortreffliche aus, wenn dieses nur natürlich aus der Kraft, die sich entwickeln soll, hervorgeht. Was aber war für die Plastik des spätern Styls, nachdem jene ersten und nächsten Gegenstände erschöpft waren, natürlicher, als daß sie nun versuchte, auch da, wo das Leben von Schmerz ergriffen und mit Leiden ringend

dargestellt erscheint, gleichwohl die höchste Anmuth zu erreichen? Und nicht etwa nur in den kleinern Figuren der erhobenen Arbeit, die mehr als eine Sinnbilderschrift zu betrachten sind, sondern in grosen, würdigen Werken, nicht blos einzelne Gestalten, sondern in reichen Gruppen ganze Geschichten und Fabeln darzustellen, gleichwie die Malerei oder die Poesie, und so mit dem Reichthum dieser Künste, selbst in derjenigen, die von Natur die einfachste ist, zu wetteifern?

In dieser Tendenz, in dieser Art, die freilich eine Nebenart, und schon ganz an den äußersten Gränzen der Plastik gelegen ist, wird man nicht leicht ein anderes Werk noch vortrefflicher finden können, als die Gruppe des Laokoon, ein Werk, das eben so poetisch gedacht, als plastisch vollkommen ausgeführt ist.

Der erste, welcher die Malerei und Poesie mit einander verglich, war ein Mann von feinem Gefühle, der von beiden Künsten eine ähnliche Wirkung auf sich verspürte. Beide, empfand er, stellen uns abwesende Dinge als gegenwärtig, den Schein als Wirklichkeit vor; beide täuschen, und beider Täuschung gefällt.

Ein zweiter suchte in das Innere dieses Gefallens einzudringen, und entdeckte, daß es bei beiden aus einerlei Quelle fließe. Die Schönheit, deren Begriff wir zuerst von körperlichen Gegenständen abziehen, hat allgemeine Regeln, die sich auf mehrere Dinge anwenden lassen: auf Handlungen, auf Gedanken sowohl als auf Formen.

Ein dritter, welcher über den Werth und über die Vertheilung dieser allgemeinen Regeln nachdachte, bemerkte, daß einige mehr in der Malerei, andre mehr in der Poesie herrschten; daß also bei diesen die Poesie der Malerei,

bei jenen die Malerei der Poesie mit Erläuterungen und Beispielen aushelfen könne.

Das erste war der Liebhaber; das zweite der Philosoph; das dritte der Kunstrichter.

Jene beiden konnten nicht leicht, weder von ihrem Gefühl, noch von ihren Schlüssen, einen unrechten Gebrauch machen. Hingegen bei den Bemerkungen des Kunstrichters beruhet das Meiste in der Richtigkeit der Anwendung auf den einzelnen Fall; und es wäre ein Wunder, da es gegen Einen scharfsinnigen Kunstrichter funfzig witzige gegeben hat, wenn diese Anwendung jederzeit mit aller der Vorsicht wäre gemacht worden, welche die Wage zwischen beiden Künsten gleich erhalten muß.

Falls Apelles und Protogenes, in ihren verlornen Schriften von der Malerei, die Regeln derselben durch die bereits festgesetzten Regeln der Poesie bestätiget und erläutert haben, so darf man sicherlich glauben, daß es mit der Mäßigung und Genauigkeit wird geschehen seyn, mit welcher wir noch itzt den Aristoteles, Cicero, Horaz, Quintilian, in ihren Werken, die Grundsätze und Erfahrungen der Malerei auf die Beredsamkeit und Dichtkunst anwen-

anwenden ſehen. Es iſt das Vorrecht der Alten, keiner Sache weder zu viel noch zu wenig zu thun.

Aber wir Neuern haben in mehrern Stükken geglaubt, uns weit über ſie weg zu ſetzen, wenn wir ihre kleinen Luſtwege in Landſtraßen verwandelten; ſollten auch die kürzern und ſichern Landſtraßen darüber zu Pfaden eingehen, wie ſie durch Wildniſſe führen.

Die blendende Antitheſe des griechiſchen Voltaire, daß die Malerei eine ſtumme Poeſie, und die Poeſie eine redende Malerei ſey, ſtand wohl in keinem Lehrbuche. Es war ein Einfall, wie Simonides mehrere hatte; deſſen wahrer Theil ſo einleuchtend iſt, daß man das Unbeſtimmte und Falſche, welches er mit ſich führet, überſehen zu müſſen glaubet.

Gleichwohl überſahen es die Alten nicht. Sondern indem ſie den Ausſpruch des Simonides auf die Wirkung der beiden Künſte einſchränkten, vergaßen ſie nicht einzuſchärfen, daß, ohngeachtet der vollkommenen Aehnlichkeit dieſer Wirkung, ſie dennoch, ſowohl in den Gegenſtänden als in der Art ihrer Nachahmung, verſchieden wären.

Völlig aber, als ob sich gar keine solche Verschiedenheit fände, haben viele der neuesten *Kunstrichter aus jener Uebereinstimmung* der Malerei und Poesie die crudesten Dinge von der Welt geschlossen. Bald zwingen sie die Poesie in die engern Schranken der Malerei; bald lassen sie die Malerei die ganze weite Sphäre der Poesie füllen. Alles was der einen recht ist, soll auch der andern vergönnt seyn; alles was in der einen gefällt oder mißfällt, soll nothwendig auch in der andern gefallen oder mißfallen; und voll von dieser Idee, sprechen sie in dem zuversichtlichsten Tone die seichtesten Urtheile, wenn sie, in den Werken des Dichters und Malers über einerlei Vorwurf, die darin bemerkten Abweichungen von einander zu Fehlern machen, die sie dem einen oder dem andern, nachdem sie entweder mehr Geschmack an der Dichtkunst oder an der Malerei haben, zur Last legen.

Ja diese Afterkritik hat zum Theil die Virtuosen selbst verführet. Sie hat in der Poesie die Schilderungssucht, und in der Malerei die Allegorisierei erzeuget; indem man jene zu einem redenden Gemälde machen wol-

len, ohne eigentlich zu wiſſen, was ſie malen könne und ſolle, und dieſe zu einem ſtummen Gedichte, ohne überlegt zu haben, in welchem Maaße ſie allgemeine Begriffe ausdrücken könne, ohne ſich von ihrer Beſtimmung zu entfernen und zu einer willkührlichen Schriftart zu werden.

Das allgemeine vorzügliche Kennzeichen der griechiſchen Meiſterſtücke in der Malerei und Bildhauerkunſt, ſetzet Winkelmann in eine edle Einfalt und ſtille Größe, ſowohl in der Stellung als im Ausdrucke. „So wie die Tiefe „des Meeres," ſagt er, „allezeit ruhig bleibt, „die Oberfläche mag auch noch ſo wüthen, eben „ſo zeiget der Ausdruck in den Figuren der „Griechen bei allen Leidenſchaften eine große „und geſetzte Seele."

„Dieſe Seele ſchildert ſich in dem Geſichte „des Laokoons, und nicht in dem Geſichte al„lein, bei dem heftigſten Leiden. Der Schmerz, „welcher ſich in allen Muskeln und Sehnen „des Körpers entdecket, und den man ganz „allein, ohne das Geſicht und andere Theile zu „betrachten, an dem ſchmerzlich eingezogenen

„Unterleibe beinahe ſelbſt zu empfinden glaubt; „dieſer Schmerz, ſage ich, äußert ſich dennoch „mit keiner Wuth in dem Geſichte und in der „ganzen Stellung. Er erhebt kein ſchreckliches „Geſchrei, wie Virgil von ſeinem Laokoon „ſinget; die Oeffnung des Mundes geſtattet „es nicht: es iſt vielmehr ein ängſtliches und „beklemmtes Seufzen, wie es Sadolet beſchrei„bet. Der Schmerz des Körpers und die „Größe der Seele ſind durch den ganzen Bau „der Figur mit gleicher Stärke ausgetheilet, „und gleichſam abgewogen. Laokoon leidet, „aber er leidet wie des Sophokles Philoktet: „ſein Elend gehet uns bis an die Seele; aber „wir wünſchten, wie dieſer große Mann das „Elend ertragen zu können.“

Die Bemerkung, welche hier zum Grunde liegt, daß der Schmerz ſich in dem Geſichte des Laokoon mit derjenigen Wuth nicht zeige, welche man bei der Heftigkeit deſſelben vermuthen ſollte, iſt vollkommen richtig. Auch das iſt unſtreitig, daß eben hierin, wo ein Halbkenner den Künſtler unter der Natur geblieben zu ſeyn, das wahre Pathetiſche des Schmerzes nicht erreicht zu haben, urtheilen

dürfte; daß, ſage ich, eben hierin die Weisheit deſſelben ganz beſonders hervorleuchtet.

Nur in dem Grunde, welchen Winkelmann dieſer Weisheit giebt, in der Allgemeinheit der Regel, die er aus dieſem Grunde herleitet, wage ich es, anderer Meinung zu ſeyn.

Ich bekenne, daß der mißbilligende Seitenblick, welchen er auf den Virgil wirft, mich zuerſt ſtutzig gemacht hat; und nächſtdem die Vergleichung mit dem Philoktet. Von hier will ich ausgehen, und meine Gedanken in eben der Ordnung niederſchreiben, in welcher ſie ſich bei mir entwickelt.

„Laokoon leidet, wie des Sophokles Philoktet.“ Wie leidet dieſer? Es iſt ſonderbar, daß ſein Leiden ſo verſchiedene Eindrücke bei uns zurückgelaſſen. — Die Klagen, das Geſchrei, die wilden Verwünſchungen, mit welchen ſein Schmerz das Lager erfüllte, und alle Opfer, alle heilige Handlungen ſtörte, erſchollen nicht minder ſchrecklich durch das öde Eiland, und ſie waren es, die ihn dahin verbannten. Welche Töne des Unmuths, des Jammers, der Verzweiflung, von welchen auch der Dichter in der Nachahmung das Theater durchhal-

len ließ. — Man hat den dritten Aufzug dieses Stücks ungleich kürzer, als die übrigen gefunden. Hieraus sieht man, sagen die Kunstrichter, daß es den Alten um die gleiche Länge der Aufzüge wenig zu thun gewesen. Das glaube ich auch; aber ich wollte mich desfalls lieber auf ein ander Exempel gründen, als auf dieses. Die jammervollen Ausrufungen, das Winseln, die abgebrochenen ἀ, ἀ, φου, ἀτατται, ὠ μοι, μοι! die ganzen Zeilen voller παπα, παπα, aus welchen dieser Aufzug bestehet, und die mit ganz andern Dehnungen und Absetzungen declamirt werden mußten, als bei einer zusammenhangenden Rede nöthig sind, haben in der Vorstellung diesen Aufzug ohne Zweifel ziemlich eben so lange dauren lassen, als die andern. Er scheinet dem Leser weit kürzer auf dem Papiere, als er den Zuhörern wird vorgekommen seyn.

Schreien ist der natürliche Ausdruck des körperlichen Schmerzes. Homers verwundete Krieger fallen nicht selten mit Geschrei zu Boden. Die geritzte Venus schreiet laut; nicht um sie durch dieses Geschrei als die weichliche Göttin der Wollust zu schildern, vielmehr um

der leidenden Natur ihr Recht zu geben. Denn selbſt der eherne Mars, als er die Lanze des Diomedes fühlet, ſchreiet ſo gräßlich, als ſchrieen zehn tauſend wüthende Krieger zugleich, daß beide Heere ſich entſetzen.

So weit auch Homer ſonſt ſeine Helden über die menſchliche Natur erhebt, ſo treu bleiben ſie ihr doch ſtets, wenn es auf das Gefühl der Schmerzen und Beleidigungen, wenn es auf die Aeußerung dieſes Gefühls durch Schreien, oder durch Thränen, oder durch Scheltworte ankömmt. Nach ihren Thaten ſind es Geſchöpfe höherer Art; nach ihren Empfindungen wahre Menſchen.

Ich weiß es, wir feinern Europäer einer klügern Nachwelt wiſſen über unſern Mund und über unſere Augen beſſer zu herrſchen. Höflichkeit und Anſtand verbieten Geſchrei und Thränen. Die thätige Tapferkeit des erſten rauhen Weltalters hat ſich bei uns in eine leidende verwandelt. Doch ſelbſt unſere Urältern waren in dieſer größer, als in jener. Alle Schmerzen verbeißen, dem Streiche des Todes mit unverwandtem Auge entgegen ſehen, unter den Biſſen der Nattern lachend ſterben, weder

seine Sünde noch den Verlust seines liebsten Freundes beweinen, sind Züge des alten Nordischen Heldenmuths.

Nicht so der Grieche! Er äußerte seine Schmerzen und seinen Kummer; er schämte sich keiner der menschlichen Schwachheiten; keine mußte ihn aber auf dem Wege nach Ehre, und von Erfüllung seiner Pflicht zurückhalten. Was bei dem Barbaren aus Wildheit und Verhärtung entsprang, das wirkten bei ihm Grundsätze. Bei ihm war der Heroismus wie die verborgenen Funken im Kiesel, die ruhig schlafen, so lange keine äußere Gewalt sie wecket, und dem Steine weder seine Klarheit noch seine Kälte nehmen. Bei dem Barbaren war der Heroismus eine helle fressende Flamme, die immer tobte, und jede andere gute Eigenschaft in ihm verzehrte, wenigstens schwärzte. — Wenn Homer die Trojaner mit wildem Geschrei, die Griechen hingegen in entschlossener Stille zur Schlacht führet, so merken die Ausleger sehr wohl an, daß der Dichter hierdurch jene als Barbaren, diese als gesittete Völker schildern wollen. Mich wundert, daß sie an einer andern Stelle eine

ähnliche charakteriſtiſche Entgegenſetzung nicht bemerket haben. Die feindlichen Heere haben einen Waffenſtillſtand getroffen; ſie ſind mit Verbrennung ihrer Todten beſchäftiget, welches auf beiden Theilen nicht ohne heiße Thränen abgehet. Aber Priamus verbietet ſeinen Trojanern zu weinen. Warum ertheilet nicht auch Agamemnon ſeinen Griechen das nämliche Verbot? Der Dichter will uns lehren, daß nur der geſittete Grieche zugleich weinen und tapfer ſeyn könne; indem der ungeſittete Trojaner, um es zu ſeyn, alle Menſchlichkeit vorher erſticken müſſe.

Es iſt merkwürdig, daß unter den wenigen Trauerſpielen, die aus dem Alterthume auf uns gekommen ſind, ſich zwei Stücke finden, in welchen der körperliche Schmerz nicht der kleinſte Theil des Unglücks iſt, das den leidenden Helden trift. Außer dem Philoktet, der ſterbende Herkules. Und auch dieſen läßt Sophokles klagen, winſeln, weinen und ſchreien.

Selbſt ein Laokoon findet ſich unter den verlornen Stücken des Sophokles. Wenn uns das Schickſal doch auch dieſen Laokoon gegönnet hätte! Aus den leichten Erwähnungen, die

seiner einige alte Grammatiker thun, läßt sich nicht schließen, wie der Dichter diesen Stoff behandelt habe. So viel bin ich versichert, daß er den Laokoon nicht stoischer, als den Philoktet und Herkules, wird geschildert haben. Alles Stoische ist untheatralisch; und unser Mitleiden ist allezeit dem Leiden gleichmäßig, welches der interessirende Gegenstand äußert. Sieht man ihn sein Elend mit großer Seele ertragen, so wird diese große Seele zwar unsere Bewunderung erweken; aber die Bewunderung ist ein kalter Affekt, dessen unthätiges Staunen jede andere wärmere Leidenschaft, so wie jede andere deutliche Vorstellung, ausschließet.

Und nunmehr komme ich zu meiner Folgerung. Wenn es wahr ist, daß das Schreien bei Empfindung körperlichen Schmerzes, besonders nach der alten griechischen Denkungsart, gar wohl mit einer großen Seele bestehen kann: so kann der Ausdruck einer solchen Seele die Ursache nicht seyn, warum dem ohngeachtet der Künstler in seinem Marmor dieses Schreien nicht nachahmen wollen; sondern es muß einen andern Grund haben, warum er

hier von seinem Nebenbuhler, dem Dichter, abgehet, der dieses Geschrei mit bestem Vorsatze ausdrücket.

Es sey Fabel oder Geschichte, daß die Liebe den ersten Versuch in den bildenden Künsten gemacht habe: so viel ist gewiß, daß sie den großen alten Meistern die Hand zu führen nicht müde geworden. Denn wird itzt die Malerei überhaupt als die Kunst, welche Körper auf Flächen nachahmet, in ihrem ganzen Umfange betrieben: so hatte der weise Grieche ihr weit engere Gränzen gesetzet, und sie bloß auf die Nachahmung schöner Körper eingeschränket. Sein Künstler schilderte nichts als das Schöne; selbst das gemeine Schöne, das Schöne niederer Gattungen, war nur sein zufälliger Vorwurf, seine Uebung, seine Erholung. Die Vollkommenheit des Gegenstandes selbst mußte in seinem Werke entzücken: er war zu groß von seinen Betrachtern zu verlangen, daß sie sich mit dem bloßen kalten Vergnügen, welches aus der getroffenen Aehnlichkeit, aus der Erwägung seiner Geschicklichkeit entspringet, begnügen sollten; an seiner

Kunſt war ihm nichts lieber, dünkte ihm nichts edler, als der Endzweck der Kunſt.

„Wer wird dich malen wollen, da dich nie„mand ſehen will," ſagt ein alter Epigrammatiſt über einen höchſt ungeſtalteten Menſchen. Mancher neuere Künſtler würde ſagen: „Sey ſo ungeſtaltet, wie möglich; ich will dich doch malen. Mag dich ſchon niemand gern ſehen: ſo ſoll man doch mein Gemälde gern ſehen; nicht in ſo fern es dich vorſtellt, ſondern in ſo fern es ein Beweis meiner Kunſt iſt, die ein ſolches Scheuſal ſo ähnlich nachzubilden weiß."

Freilich iſt der Hang zu dieſer üppigen Malerei mit leidigen Geſchicklichkeiten, die durch den Werth ihrer Gegenſtände nicht geadelt werden, zu natürlich, als daß nicht auch die Griechen ihren Pauſon, ihren Pyreicus ſollten gehabt haben. Sie hatten ſie; aber ſie ließen ihnen ſtrenge Gerechtigkeit wiederfahren. Pauſon, der ſich noch unter dem Schönen der gemeinen Natur hielt, deſſen niedriger Geſchmack das Fehlerhafte und Häßliche an der menſchlichen Bildung am liebſten ausdrückte, lebte in der verächtlichſten Armuth; jungen Leuten, befiehlt daher Ariſtoteles, muß

man ſeine Gemälde nicht zeigen, um ihre Einbildungskraft ſo viel möglich von allen Bildern des Häßlichen rein zu halten. Pyreicus, der Barbierſtuben, ſchmutzige Werkſtätten, Eſel und Küchenkräuter, mit allem dem Fleiße eines niederländiſchen Künſtlers malte, als ob dergleichen Dinge in der Natur ſo viel Reiz hätten, und ſo ſelten zu erblicken wären, bekam den Zunamen des Rhyparographen, des Kothmalers.

Die Obrigkeit ſelbſt hielt es ihrer Aufmerkſamkeit nicht für unwürdig, den Künſtler mit Gewalt in ſeiner wahren Sphäre zu erhalten. Das Geſetz der Thebaner, welches ihm die Nachahmung ins Schönere befahl, und die Nachahmung ins Häßlichere bei Strafe verbot, iſt bekannt. Es war kein Geſetz wider den Stümper, wofür es gemeiniglich gehalten wird. Es verdammte die griechiſchen Ghezzi: den unwürdigen Kunſtgriff, die Aehnlichkeit durch Uebertreibung der häßlichen Theile des Urbildes zu erreichen; mit Einem Worte, die Caricatur.

Aus eben dem Geiſt des Schönen war auch das Geſetz der Hellanodiken gefloſſen. Jeder

Olympiſche Sieger erhielt eine Statue; aber nur dem dreimaligen Sieger ward eine Ikoniſche geſetzet. Der mittelmäßigen Portraits ſollten unter den Kunſtwerken nicht zu viel werden. Denn obſchon auch das Portrait ein Ideal zuläßt, ſo muß doch die Aehnlichkeit darüber herrſchen; es iſt das Ideal eines gewiſſen Menſchen, nicht das Ideal eines Menſchen überhaupt.

Wir lachen, wenn wir hören, daß bei den Alten auch die Künſte bürgerlichen Geſetzen unterworfen geweſen. Aber wir haben nicht immer Recht, wenn wir lachen. Unſtreitig müſſen ſich die Geſetze über die Wiſſenſchaften keine Gewalt anmaßen, denn der Endzweck der Wiſſenſchaften iſt Wahrheit. Wahrheit iſt der Seele nothwendig; und es wird Tyrannei, ihr in Befriedigung dieſes weſentlichen Bedürfniſſes den geringſten Zwang anzuthun. Der Endzweck der Künſte hingegen iſt Vergnügen; und das Vergnügen iſt entbehrlich. Alſo darf es allerdings von dem Geſetzgeber abhangen, welche Art von Vergnügen, und in welchem Maße er jede Art deſſelben verſtatten will.

Die bildenden Künſte insbeſondere, außer dem unfehlbaren Einfluſſe, den ſie auf den Charakter der Nation haben, ſind einer Wirkung fähig, welche die nähere Aufſicht des Geſetzes heiſchet. Erzeugten ſchöne Menſchen ſchöne Bildſäulen, ſo wirkten dieſe hinwiederum auf jene zurück, und der Staat hatte ſchönen Bildſäulen ſchöne Menſchen mit zu verdanken. Bei uns ſcheinet ſich die zarte Einbildungskraft der Mütter nur in Ungeheuern zu äußern.

Aus dieſem Geſichtspunkte glaube ich in gewiſſen alten Erzählungen, die man geradezu als Lügen verwirft, etwas Wahres zu erblikken. Den Müttern des Ariſtomenes, des Ariſtodamas, Alexanders des Großen, des Scipio, des Auguſtus, des Galerius, träumte in ihrer Schwangerſchaft allen, als ob ſie mit einer Schlange zu thun hätten. Die Schlange war ein Zeichen der Gottheit; und die ſchönen Bildſäulen und Gemälde eines Bacchus, eines Apollo, eines Merkurius, eines Herkules, waren ſelten ohne eine Schlange. Die ehrlichen Weiber hatten des Tages ihre Augen an dem Gotte geweidet, und der verwirrende Traum

erweckte das Bild des Thieres. So rette ich den Traum, und gebe die Auslegung Preis, welche der Stolz ihrer Söhne und die Unverschämtheit des Schmeichlers davon machten. Denn eine Ursache mußte es wohl haben, warum die ehebrecherische Phantasie nur immer eine Schlange war.

Doch ich gerathe aus meinem Wege. Ich wollte bloß festsetzen, daß bei den Alten die Schönheit das höchste Gesetz der bildenden Künste gewesen sey.

Und dieses festgesetzt, folget nothwendig, daß alles andere, worauf sich die bildenden Künste zugleich mit erstrecken können, wenn es sich mit der Schönheit nicht verträgt, ihr gänzlich weichen, und wenn es sich mit ihr verträgt, ihr wenigstens untergeordnet seyn müssen.

Ich will bei dem Ausdrucke stehen bleiben. Es giebt Leidenschaften und Grade von Leidenschaften, die sich in dem Gesichte durch die häßlichsten Verzerrungen äußern, und den ganzen Körper in so gewaltsame Stellungen setzen, daß alle die schönen Linien, die ihn in einem ruhigern Stande umschreiben, verloren gehen. Dieser enthielten sich also die alten Künstler ent-

entweder ganz und gar, oder ſetzten ſie auf geringere Grade herunter, in welchen ſie eines Maaßes von Schönheit fähig ſind.

Wuth und Verzweiflung ſchändete keines von ihren Werken.

Zorn ſetzten ſie auf Ernſt herab. Bei dem Dichter war es der zornige Jupiter, welcher den Blitz ſchleuderte; bei dem Künſtler nur der ernſte.

Jammer ward in Betrübniß gemildert. Und wo dieſe Milderung nicht ſtatt finden konnte, wo der Jammer eben ſo verkleinernd als entſtellend geweſen wäre, — was that da Timanthes? Sein Gemälde von der Opferung der Iphigenia, in welchem er allen Umſtehenden den ihnen eigentlich zukommenden Grad der Traurigkeit ertheilte, das Geſicht des Vaters aber, welches den allerhöchſten hätte zeigen ſollen, verhüllete, iſt bekannt, und es ſind viel artige Dinge darüber geſagt worden. Er hatte ſich, ſagt dieſer, in den traurigen Phyſiognomien ſo erſchöpft, daß er dem Vater eine noch traurigere geben zu können verzweifelte. Er bekannte dadurch, ſagt jener, daß der Schmerz eines Vaters bei dergleichen Vorfäl-

len über allen Ausdruck sey. Ich für mein Theil sehe hier weder die Unvermögenheit des Künstlers, noch die Unvermögenheit der Kunst. Mit dem Grade des Affects verstärken sich auch die ihm entsprechenden Züge des Gesichts; der höchste Grad hat die allerentschiedensten Züge, und nichts ist der Kunst leichter, als diese auszudrücken. Aber Timanthes kannte die Gränzen, welche die Grazien seiner Kunst setzen. Er wußte, daß sich der Jammer, welcher dem Agamemnon als Vater zukam, durch Verzerrungen äußert, die allezeit häßlich sind. So weit sich Schönheit und Würde mit dem Ausdrucke verbinden ließ, so weit trieb er ihn. Das Häßliche wäre er gern übergangen, hätte er gern gelindert; aber da ihm seine Composition beides nicht erlaubte, was blieb ihm anders übrig, als es zu verhüllen? — Was er nicht malen durfte, ließ er errathen. Kurz, diese Verhüllung ist ein Opfer, das der Künstler der Schönheit brachte. Sie ist ein Beispiel, nicht wie man den Ausdruck über die Schranken der Kunst treiben, sondern wie man ihn dem ersten Gesetze der Kunst, dem Gesetze der Schönheit, unterwerfen soll.

Und dieſes nun auf den Laokoon angewendet, ſo iſt die Urſache klar, die ich ſuche. Der Meiſter arbeitete auf die höchſte Schönheit, unter den angenommenen Umſtänden des körperlichen Schmerzes. Dieſer, in aller ſeiner entſtellenden Heftigkeit, war mit jener nicht zu verbinden. Er mußte ihn alſo herabſetzen; er mußte Schreien in Seufzen mildern; nicht weil das Schreien eine unedle Seele verräth, ſondern weil es das Geſicht auf eine ekelhafte Weiſe verſtellet. Denn man reiße dem Laokoon in Gedanken nur den Mund auf, und urtheile. Man laſſe ihn ſchreien, und ſehe. Es war eine Bildung, die Mitleid einflößte, weil ſie Schönheit und Schmerz zugleich zeigte; nun iſt es eine häßliche, eine abſcheuliche Bildung geworden, von der man gern ſein Geſicht verwendet, weil der Anblick des Schmerzes Unluſt erregt, ohne daß die Schönheit des leidenden Gegenſtandes dieſe Unluſt in das ſüße Gefühl des Mitleids verwandeln kann.

Die bloße weite Oeffnung des Mundes — bei Seite geſetzt, wie gewaltſam und ekel auch die übrigen Theile des Geſichts dadurch verzerret und verſchoben werden — iſt in der Male-

rei ein Fleck, und in der Bildhauerei eine Vertiefung, welche die widrigste Wirkung von der Welt thut. Auch glaube ich es dem Valerius nicht, daß Ajax in dem nur gedachten Gemälde des Timanthes sollte geschrieen haben. Weit schlechtere Meister aus den Zeiten der schon verfallenen Kunst, lassen auch nicht einmal die wildesten Barbaren, wenn sie unter dem Schwerdte des Siegers Schrecken und Todesangst ergreift, den Mund bis zum Schreien öffnen.

Es ist gewiß, daß diese Herabsetzung des äußersten körperlichen Schmerzes auf einen niedrigern Grad von Gefühl, an mehrern alten Kunstwerken sichtbar gewesen. Der leidende Herkules in dem vergifteten Gewande, von der Hand eines alten unbekannten Meisters, war nicht der Sophokleische, der so gräßlich schrie, daß die Lokrischen Felsen und die Euböischen Vorgebirge davon ertönten. Er war mehr finster, als wild. Der Philoktet des Pythagoras Leontinus schien dem Betrachter seinen Schmerz mitzutheilen, welche Wirkung der geringste gräßliche Zug verhindert hätte.

Aber, wie ſchon gedacht, die Kunſt hat in den neuern Zeiten ungleich weitere Gränzen erhalten. Ihre Nachahmung, ſagt man, erſtrecke ſich auf die ganze ſichtbare Natur, von welcher das Schöne nur ein kleiner Theil iſt. Wahrheit und Ausdruck ſey ihr erſtes Geſetz; und wie die Natur ſelbſt die Schönheit höhern Abſichten jederzeit aufopfere, ſo müſſe ſie auch der Künſtler ſeiner allgemeinen Beſtimmung unterordnen, und ihr nicht weiter nachgehen, als es Wahrheit und Ausdruck erlauben. Genug, daß durch Wahrheit und Ausdruck das Häßlichſte der Natur in ein Schönes der Kunſt verwandelt werde.

Geſetzt, man wollte dieſe Begriffe vors erſte unbeſtritten in ihrem Werthe oder Unwerthe laſſen; ſollten nicht andere von ihnen unabhängige Betrachtungen zu machen ſeyn, warum dem ohngeachtet der Künſtler in dem Ausdrucke Maaß halten, und ihn nie aus dem höchſten Punkte der Handlung nehmen müſſe?

Ich glaube, der einzige Augenblick, an den die materiellen Schranken der Kunſt alle ihre Nachahmungen binden, wird auf dergleichen Betrachtungen leiten.

Kann der Künstler von der immer veränderlichen Natur nie mehr als einen einzigen Augenblick, und der Maler insbesondere diesen einzigen Augenblick auch nur aus einem einzigen Gesichtspunkte, brauchen; sind aber ihre Werke gemacht, nicht bloß erblickt, sondern betrachtet zu werden, lange und wiederholtermaßen betrachtet zu werden: so ist es gewiß, daß jener einzige Augenblick und einzige Gesichtspunkt dieses einzigen Augenblickes, nicht fruchtbar genug gewählet werden kann. Dasjenige aber nur allein ist fruchtbar, was der Einbildungskraft freies Spiel läßt. Je mehr wir sehen, desto mehr müssen wir hinzu denken können. Je mehr wir darzu denken, desto mehr müssen wir zu sehen glauben. In dem ganzen Verfolge eines Affects ist aber kein Augenblick, der diesen Vortheil weniger hat, als die höchste Staffel desselben. Ueber ihr ist weiter nichts, und dem Auge das Aeußerste zeigen, heißt der Phantasie die Flügel binden, und sie nöthigen, da sie über den sinnlichen Eindruck nicht hinaus kann, sich unter ihm mit schwächern Bildern zu beschäftigen, über die sie die sichtbare Fülle des Ausdrucks als ihre

Gränzen ſcheuet. Wenn Laokoon alſo ſeufzet, ſo kann ihn die Einbildungskraft ſchreien hören; wenn er aber ſchreiet, ſo kann ſie von dieſer Vorſtellung weder eine Stuffe höher, noch eine Stuffe tiefer ſteigen, ohne ihn in einem leidlichern, folglich unintereſſantern Zuſtande zu erblicken. Sie hört ihn erſt ächzen, oder ſie ſieht ihn ſchon todt.

Ferner. Erhält dieſer einzige Augenblick durch die Kunſt eine unveränderliche Dauer; ſo muß er nichts ausdrücken, was ſich nicht anders als tranſitoriſch denken läßt. Alle Erſcheinungen, zu deren Weſen wir es nach unſern Begriffen rechnen, daß ſie plötzlich ausbrechen und plötzlich verſchwinden, daß ſie das, was ſie ſind, nur einen Augenblick ſeyn können; alle ſolche Erſcheinungen, ſie mögen angenehm oder ſchrecklich ſeyn, erhalten durch die Verlängerung der Kunſt ein ſo widernatürliches Anſehen, daß mit jeder wiederholten Erblickung der Eindruck ſchwächer wird, und uns endlich vor dem ganzen Gegenſtande ekelt oder grauet. Der heftige Schmerz, welcher das Schreien auspreſſet, läßt entweder bald nach, oder zerſtöret das leidende Subject. Wenn

also auch der geduldigste, standhafteste Mann schreiet, so schreiet er doch nicht unabläßlich. Und nur dieses scheinbare Unabläßliche in der materiellen Nachahmung der Kunst ist es, was sein Schreien zu weibischem Unvermögen, zu kindischer Unleidlichkeit machen würde. Dieses wenigstens mußte der Künstler des Laokoons vermeiden, hätte schon das Schreien der Schönheit nicht geschadet, wäre es auch seiner Kunst schon erlaubt gewesen, Leiden ohne Schönheit auszudrücken.

Unter den alten Malern scheinet Timomachus Vorwürfe des äußersten Affects am liebsten gewählet zu haben. Sein rasender Ajax, seine Kindermörderin Medea, waren berühmte Gemälde. Aber aus den Beschreibungen, die wir von ihnen haben, erhellet, daß er jenen Punkt, in welchem der Betrachter das Aeußerste nicht sowohl erblickt, als hinzu denkt, jene Erscheinung, mit der wir den Begriff des Transitorischen nicht so nothwendig verbinden, daß uns die Verlängerung derselben in der Kunst mißfallen sollte, vortrefflich verstanden und mit einander zu verbinden gewußt hat. Die Medea hatte er nicht in dem Augenblicke

genommen, in welchem ſie ihre Kinder wirklich ermordet; ſondern einige Augenblicke zuvor, da die mütterliche Liebe noch mit der Eiferſucht kämpfet. Wir ſehen das Ende dieſes Kampfes voraus. Wir zittern voraus, nun bald bloß die grauſame Medea zu erblicken, und unſere Einbildungskraft gehet weit über alles hinweg, was uns der Maler in dieſem ſchrecklichen Augenblicke zeigen könnte. Aber eben darum beleidiget uns die in der Kunſt fortdauernde Unentſchloſſenheit der Medea ſo wenig, daß wir vielmehr wünſchen, es wäre in der Natur ſelbſt dabei geblieben, der Streit der Leidenſchaften hätte ſich nie entſchieden, oder hätte wenigſtens ſo lange angehalten, bis Zeit und Ueberlegung die Wuth entkräften und den mütterlichen Empfindungen den Sieg verſichern können. Auch hat dem Timomachus dieſe ſeine Weisheit groſſe und häufige Lobſprüche zugezogen, und ihn weit über einen andern unbekannten Maler erhoben, der unverſtändig genug geweſen war, die Medea in ihrer höchſten Raſerei zu zeigen, und ſo dieſem flüchtig überhingehenden Grade der äuſerſten Raſerei eine Dauer zu geben, die alle Natur empöret.

Der Dichter, der ihn deſſalls tadelt, ſagt daher ſehr ſinnreich, indem er das Bild ſelbſt anredet: „Dürſteſt du denn beſtändig nach „dem Blute deiner Kinder? Iſt denn immer „ein neuer Jaſon, immer eine neue Creuſa „da, die dich unaufhörlich erbittern?“ — Zum Henker mit dir auch im Gemälde! ſetzt er voller Verdruß hinzu.

Von dem raſenden Ajax des Timomachus läßt ſich aus der Nachricht des Philoſtrats urtheilen. Ajax erſchien nicht, wie er unter den Heerden wüthet, und Rinder und Böcke für Menſchen feſſelt und mordet. Sondern der Meiſter zeigte ihn, wie er nach dieſen wahnwitzigen Heldenthaten ermattet da ſitzt, und den Anſchlag faſſet, ſich ſelbſt umzubringen. Und das iſt wirklich der raſende Ajax; nicht weil er eben itzt raſet, ſondern weil man ſiehet, daß er geraſet hat; weil man die Größe ſeiner Raſerei am lebhafteſten aus der verzweiflungsvollen Scham abnimmt, die er nun ſelbſt darüber empfindet. Man ſiehet den Sturm in den Trümmern und Leichen, die er an das Land geworfen.

Ich überſehe die angeführten Urſachen, warum der Meiſter des Laokoon in dem Ausdrucke des körperlichen Schmerzes Maaß halten müſſen, und finde, daß ſie alleſamt von der eigenen Beſchaffenheit der Kunſt, und von derſelben nothwendigen Schranken und Bedürfniſſen hergenommen ſind. Schwerlich dürfte ſich alſo wohl irgend eine derſelben auf die Poeſie anwenden laſſen.

Ohne hier zu unterſuchen, wie weit es dem Dichter gelingen kann, körperliche Schönheit zu ſchildern: ſo iſt ſo viel unſtreitig, daß, da das ganze unermeßliche Reich der Vollkommenheit ſeiner Nachahmung offen ſtehet, die ſichtbare Hülle, unter welcher Vollkommenheit zu Schönheit wird, nur eines von den geringſten Mitteln ſeyn kann, durch die er uns für ſeine Perſon zu intereſſiren weiß. Am wenigſten wird er bei jedem einzeln Zuge, der nicht ausdrücklich für das Geſicht beſtimmet iſt, ſeine Rückſicht dennoch auf dieſen Sinn nehmen dürfen. Wenn Virgils Laokoon ſchreiet, wem fällt es dabei ein, daß ein großes Maul zum Schreien nöthig iſt, und daß dieſes große Maul häßlich läßt? Genug, daß clamore

horrendos ad sidera tollit ein erhabener Zug für das Gehör ist, mag er doch für das Gesicht seyn, was er will. Wer hier ein schönes Bild verlangt, auf den hat der Dichter seinen ganzen Eindruck verfehlt.

Nichts nöthiget hiernächst den Dichter, sein Gemälde in einen einzigen Augenblick zu concentriren. Er nimmt jede seiner Handlungen, wenn er will, bei ihrem Ursprunge auf, und führet sie durch alle mögliche Abänderungen bis zu ihrer Endschaft. Jede dieser Abänderungen, die dem Künstler ein ganzes besonderes Stück kosten würde, kostet ihm einen einzigen Zug; und würde dieser Zug, für sich betrachtet, die Einbildung des Zuhörers beleidigen, so war er entweder durch das Vorhergehende so vorbereitet, oder wird durch das Folgende so gemildert und vergütet, daß er seinen einzeln Eindruck verlieret, und in der Verbindung die trefflichste Wirkung von der Welt thut.

Wer muß also nicht bekennen: wenn der Künstler wohl that, daß er den Laokoon nicht schreien ließ, so that der Dichter eben so wohl, daß er ihn schreien ließ?

Aber Virgil iſt hier bloß ein erzählender Dichter. Wird in ſeiner Rechtfertigung auch der dramatiſche Dichter mit begriffen ſeyn? Einen andern Eindruck macht die Erzählung von jemandes Geſchrei; einen andern dieſes Geſchrei ſelbſt. Das Drama, welches für die lebendige Malerei des Schauſpielers beſtimmt iſt, dürfte vielleicht eben deswegen ſich an die Geſetze der materiellen Malerei ſtrenger halten müſſen. In ihm glauben wir nicht bloß einen ſchreienden Philoktet zu ſehen und zu hören; wir hören und ſehen wirklich ſchreien. Je näher der Schauſpieler der Natur kömmt, deſto empfindlicher müſſen unſere Augen und Ohren beleidiget werden; denn es iſt unwiderſprechlich, daß ſie es in der Natur werden, wenn wir ſo laute und heftige Aeußerungen des Schmerzes vernehmen. Zudem iſt der körperliche Schmerz überhaupt des Mitleidens nicht fähig, welches andere Uebel erwecken. Unſere Einbildung kann zu wenig in ihm unterſcheiden, als daß die bloße Erblickung deſſelben etwas von einem gleichmäßigen Gefühl in uns hervor zu bringen vermöchte. Sophokles könnte daher leicht nicht einen bloß wil-

kührlichen, sondern in dem Wesen unserer Empfindungen selbst gegründeten Anstand übertreten haben, wenn er den Philoktet und Herkules so winseln und weinen, so schreien und brüllen läßt. Die Umstehenden können unmöglich so viel Antheil an ihrem Leiden nehmen, als diese ungemäßigten Ausbrüche zu erfordern scheinen. Sie werden uns Zuschauern vergleichungsweise kalt vorkommen, und dennoch können wir ihr Mitleiden nicht wohl anders, als wie das Maaß des unsrigen betrachten. Hierzu füge man, daß der Schauspieler die Vorstellung des körperlichen Schmerzes schwerlich oder gar nicht bis zur Illusion treiben kann.

Wie manches würde in der Theorie unwidersprechlich scheinen, wenn es dem Genie nicht gelungen wäre, das Widerspiel durch die That zu erweisen. Alle diese Betrachtungen sind nicht ungegründet, und doch bleibet Philoktet eines von den Meisterstücken der Bühne. Denn ein Theil derselben trift den Sophokles nicht eigentlich, und nur indem er sich über den andern Theil hinwegsetzet, hat er Schönheiten erreicht, von welchen dem furchtsamen

Kunſtrichter, ohne dieſes Beiſpiel, nie träumen würde.

Wie wunderbar hat der Dichter die Idee des körperlichen Schmerzes zu verſtärken und zu erweitern gewußt! Er wählte eine Wunde — denn auch die Umſtände der Geſchichte kann man betrachten, als ob ſie von ſeiner Wahl abgehangen hätten, in ſo fern er nämlich die ganze Geſchichte, eben dieſer ihm vortheilhaften Umſtände wegen, wählte — er wählte, ſage ich, eine Wunde und nicht eine innerliche Krankheit; weil ſich von jener eine lebhaftere Vorſtellung machen läßt, als von dieſer, wenn ſie auch noch ſo ſchmerzlich iſt. Die innere ſympathetiſche Gluth, welche den Meleager verzehrte, als ihn ſeine Mutter in dem fatalen Brande ihrer ſchweſterlichen Wuth aufopferte, würde daher weniger theatraliſch ſeyn, als eine Wunde. Und dieſe Wunde war ein göttliches Strafgericht. Ein mehr als natürliches Gift tobte unaufhörlich darin, und nur ein ſtärkerer Anfall von Schmerzen hatte ſeine geſetzte Zeit, nach welchem jedesmal der Unglückliche in einen betäubenden Schlaf verfiel, in welchem ſich ſeine erſchöpfte Natur erholen mußte, den

nämlichen Weg des Leidens wieder antreten zu können.

So groß und schrecklich er aber auch die körperlichen Schmerzen seines Helden machte, so fühlte er es doch sehr wohl, daß sie allein nicht hinreichend wären, einen merklichen Grad des Mitleids zu erregen. Er verband sie daher mit andern Uebeln, die gleichfalls für sich betrachtet nicht besonders rühren konnten, die aber durch diese Verbindung einen eben so melancholischen Anstrich erhielten, als sie den körperlichen Schmerzen hinwiederum mittheilten. Diese Uebel waren, völlige Beraubung der menschlichen Gesellschaft, Hunger und alle Unbequemlichkeiten des Lebens, welchen man unter einem rauhen Himmel in jener Beraubung ausgesetzet ist. Wenn der Chor das Elend des Philoktet in dieser Verbindung betrachtet, so scheinet ihn die hülflose Einsamkeit desselben ganz besonders zu rühren. In jedem Worte hören wir den geselligen Griechen. Man gebe einem Menschen die schmerzlichste unheilbarste Krankheit; aber man denke ihn zugleich von gefälligen Freunden umgeben, die ihn an nichts Mangel leiden lassen, die

ſein Uebel, ſo viel in ihren Kräften ſtehet, erleichtern, gegen die er upverholen klagen und jammern darf: unſtreitig werden wir Mitleid mit ihm haben, aber dieſes Mitleid dauert nicht in die Länge, endlich zucken wir die Achſel, und verweiſen ihn zur Geduld. Nur wenn beide Fälle zuſammen kommen, wenn der Einſame auch ſeines Körpers nicht mächtig iſt, wenn dem Kranken eben ſo wenig jemand anders hilft, als er ſich ſelbſt helfen kann, und ſeine Klagen in der öden Luft verfliegen: alsdann ſehen wir alles Elend, was die menſchliche Natur treffen kann, über den Unglücklichen zuſammen ſchlagen, und jeder flüchtige Gedanke, mit dem wir uns an ſeiner Stelle denken, erreget Schaudern und Entſetzen. Wir erblicken nichts als die Verzweiflung in ihrer ſchrecklichſten Geſtalt vor uns, und kein Mitleid iſt ſtärker, keines zerſchmelzet mehr die ganze Seele, als das, welches ſich mit Vorſtellungen der Verzweiflung miſchet. Von dieſer Art iſt das Mitleid, welches wir für den Philoktet empfinden, und in dem Augenblicke am ſtärkſten empfinden, wenn wir ihn auch ſeines Bogens beraubt ſehen, des einzigen,

was ihm sein kümmerliches Leben erhalten mußte. — O des Franzosen, der keinen Verstand, dieses zu überlegen, kein Herz, dieses zu fühlen, gehabt hat! Oder, wenn er es gehabt hat, der klein genug war, dem armseligen Geschmacke seiner Nation alles dieses aufzuopfern! Chataubrun giebt dem Philoktet Gesellschaft. Er läßt eine Prinzessin Tochter zu ihm in die wüste Insel kommen. Und auch diese ist nicht allein, sondern hat ihre Hofmeisterin bei sich; ein Ding, von dem ich nicht weiß, ob es die Prinzessin oder der Dichter nöthiger gebraucht hat. Der Grieche martert uns mit der gräulichen Besorgung, der arme Philoktet werde ohne seinen Bogen auf der wüsten Insel bleiben und elendiglich umkommen müssen. Der Franzose weiß einen gewissern Weg zu unsern Herzen: er läßt uns fürchten, der Sohn des Achilles werde ohne seine Prinzessin abziehen müssen. Dieses hießen denn auch die Pariser Kunstrichter, über die Alten triumphiren, und einer schlug vor, das Chataubrunsche Stück la Difficulte vaincue zu benennen.

Nach der Wirkung des Ganzen betrachte

man die einzeln Scenen, in welchen Philoktet nicht mehr der verlassene Kranke ist; wo er Hoffnung hat, nun bald die trostlose Einöde zu verlassen und wieder in sein Reich zu gelangen; wo sich also sein ganzes Unglück auf die schmerzliche Wunde einschränkt. Er wimmert, er schreiet, er bekömmt die gräßlichsten Zuckungen. Hierwider gehet eigentlich der Einwurf des beleidigten Anstandes. Alle Empfindungen und Leidenschaften, sagt man, mit welchen andere nur sehr wenig sympathisiren können, werden anstößig, wenn man sie zu heftig ausdrückt. — Nichts ist betrüglicher, als allgemeine Gesetze für unsere Empfindungen. Ihr Gewebe ist so fein und verwickelt, daß es auch der behutsamsten Speculation kaum möglich ist, einen einzeln Faden rein aufzufassen, und durch alle Kreuzfäden zu verfolgen. Gelingt es ihr aber auch schon, was für Nutzen hat es? Es giebt in der Natur keine einzelne reine Empfindung; mit einer jeden entstehen tausend andere zugleich, deren geringste die Grundempfindung gänzlich verändert, so daß Ausnahmen über Ausnahmen erwachsen, die das vermeintlich allgemeine Gesetz endlich selbst

auf eine bloße Erfahrung in wenig einzeln Fällen einschränken. — Wir verachten denjenigen, sagt ihr, den wir unter körperlichen Schmerzen heftig schreien hören. Aber nicht immer: nicht zum erstenmole; nicht, wenn wir sehen, daß der Leidende alles mögliche anwendet, seinen Schmerz zu verbeißen; nicht, wenn wir ihn sonst als einen Mann von Standhaftigkeit kennen; noch weniger, wenn wir ihn selbst unter dem Leiden Proben von seiner Standhaftigkeit ablegen sehen, wenn wir sehen, daß ihn der Schmerz zwar zum Schreien, aber auch zu weiter nichts zwingen kann, daß er sich lieber der längern Fortdauer dieses Schmerzes unterwirft, als das geringste in seiner Denkungsart, in seinen Entschlüssen ändert, ob er schon in dieser Veränderung die gänzliche Endschaft seines Schmerzes hoffen darf. Das alles findet sich bei dem Philoktet. Die moralische Größe bestand bei den alten Griechen in einer eben so unveränderlichen Liebe gegen seine Freunde, als unwandelbarem Hasse gegen seine Feinde. Diese Größe behält Philoktet bei allen seinen Martern. Sein Schmerz hat seine Augen nicht so vertrocknet,

daß sie ihm keine Thränen über das Schicksal seiner alten Freunde gewähren könnten. Sein Schmerz hat ihn so mürbe nicht gemacht, daß er, um ihn los zu werden, seinen Feinden vergeben, und sich gern zu allen ihren eigennützigen Absichten brauchen lassen möchte. Und diesen Felsen von einem Manne hätten die Athenienser verachten sollen, weil die Wellen, die ihn nicht erschüttern können, ihn wenigstens ertönen machen? — Ich bekenne, daß ich an der Philosophie des Cicero überhaupt wenig Geschmack finde; am allerwenigsten aber an der, die er in dem zweiten Buche seiner Tusculanischen Fragen über die Erduldung des körperlichen Schmerzes auskramet. Man sollte glauben, er wolle einen Gladiator abrichten, so sehr eifert er wider den äußerlichen Ausdruck des Schmerzes. In diesem scheinet er allein die Ungeduld zu finden, ohne zu überlegen, daß er oft nichts weniger als freiwillig ist, die wahre Tapferkeit aber sich nur in freiwilligen Handlungen zeigen kann. Er hört bei dem Sophokles den Philoktet nur klagen und schreien, und übersieht sein übriges standhaftes Betragen gänzlich. Wo hätte er auch

sonst die Gelegenheit zu seinem rhetorischen Ausfalle wider die Dichter hergenommen? „Sie sollen uns weichlich machen, weil sie die „tapfersten Männer klagend einführen.“ Sie müssen sie klagen lassen; denn ein Theater ist keine Arena. Dem verdammten oder feilen Fechter kam es zu, alles mit Anstand zu thun und zu leiden. Von ihm mußte kein kläglicher Laut gehöret, keine schmerzliche Zuckung erblickt werden. Denn da seine Wunden, sein Tod die Zuschauer ergötzen sollten: so mußte die Kunst alles Gefühl verbergen lehren. Die geringste Aeußerung desselben hätte Mitleiden erweckt, und öfters erregtes Mitleiden würde diesen frostig grausamen Schauspielen bald ein Ende gemacht haben. Was aber hier nicht erregt werden sollte, ist die einzige Absicht der tragischen Bühne, und fodert daher ein gerade entgegen gesetztes Betragen. Ihre Helden müssen Gefühl zeigen, müssen ihre Schmerzen äußern, und die bloße Natur in sich wirken lassen. Verrathen sie Abrichtung und Zwang, so lassen sie unser Herz kalt und Klopffechter im Cothurne können höchstens nur bewundert werden. Diese Benennung verdienen alle

Personen der sogenannten Senecaschen Tragödien, und ich bin der festen Meinung, daß die Gladiatorischen Spiele die vornehmste Ursache gewesen, warum die Römer in dem Tragischen noch so weit unter dem Mittelmäßigen geblieben sind. Die Zuschauer lernten in dem blutigen Amphitheater alle Natur verkennen, wo allenfalls ein Ktesias seine Kunst studieren konnte, aber nimmermehr ein Sophokles. Das tragischste Genie, an diese künstliche Todesscenen gewöhnet, mußte auf Bombast und Rodomontaden verfallen. Aber so wenig als solche Rodomontaden wahren Heldenmuth einflößen können, eben so wenig können Philoktetische Klagen weichlich machen. Die Klagen sind eines Menschen, aber die Handlungen eines Helden. Beide machen den menschlichen Helden, der weder weichlich noch verhärtet ist, sondern bald dieses bald jenes scheinet, so wie ihn itzt Natur, itzt Grundsätze und Pflicht verlangen. Er ist das Höchste, was die Weisheit hervorbringen, und die Kunst nachahmen kann.

Nicht genug, daß Sophokles seinen empfindlichen Philoktet vor der Verachtung ge-

ſichert hat; er hat auch allem andern weislich vorgebauet, was man ſonſt wider ihn erinnern könnte. Denn verachten wir ſchon denjenigen nicht immer, der bei körperlichen Schmerzen ſchreiet, ſo iſt doch dieſes unwiderſprechlich, daß wir nicht ſo viel Mitleiden für ihn empfinden, als dieſes Geſchrei zu erfordern ſcheinet. Wie ſollen ſich alſo diejenigen verhalten, die mit dem ſchreienden Philoktet zu thun haben? Sollen ſie ſich in einem hohen Grade gerührt ſtellen? Es iſt wider die Natur. Sollen ſie ſich ſo kalt und verlegen bezeigen, als man wirklich bei dergleichen Fällen zu ſeyn pflegt? Das würde die widrigſte Diſſonanz für den Zuſchauer hervorbringen. Aber, wie geſagt, auch dieſem hat Sophokles vorgebauet. Dadurch nämlich, daß die Nebenperſonen ihr eigenes Intereſſe haben; daß der Eindruck, welchen das Schreien des Philoktet auf ſie macht, nicht das einzige iſt, was ſie beſchäftiget, und der Zuſchauer daher nicht ſowohl auf die Disproportion ihres Mitleids mit dieſem Geſchrei, als vielmehr auf die Veränderung Acht giebt, die in ihren eigenen Geſinnungen und Anſchlägen durch das Mitleid, es

ſey ſo ſchwach oder ſo ſtark es will, entſtehet, oder entſtehen ſollte. Neoptolem und der Chor haben den unglücklichen Philoktet hintergangen: ſie erkennen, in welche Verzweiflung ihn ihr Betrug ſtürzen werde; nun bekömmt er ſeinen ſchrecklichen Zufall vor ihren Augen; kann dieſer Zufall keine merkliche ſympathetiſche Empfindung in ihnen erregen, ſo kann er ſie doch antreiben, in ſich zu gehen, gegen ſo viel Elend Achtung zu haben, und es durch Verrätherei nicht häufen zu wollen. Dieſes erwartet der Zuſchauer, und ſeine Erwartung findet ſich von dem edelmüthigen Neoptolem nicht getäuſcht. Philoktet, ſeiner Schmerzen Meiſter, würde den Neoptolem bei ſeiner Verſtellung erhalten haben. Philoktet, den ſein Schmerz aller Verſtellung unfähig macht, ſo höchſt nöthig ſie ihm auch ſcheinet, damit ſeinen künftigen Reiſegefährten das Verſprechen, ihn mit ſich zu nehmen, nicht zu bald gereue; Philoktet, der ganz Natur iſt, bringt auch den Neoptolem zu ſeiner Natur wieder zurück. Dieſe Umkehr iſt vortrefflich, und um ſo viel rührender, da ſie von der bloßen Menſchlichkeit bewirket wird. Bei dem Franzoſen haben

wiederum die schönen Augen ihren Theil daran. De mes déguisemens que penseroit Sophie? Sagt der Sohn des Achilles. Doch ich will an diese Parodie nicht mehr denken. — Des nämlichen Kunstgriffs, mit dem Mitleider, welches das Geschrei über körperliche Schmerzen hervorbringen sollte, in den Umstehenden einen andern Affect zu verbinden, hat sich Sophokles auch in den Trachinerinnen bedient. Der Schmerz des Herkules ist kein ermattender Schmerz; er treibt ihn bis zur Rasere', in der er nach nichts als nach Rache schnaubet. Schon hatte er in dieser Wuth den Lichas ergriffen, und an dem Felsen zerschmettert. Der Chor ist weiblich; um so viel natürlicher muß sich Furcht und Entsetzen seiner bemeistern. Dieses, und die Erwartung, ob noch ein Gott dem Herkules zu Hülfe eilen, oder Herkules unter diesem Uebel erliegen werde, macht hier das eigentliche allgemeine Interesse, welches von dem Mitleiden nur eine geringe Schattirung erhält. Sobald der Ausgang durch die Zusammenhaltung der Orakel entschieden ist, wird Herkules ruhig, und die Bewunderung über seinen letzten Entschluß

tritt an die Stelle aller andern Empfindungen. Ueberhaupt aber muß man bei der Vergleichung des leidenden Herkules mit dem leidenden Philoktet nicht vergessen, daß jener ein Halbgott, und dieser nur ein Mensch ist. Der Mensch schämt sich seiner Klagen nie; aber der Halbgott schämt sich, daß sein sterblicher Theil über den unsterblichen so viel vermocht habe, daß er wie ein Mädchen weinen und winseln müssen. Wir neuern glauben keine Halbgötter, aber der geringste Held soll bei uns wie ein Halbgott empfinden, und handeln.

Ob der Schauspieler das Geschrei und die Verzuckungen des Schmerzes bis zur Illusion bringen könne, will ich weder zu verneinen noch zu bejahen wagen. Wenn ich fände, daß es unsere Schauspieler nicht könnten, so würde ich mir noch immer die Skävopoeie und Declamation der Alten in einer Vollkommenheit denken dürfen, von der wir heut zu Tage gar keinen Begriff haben.

Es giebt Kenner des Alterthums, welche die Gruppe Laokoon zwar für ein Werk griechischer Meister, aber aus der Zeit der Kaiser

halten, weil sie glauben, daß der Virgilische Laokoon dabei zum Vorbilde gedienet habe. Sie fanden ohne Zweifel zwischen dem Kunstwerke und der Beschreibung des Dichters eine so besondere Uebereinstimmung, daß es ihnen unmöglich dünkte, daß beide von ohngefähr auf einerlei Umstände sollten gefallen seyn, die sich nichts weniger, als von selbst darbieten. Dabei setzten sie voraus, daß, wenn es auf die Ehre der Erfindung und des ersten Gedankens ankomme, die Wahrscheinlichkeit für den Dichter ungleich größer sey, als für den Künstler.

Mir scheinen sie vergessen zu haben, daß ein dritter Fall möglich sey. Denn vielleicht hat der Dichter eben so wenig den Künstler, als der Künstler den Dichter nachgeahmt, sondern beide haben aus einerlei älteren Quelle geschöpft.

Bewiesen oder nicht bewiesen, daß die Bildhauer dem Virgil nachgearbeitet haben; ich will es bloß annehmen, um zu sehen, wie sie ihm sodann nachgearbeitet hätten. Ueber das Geschrei habe ich mich schon erklärt.

Der Einfall, den Vater mit seinen beiden Söhnen durch die mörderischen Schlangen in

einen Knoten zu ſchürzen, iſt ohnſtreitig ein ſehr glücklicher Einfall, der von einer ungemein maleriſchen Phantaſie zeiget. Wem gehört er? dem Dichter, oder den Künſtlern?

Der Dichter hat die Schlangen von einer wunderbaren Länge geſchildert. Sie haben die Knaben umſtrickt, und da der Vater ihnen zu Hülfe kömmt, ergreifen ſie auch ihn. Nach ihrer Größe konnten ſie ſich nicht auf einmal von den Knaben loswinden; es mußte alſo einen Augenblick geben, da ſie den Vater mit ihren Köpfen und Vordertheilen ſchon angefallen hatten, und mit ihren Hintertheilen die Knaben noch verſchlungen hielten. Dieſer Augenblick iſt in der Fortſchreitung des poetiſchen Gemäldes nothwendig; der Dichter läßt ihn ſattſam empfinden; nur ihn auszumalen, dazu war itzt die Zeit nicht. Daß ihn die alten Ausleger auch wirklich empfunden haben, ſcheinet eine Stelle des Donatus zu bezeugen. Wie viel weniger wird er den Künſtlern entwiſcht ſeyn, in deren verſtändiges Auge, alles was ihnen vortheilhaft werden kann, ſo ſchnell und deutlich einleuchtet?

In den Windungen ſelbſt, mit welchen der

Dichter die Schlangen um den Laokoon führet, vermeidet er sehr sorgfältig die Arme, um den Händen alle ihre Wirksamkeit zu lassen.

Hierin mußten ihm die Künstler nothwendig folgen. Nichts giebt mehr Ausdruck und Leben, als die Bewegung der Hände; im Affekte besonders ist das sprechendste Gesicht ohne sie unbedeutend. Arme, durch die Ringe der Schlangen fest an den Körper geschlossen, würden Frost und Tod über die ganze Gruppe verbreitet haben. Also sehen wir sie, an der Hauptfigur sowohl als an den Nebenfiguren, in völliger Thätigkeit, und da am meisten beschäftiget, wo gegenwärtig der heftigste Schmerz ist.

Weiter aber auch nichts, als diese Freiheit der Arme, fanden die Künstler zuträglich, in Ansehung der Verstrickung der Schlangen, von dem Dichter zu entlehnen. Virgil läßt die Schlangen doppelt um den Leib, und doppelt um den Hals des Laokoon sich winden, und hoch mit ihren Köpfen über ihn herausragen.

Dieses Bild füllet unsere Einbildungskraft vortrefflich; die edelsten Theile sind bis zum

Erſticken gepreßt, und das Gift gehet gerade nach dem Geſichte. Dem ohngeachtet war es kein Bild für Künſtler, welche die Wirkungen des Giftes und des Schmerzes in dem Körper zeigen wollten. Denn um dieſe bemerken zu können, mußten die Hauptheile ſo frei ſeyn als möglich, und durchaus mußte kein äußrer Druck auf ſie wirken, welcher das Spiel der leidenden Nerven und arbeitenden Muskeln verändern und ſchwächen könnte. Die doppelten Windungen der Schlangen würden den ganzen Leib verdeckt haben, und jene ſchmerzliche Einziehung des Unterleibes, welche ſo ſehr ausdrückend iſt, würde unſichtbar geblieben ſeyn. Was man über, oder unter, oder zwiſchen den Windungen, von dem Leibe noch erblickt hätte, würde unter Preſſungen und Aufſchwellungen erſchienen ſeyn, die nicht von dem innern Schmerze, ſondern von der äußern Laſt gewirket worden. Der eben ſo oft umſchlungene Hals würde die pyramidaliſche Zuſpitzung der Gruppe, welche dem Auge ſo angenehm iſt, gänzlich verdorben haben; und die aus dieſer Wulſt ins Freie hinausragenden ſpitzen Schlangenköpfe hätten einen ſo pötz-

lichen Abfall von Menſur gemacht, daß die Form des Ganzen äußerſt anſtößig geworden wäre. Die alten Bildhauer überſahen es mit einem Blicke, daß ihre Kunſt hier eine gänzliche Abänderung erforderte. Sie verlegten alle Windungen von dem Leibe und Halſe, um die Schenkel und Füße. Hier konnten dieſe Windungen, dem Ausdrucke unbeſchadet, ſo viel decken und preſſen, als nöthig war. Hier erregten ſie zugleich die Idee der gehemmten Flucht und einer Art von Unbeweglichkeit, die der künſtlichen Fortdauer des nämlichen Zuſtandes ſehr vortheilhaft iſt.

Ich weiß nicht, wie es gekommen, daß die Kunſtrichter dieſe Verſchiedenheit, welche ſich in den Windungen der Schlangen zwiſchen dem Kunſtwerke und der Beſchreibung des Dichters ſo deutlich zeiget, gänzlich mit Stillſchweigen übergangen haben. Sie erhebet die Weisheit der Künſtler eben ſo ſehr als die andere, auf die ſie alle fallen, die ſie aber nicht ſowohl anzupreiſen wagen, als vielmehr nur zu entſchuldigen ſuchen. Ich meine die Verſchiedenheit in der Bekleidung. Virgils Laokoon iſt in ſeinem prieſterlichen Ornate, und

in

in der Gruppe erſcheinet er mit ſeinen beiden Söhnen völlig nackend. Man ſagt, es gebe Leute, welche eine groſſe Ungereimtheit darin fänden, daß ein Königsſohn, ein Prieſter, bei einem Opfer nackend vorgeſtellet werde. Und dieſen Leuten antworten Kenner der Kunſt in allem Ernſte, daß es allerdings ein Fehler wider das Uebliche ſey, daß aber die Künſtler dazu gezwungen worden, weil ſie ihren Figuren keine anſtändige Kleidung geben können. Die Bildhauerei, ſagen ſie, könne keine Stoffe nachahmen; dicke Falten machten eine üble Wirkung; aus zwei Unbequemlichkeiten habe man alſo die geringſte wählen, und lieber gegen die Wahrheit ſelbſt verſtoſſen, als in den Gewändern tadelhaft werden müſſen. Wenn die alten Artiſten bei dem Einwurfe lachen würden, ſo weiß ich nicht, was ſie zu der Beantwortung ſagen dürften. Man kann die Kunſt nicht tiefer herabſetzen, als es dadurch geſchiehet. Denn geſetzt, die Sculptur könnte die verſchiedenen Stoffe eben ſo gut nachahmen, als die Malerei: würde ſodann Laokoon nothwendig bekleidet ſeyn müſſen? Würden wir unter dieſer Bekleidung nichts verlieren?

Hat ein Gewand, das Werk ſklaviſcher Hände, eben ſo viel Schönheit als das Werk der ewigen Weisheit, ein organiſirter Körper? Erfordert es einerlei Fähigkeiten, iſt es einerlei Verdienſt, bringt es einerlei Ehre, jenes oder dieſen nachzuahmen? Wollen unſere Augen nur getäuſcht ſeyn, und iſt es ihnen gleich viel, womit ſie getäuſcht werden?

Bei dem Dichter iſt ein Gewand kein Gewand; es verdeckt nichts; unſere Einbildungskraft ſieht überall hindurch. Laokoon habe es bei dem Virgil, oder habe es nicht: ſein Leiden iſt ihr an jedem Theile ſeines Körpers einmal ſo ſichtbar, wie das andere. Die Stirne iſt mit der prieſterlichen Binde für ſie umbunden, aber nicht umhüllet. Ja ſie hindert nicht allein nicht, dieſe Binde; ſie verſtärkt auch noch den Begriff, den wir uns von dem Unglücke des Leidenden machen.

Nichts hilft ihm ſeine prieſterliche Würde; ſelbſt das Zeichen derſelben, das ihm überall Anſehen und Verehrung verſchafft, wird von dem giftigen Geifer durchnetzt und entheiliget.

Aber dieſen Nebenbegriff mußte der Artiſt aufgeben, wenn das Hauptwerk nicht leiden

ſollte. Hätte er dem Laokoon auch nur dieſe Binde gelaſſen, ſo würde er den Ausdruck um ein großes geſchwächt haben. Die Stirne wäre zum Theil verdeckt worden, und die Stirne iſt der Sitz des Ausdruckes. Wie er alſo dort, bei dem Schreien, den Ausdruck der Schönheit aufopferte, ſo opferte er hier das Uebliche dem Ausdrucke auf. Ueberhaupt war das Uebliche bei den Alten eine ſehr geringſchätzige Sache. Sie fühlten, daß die höchſte Beſtimmung ihrer Kunſt ſie auf die völlige Entbehrung deſſelben führte. Schönheit iſt dieſe höchſte Beſtimmung; Noth erfand die Kleider, und was hat die Kunſt mit der Noth zu thun? Ich gebe es zu, daß es auch eine Schönheit der Bekleidung giebt; aber was iſt ſie, gegen die Schönheit der menſchlichen Form? Und wird der, der das Gröſſere erreichen kann, ſich mit dem Kleinern begnügen? Ich fürchte ſehr, der vollkommenſte Meiſter in Gewändern zeigt durch dieſe Geſchicklichkeit ſelbſt, woran es ihm fehlt.

Meine Vorausſetzung, daß die Künſtler dem Dichter nachgeahmet haben, gereichet

ihnen nicht zur Verkleinerung. Ihre Weisheit erscheinet vielmehr durch diese Nachahmung in dem schönsten Lichte. Sie folgten dem Dichter, ohne sich in der geringsten Kleinigkeit von ihm verführen zu lassen. Sie hatten ein Vorbild; aber da sie dieses Vorbild aus einer Kunst in die andere hinüber tragen mußten, so fanden sie genug Gelegenheit selbst zu denken. Und diese ihre eigene Gedanken, welche sich in den Abweichungen von ihrem Vorbilde zeigen, beweisen, daß sie in ihrer Kunst eben so groß gewesen sind, als er in der seinigen.

Es hat sich gezeigt, daß, so vortrefflich das Gemälde des Virgils ist, die Künstler dennoch verschiedene Züge desselben nicht brauchen können. Der Satz leidet also seine Einschränkung, daß eine gute poetische Schilderung auch ein gutes wirkliches Gemälde geben müsse, und daß der Dichter nur in so weit gut geschildert habe, als ihm der Artist in allen Zügen folgen könne. Man ist geneigt, diese Einschränkung zu vermuthen, noch ehe man sie durch Beispiele erhärtet sieht; bloß aus Erwägung der weitern Sphäre der Poesie, aus dem unendlichen Felde unserer Einbildungs-

kraft, aus der Geistigkeit ihrer Bilder, die in gröſter Menge und Mannigfaltigkeit neben einander stehen können, ohne daß eines das andere deckt oder schändet, wie es wohl die Dinge selbst, oder die natürlichen Zeichen derselben, in den engen Schranken des Raumes oder der Zeit thun würden.

Wenn aber das Kleinere das Gröſsere nicht fassen kann, so kann das Kleinere in dem Gröſsern enthalten seyn. Ich will sagen: wenn nicht jeder Zug, den der malende Dichter braucht, eben die gute Wirkung auf der Fläche oder in dem Marmor haben kann: so möchte vielleicht jeder Zug, dessen sich der Artist bedienet, in dem Werke des Dichters von eben so guter Wirkung seyn können? Ohnstreitig; denn was wir in einem Kunstwerke schön finden, das findet nicht unser Auge, sondern unsere Einbildungskraft, durch das Auge, schön. Das nämliche Bild mag also in unserer Einbildungskraft durch willkührliche oder natürliche Zeichen wieder erregt werden, so muſs auch jederzeit das nämliche Wohlgefallen, ob schon nicht in dem nämlichen Grade, wieder entstehen.

Wenn Dichter und Künstler diejenigen Gegenstände, die sie mit einander gemein haben, nicht selten aus dem nämlichen Gesichtspunkte betrachten müssen: so kann es nicht fehlen, daß ihre Nachahmungen nicht in vielen Stücken übereinstimmen sollten, ohne daß zwischen ihnen selbst die geringste Nachahmung oder Beeiferung gewesen. Diese Uebereinstimmungen können bei zeitverwandten Künstlern und Dichtern, über Dinge, welche nicht mehr vorhanden sind, zu wechselsweisen Erläuterungen führen; allein dergleichen Erläuterungen dadurch aufzustutzen suchen, daß man aus dem Zufalle Vorsatz macht, und besonders dem Poeten bei jeder Kleinigkeit ein Augenmerk auf diese Statue, oder auf jenes Gemälde andichtet, heißt ihm einen sehr zweideutigen Dienst erweisen. Und nicht allein ihm, sondern auch dem Leser, dem man die schönste Stelle dadurch, wenn Gott will, sehr deutlich, aber auch trefflich frostig macht.

Daß die Poesie die weitere Kunst ist; daß ihr Schönheiten zu Gebote stehen, welche die Malerei nicht zu erreichen vermag; daß sie

öfters Urſachen haben kann, die unmaleriſchen Schönheiten den maleriſchen vorzuziehen: daran ſcheinet man noch wenig gedacht zu haben, und iſt daher bei dem geringſten Unterſchiede, den man unter den alten Dichtern und Artiſten bemerkt, in Verlegenheit.

Die alten Dichter geben dem Bacchus meiſtentheils Hörner. Es iſt alſo doch wunderbar, ſagt Spence, daß man dieſe Hörner an ſeinen Statuen ſo ſelten erblickt. Die Hörner des Bacchus waren keine natürliche Hörner, wie ſie es an den Faunen und Satyren waren. Sie waren ein Stirnſchmuck, den er aufſetzen und ablegen konnte.

Er konnte ſich auch ohne Hörner zeigen; und zeigte ſich ohne Hörner, wenn er in ſeiner jungfräulichen Schönheit erſcheinen wollte. In dieſer wollte ihn nun auch der Künſtler darſtellen, und muſte daher alle Zuſätze von übler Wirkung an ihm vermeiden. Ein ſolcher Zuſatz wären die Hörner geweſen, die an dem Diadem befeſtiget waren. Ein ſolcher Zuſatz war das Diadem ſelbſt, welches die ſchöne Stirne verdeckte, und daher an den Statuen des Bacchus eben ſo ſelten vorkömmt,

als die Hörner, ob es ihm schon, als seinem Erfinder, von den Dichtern eben so oft beigeleget wird. Dem Dichter gaben die Hörner und das Diadem seine Anspielungen auf die Thaten und den Charakter des Gottes: dem Künstler hingegen wurden sie Hinderungen größere Schönheiten zu zeigen; und wenn Bacchus, wie ich glaube, eben darum den Beinamen Biformis, Δισσὸς Θεὸς, hatte, weil er sich sowohl schön als schrecklich zeigen konnte, so war es wohl natürlich, daß die Künstler diejenige von seiner Gestalt am liebsten wählten, die der Bestimmung ihrer Kunst am meisten entsprach.

Statius und Valerius Flaccus schildern eine erzürnte Venus, und mit so schrecklichen Zügen, daß man sie in diesem Augenblicke eher für eine Furie, als für die Göttin der Liebe halten sollte.

Ich will mich weder des Statius noch des Valerius in diesem Fall annehmen, sondern nur eine allgemeine Anmerkung machen. Die Götter und geistigen Wesen, wie sie der Künstler vorstellet, sind nicht völlig ebendieselben, welche der Dichter braucht. Bei dem Künst-

ler ſind ſie perſonificirte Abſtracta, die beſtändig die ähnliche Charakteriſirung behalten müſſen, wenn ſie erkenntlich ſeyn ſollen. Bei dem Dichter hingegen ſind ſie wirkliche handelnde Weſen, die über ihren allgemeinen Charakter noch andere Eigenſchaften und Affekten haben, welche nach Gelegenheit der Umſtände vor jenen vorſtechen können. Venus iſt dem Bildhauer nichts als die Liebe; er muß ihr alſo alle die ſittſame verſchämte Schönheit, alle die holden Reize geben, die uns an geliebten Gegenſtänden entzücken, und die wir daher mit in den abgeſonderten Begriff der Liebe bringen. Die geringſte Abweichung von dieſem Ideal läßt uns ſein Bild verkennen. Schönheit aber mit mehr Majeſtät als Scham, iſt ſchon keine Venus, ſondern eine Juno. Reize, aber mehr gebieteriſche, männliche, als holde Reize, geben eine Minerva ſtatt einer Venus. Vollends eine zürnende Venus, eine Venus von Rache und Wuth getrieben, iſt dem Bildhauer ein wahrer Widerſpruch; denn die Liebe, als Liebe, zürnet nie, rächet ſich nie. Bei dem Dichter hingegen iſt Venus zwar auch die Liebe, aber die Göttin der Liebe, die außer dieſem Charak-

ter ihre eigene Individualität hat, und folglich der Triebe des Abscheues eben so fähig seyn muß, als der Zuneigung. Was Wunder also, daß sie bei ihm in Zorn und Wuth entbrennet, besonders wenn es die beleidigte Liebe selbst ist, die sie darein versetzet?

Es ist zwar wahr, daß auch der Künstler in zusammengesetzten Werken, die Venus, oder jede andere Gottheit, außer ihrem Charakter, als ein wirklich handelndes Wesen, so gut wie der Dichter, einführen kann. Aber alsdenn müssen wenigstens ihre Handlungen ihrem Charakter nicht widersprechen, wenn sie schon keine unmittelbare Folgen desselben sind. Venus übergiebt ihrem Sohne die göttlichen Waffen: diese Handlung kann der Künstler sowohl, als der Dichter, vorstellen. Hier hindert ihn nichts, der Venus alle die Anmuth und Schönheit zu geben, die ihr als Göttin der Liebe zukommen; vielmehr wird sie eben dadurch in seinem Werke um so viel kenntlicher. Allein wenn sich Venus an ihren Verächtern, den Männern zu Lemnos, rächen will, in vergrößerter wilder Gestalt, mit fleckigen Wangen, in verwirrtem Haare, die Pechfackel

ergreift, ein ſchwarzes Gewand um ſich wirft, und auf einer finſtern Wolke ſtürmiſch herabfährt; ſo iſt das kein Augenblick für den Künſtler, weil er ſie durch nichts in dieſem Augenblicke kenntlich machen kann. Es iſt nur ein Augenblick für den Dichter, weil dieſer das Vorrecht hat, einen andern, in welchem die Göttin ganz Venus iſt, ſo nahe, ſo genau damit zu verbinden, daß wir die Venus auch in der Furie nicht aus den Augen verlieren. Dieſes thun Flaccus und Statius.

Oder man kann ſagen: der Dichter allein beſitzet das Kunſtſtück, mit negativen Zügen zu ſchildern, und durch Vermiſchung dieſer negativen mit poſitiven Zügen, zwei Erſcheinungen in eine zu bringen. Nicht mehr die holde Venus; nicht mehr das Haar mit goldenen Spangen geheftet; von keinem azurnen Gewande umflattert; ohne ihren Gürtel; mit andern Flammen, mit gröſſern Pfeilen bewaffnet; in Geſellſchaft ihr ähnlicher Furien. Aber weil der Artiſt dieſes Kunſtſtückes entbehren muß, ſoll ſich ſeiner darum auch der Dichter enthalten? Wenn die Malerei die Schweſter der Dichtkunſt ſeyn will: ſo ſey ſie wenigſtens

keine eiferſüchtige Schweſter; und die jüngere unterſage der ältern nicht alle den Putz, der ſie ſelbſt nicht kleidet.

Wenn man in einzeln Fällen den Maler und Dichter mit einander vergleichen will, ſo muß man vor allen Dingen wohl zuſehen, ob ſie beide ihre völlige Freiheit gehabt haben, ob ſie ohne alle äußerlichen Zwang auf die höchſte Wirkung ihrer Kunſt haben arbeiten können.

Ein ſolcher äußerlicher Zwang war dem alten Künſtler öfters die Religion. Sein Werk zur Verehrung und Anbetung beſtimmt, konnte nicht allezeit ſo vollkommen ſeyn, als wenn er einzig das Vergnügen des Betrachters dabei zur Abſicht gehabt hätte. Der Aberglaube überladete die Götter mit Sinnbildern, und die ſchönſten von ihnen wurden nicht überall als die ſchönſten verehret.

Bacchus ſtand in ſeinem Tempel zu Lemnos, aus welchem die fromme Hypſipile ihren Vater unter der Geſtalt des Gottes rettete, mit Hörnern, und ſo erſchien er ohne Zweifel in allen ſeinen Tempeln, denn die Hörner waren ein Sinnbild, welches ſein Weſen mit

bezeichnete. Nur der freie Künſtler, der ſeinen Bacchus für keinen Tempel arbeitete, ließ dieſes Sinnbild weg. In der That ſind ſolche natürliche Hörner eine Schändung der menſchlichen Geſtalt, und können nur Weſen geziemen, denen man eine Art von Mittelgeſtalt zwiſchen Menſchen und Thier ertheilte. Ich erinnere mich hier, was Clemens Alexandrinus von Alexander dem Großen ſagt: Es war Alexanders ausdrücklicher Wille, daß ihn der Bildhauer mit Hörnern vorſtellen ſollte: er war es gern zufrieden, daß die menſchliche Schönheit in ihm mit Hörnern beſchimpft ward, wenn man ihn nur eines göttlichen Urſprunges zu ſeyn glaubte.

Ich wünſchte, daß man den Namen der Kunſtwerke nur denjenigen beilegen möchte, in welchen ſich der Künſtler wirklich als Künſtler zeigen können, bei welchen die Schönheit ſeine erſte und letzte Abſicht geweſen. Alles andere, woran ſich zu merkliche Spuren gottesdienſtlicher Verabredungen zeigen, verdienet dieſen Namen nicht, weil die Kunſt hier nicht um ihrer ſelbſt willen gearbeitet, ſondern ein bloßes Hülfsmittel der Religion war, die bei

den sinnlichen Vorstellungen, die sie ihr aufgab, mehr auf das Bedeutende als auf das Schöne sahe; ob ich schon dadurch nicht sagen will, daß sie nicht auch öfters alles Bedeutende in das Schöne gesetzt, oder aus Nachsicht für die Kunst und den feinern Geschmack des Jahrhunderts, von jenem so viel nachgelassen habe, daß dieses allein zu herrschen scheinen können.

Urania ist den Dichtern die Muse der Sternkunst; aus ihrem Namen, aus ihren Verrichtungen erkennen wir ihr Amt. Der Künstler, um es kenntlich zu machen, muß sie mit einem Stabe auf eine Himmelskugel weisen lassen; dieser Stab, diese Himmelskugel, diese ihre Stellung sind seine Buchstaben, aus welchen er uns den Namen Urania zusammensetzen läßt. Aber wenn der Dichter sagen will: Urania hatte seinen Tod längst aus den Sternen vorhergesehen; warum soll er, in Rücksicht auf den Maler, dazu setzen: Urania, den Radius in der Hand, die Himmelskugel vor sich? Wäre es nicht, als ob ein Mensch, der laut reden kann und darf, sich noch zugleich der Zeichen bedienen sollte, welche die Stum-

men aus Mangel der Stimme unter ſich erfunden haben?

Wenn der Dichter Abſtracta perſonificiret, ſo ſind ſie durch den Namen, und durch das, was er ſie thun läßt, genugſam charakteriſiret.

Dem Künſtler fehlen dieſe Mittel. Er muß alſo ſeinen perſonificirten Abſtractis Sinnbilder zugeben, durch welche ſie kenntlich werden. Dieſe Sinnbilder, weil ſie etwas anders ſind, und etwas anders bedeuten, machen ſie zu allegoriſchen Figuren.

Eine Frau mit einem Zepter in der Hand; eine andere an eine Säule gelehnet, ſind in der Kunſt allegoriſche Weſen. Allein die Mäſſigung, die Standhaftigkeit bei dem Dichter, ſind keine allegoriſche Weſen, ſondern bloß perſonificirte Abſtracta.

Die Sinnbilder dieſer Weſen bei dem Künſtler hat die Noth erfunden. Denn er kann ſich durch nichts anders verſtändlich machen, was dieſe oder jene Figur bedeuten ſoll. Wozu aber den Künſtler die Noth treibet, warum ſoll ſich das der Dichter aufdringen laſſen, der von dieſer Noth nichts weiß?

Die Dichter müſſen die Bedürfniſſe der

Malerei nicht zu ihrem Reichthume machen. Sie müssen die Mittel, welche die Kunst erfunden hat, um der Poesie nachzukommen, nicht als Vollkommenheiten betrachten, auf die sie neidisch zu seyn Ursache hätten. Wenn der Künstler eine Figur mit Sinnbildern auszieret, so erhebt er eine bloße Figur zu einem höhern Wesen. Bedienet sich aber der Dichter dieser malerischen Ausstaffirungen, so macht er aus einem höhern Wesen eine Puppe.

So wie diese Regel durch die Befolgung der Alten bewähret ist, so ist die geflissentliche Uebertretung derselben ein Lieblingsfehler der neuen Dichter. Alle ihre Wesen der Einbildung gehen in Maske, und die sich auf diese Maskeraden am Besten verstehen, verstehen sich meistentheils auf das Hauptwerk am wenigsten: nämlich, ihre Wesen handeln zu lassen, und sie durch die Handlungen derselben zu charakterisiren.

Doch giebt es unter den Attributen, mit welchen die Künstler ihre Abstracta bezeichnen, eine Art, die des poetischen Gebrauchs fähiger und würdiger ist. Ich meine diejenigen, welche eigentlich nichts allegorisches haben, sondern

als Werkzeuge zu betrachten ſind, deren ſich die Weſen, welchen ſie beigeleget werden, falls ſie als wirkliche Perſonen handeln ſollten, bedienen würden oder könnten. Der Zaum in der Hand der Mäßigung, die Säule, an welche ſich die Standhaftigkeit lehnet, ſind lediglich allegoriſch, für den Dichter alſo von keinem Nutzen. Die Wage in der Hand der Gerechtigkeit iſt es ſchon weniger, weil der rechte Gebrauch der Wage wirklich ein Stück der Gerechtigkeit iſt. Die Leier oder Flöte aber in der Hand einer Muſe, die Lanze in der Hand des Mars, Hammer und Zange in den Händen des Vulcans, ſind ganz und gar keine Sinnbilder, ſind bloße Inſtrumente, ohne welche dieſe Weſen die Wirkungen, die wir ihnen zuſchreiben, nicht hervorbringen können. Von dieſer Art ſind die Attribute, welche die alten Dichter in ihre Beſchreibungen etwa noch einflechten, und die ich deswegen zum Unterſchiede jener allegoriſchen die poetiſchen nennen möchte. Dieſe bedeuten die Sache ſelbſt, jene nur etwas Aehnliches.

Bei dem Artisten dünket uns die Ausführung schwerer, als die Erfindung; bei dem Dichter hingegen ist es umgekehrt, und seine Ausführung dünket uns gegen die Erfindung das Leichtere. Hätte Virgil die Verstrickung des Laokoon und seiner Kinder von der Gruppe genommen, so würde ihm das Verdienst, welches wir bei diesem seinem Bilde für das schwerere und größere halten, fehlen, und nur das geringere übrig bleiben. Denn diese Verstrickung in der Einbildungskraft erst schaffen, ist weit wichtiger, als sie in Worten ausdrükken. Hätte hingegen der Künstler diese Verstrickung von dem Dichter entlehnet, so würde er in unsern Gedanken doch noch immer Verdienst genug behalten, ob ihm schon das Verdienst der Erfindung abgehet. Denn der Ausdruck in Marmor ist unendlich schwerer als der Ausdruck in Worten; und wenn wir Erfindung und Darstellung gegen einander abwägen, so sind wir jederzeit geneigt, dem Meister an der einen so viel wiederum zu erlassen, als wir an der andern zu viel erhalten zu haben meinen.

Es giebt sogar Fälle, wo es für den Künst-

ler ein größeres Verdienſt iſt, die Natur durch das Medium der Nachahmung des Dichters nachgeahmet zu haben, als ohne daſſelbe. Der Maler, der nach der Beſchreibung eines Dichters eine ſchöne Landſchaft darſtellet, hat mehr gethan, als der ſie gerade von der Natur copiret. Dieſer ſiehet ſein Urbild vor ſich; jener muß erſt ſeine Einbildungskraft ſo anſtrengen, bis er es vor ſich zu ſehen glaubet. Dieſer macht aus lebhaften ſinnlichen Eindrücken etwas Schönes; jener aus ſchwanken und ſchwachen Vorſtellungen willkührlicher Zeichen.

So natürlich aber die Bereitwilligkeit iſt, dem Künſtler das Verdienſt der Erfindung zu erlaſſen, eben ſo natürlich hat daraus die Lauigkeit gegen daſſelbe bei ihm entſpringen müſſen. Denn da er ſahe, daß die Erfindung ſeine glänzende Seite nie werden könne, daß ſein größtes Lob von der Ausführung abhange, ſo ward es ihm gleich viel, ob jene alt oder neu, einmal oder unzähligemal gebraucht ſey, ob ſie ihm oder einem andern zugehöre. Er blieb in dem engen Bezirke weniger, ihm und dem Publico geläufig gewordener Vorwürfe, und ließ ſeine ganze Erfindſamkeit auf die bloße

Verändrung in dem Bekannten gehen, auf neue Zusammensetzungen alter Gegenstände. Das ist auch wirklich die Idee, welche die Lehrbücher der Malerei mit dem Worte Erfindung verbinden. Denn ob sie dieselbe schon sogar in malerische und dichterische eintheilen, so gehet doch auch die dichterische nicht auf die Hervorbringung des Vorwurfs selbst, sondern lediglich auf die Anordnung oder den Ausdruck. Es ist Erfindung, aber nicht Erfindung des Ganzen, sondern einzelner Theile, und ihrer Lage unter einander. Es ist Erfindung, aber von jener geringern Gattung, die Horaz seinem tragischen Dichter anrieth.

In der That hat der Dichter einen großen Schritt voraus, welcher eine bekannte Geschichte, bekannte Charaktere behandelt. Hundert frostige Kleinigkeiten, die sonst zum Verständnisse des Ganzen unentbehrlich seyn würden, kann er übergehen; und je geschwinder er seinen Zuhörern verständlich wird, desto geschwinder kann er sie interessiren. Diesen Vortheil hat auch der Maler, wenn uns sein Vorwurf nicht fremd ist, wenn wir mit dem ersten Blicke die Absicht und Meinung seiner ganzen

Compoſition erkennen, wenn wir auf einmal, ſeine Perſonen nicht bloß ſprechen ſehen, ſondern auch hören, was ſie ſprechen. Von dem erſten Blicke hängt die gröſßte Wirkung ab, und wenn uns dieſer zu mühſamen Nachſinnen und Rathen nöthiget, ſo erkaltet unſere Begierde gerühret zu werden; um uns an dem unverſtändlichen Künſtler zu rächen, verhärten wir uns gegen den Ausdruck, und weh ihm, wann er die Schönheit dem Ausdrucke aufgeopfert hat! Wir finden ſodann gar nichts, was uns reizen könnte, vor ſeinem Werke zu verweilen; was wir ſehen, gefällt uns nicht, und was wir dabei denken ſollen, wiſſen wir nicht.

Nun nehme man beides zuſammen: einmal, daß die Erfindung und Neuheit des Vorwurfs das vornehmſte bei weitem nicht iſt, was wir von dem Maler verlangen; zweitens, daß ein bekannter Vorwurf die Wirkung ſeiner Kunſt befördert und erleichtert: und ich meine, man wird die Urſache, warum er ſich ſo ſelten zu neuen Vorwürfen entſchließt, nicht in ſeiner Bequemlichkeit, in ſeiner Unwiſſenheit, in der Schwierigkeit des mechaniſchen Theiles der Kunſt, welche allen ſeinen Fleiß.

alle ſeine Zeit erfordert, ſuchen dürfen; ſondern man wird ſie tiefer gegründet finden, und vielleicht gar, was Anfangs Einſchränkung der Kunſt, Verkümmerung unſers Vergnügens, zu ſeyn ſcheinet, als eine weiſe und uns ſelbſt nützliche Enthaltſamkeit an dem Artiſten zu loben geneigt ſeyn. Ich gebe es zu, daß die Künſtler beſſer gethan hätten, wenn ſie ſeit Raphaels Zeiten, anſtatt des Ovids, den Homer zu ihrem Handbuche gemacht hätten. Aber da es nun einmal nicht geſchehen iſt, ſo laſſe man das Publikum in ſeinem Gleiſe, und mache ihm ſein Vergnügen nicht ſaurer, als ein Vergnügen zu ſtehen kommen muß, um das zu ſeyn, was es ſeyn ſoll.

Protogenes hatte die Mutter des Ariſtoteles gemalt. Ich weiß nicht, wie viel ihm der Philoſoph dafür bezahlte. Aber entweder anſtatt der Bezahlung, oder noch über die Bezahlung, ertheilte er ihm einen Rath, der mehr als die Bezahlung werth war. Denn ich kann mir nicht einbilden, daß ſein Rath eine bloße Schmeichelei geweſen ſey. Sondern vornämlich, weil er das Bedürfniß der Kunſt erwog, allen verſtändlich zu ſeyn, rieth er ihm,

die Thaten des Alexanders zu malen; Thaten, von welchen damals alle Welt sprach, und von welchen er voraus sehen konnte, daß sie auch der Nachwelt unvergeßlich seyn würden. Doch Protogenes war nicht gesetzt genug, diesem Rathe zu folgen; ein gewisser Uebermuth der Kunst, eine gewisse Lüsternheit nach dem Sonderbaren und Unbekannten, trieben ihn zu ganz andern Vorwürfen. Er malte lieber die Geschichte eines Jalysus, einer Cydippe und dergleichen, von welchen man itzt auch nicht einmal mehr errathen kann, was sie vorgestellet haben.

Homer bearbeitet eine doppelte Gattung von Wesen und Handlungen: sichtbare und unsichtbare. Diesen Unterschied kann die Malerei nicht angeben: bei ihr ist alles sichtbar; und auf einerlei Art sichtbar.

Z. E. Wenn endlich die über das Schicksal der Trojaner getheilten Götter unter sich selbst handgemein werden: so gehet bei dem Dichter dieser ganze Kampf unsichtbar vor, und diese Unsichtbarkeit erlaubet der Einbildungskraft die Scene zu erweitern, und läßt ihr

freies Spiel, sich die Personen der Götter und ihre Handlungen so groß, und über das gemeine Menschliche so weit erhaben zu denken, als sie nur immer will. Die Malerei aber muß eine sichtbare Scene annehmen, deren verschiedene nothwendige Theile der Maaßstab für die darauf handelnden Personen werden; ein Maaßstab, den das Auge gleich darneben hat, und dessen Unproportion gegen die höhern Wesen diese höhern Wesen, die bei dem Dichter groß waren, auf der Fläche des Künstlers ungeheuer macht.

Minerva, auf welche Mars in diesem Kampfe den ersten Angriff waget, tritt zurück, und fasset mit mächtiger Hand von dem Boden einen schwarzen, rauhen, großen Stein auf, den vor alten Zeiten vereinigte Männerhände zum Gränzsteine hingewälzet hatten.

Um die Größe dieses Steins gehörig zu schätzen, erinnere man sich, daß Homer seine Helden noch einmal so stark macht, als die stärksten Männer seiner Zeit, jene aber von den Männern, wie sie Nestor in seiner Jugend gekannt hatte, noch weit an Stärke übertreffen läßt. Nun frage ich, wenn Minerva

einen Stein, den nicht Ein Mann, den Männer aus Neſtors Jugendjahren zum Gränzſteine aufgerichtet hatten, wenn Minerva einen ſolchen Stein gegen den Mars ſchleudert, von welcher Statur ſoll die Göttin ſeyn? Soll ihre Statur der Größe des Steins proportionirt ſeyn, ſo fällt das Wunderbare weg. Ein Menſch, der dreimal größer iſt als ich, muß natürlicher Weiſe auch einen dreimal größern Stein ſchleudern können. Soll aber die Statur der Göttin der Größe des Steins nicht angemeſſen ſeyn, ſo entſtehet eine anſchauliche Unwahrſcheinlichkeit in dem Gemälde, deren Anſtößigkeit durch die kalte Ueberlegung, daß eine Göttin übermenſchliche Stärke haben müſſe, nicht gehoben wird. Wo ich eine gröſſere Wirkung ſehe, will ich auch größere Werkzeuge wahrnehmen.

Und Mars, von dieſem gewaltigen Steine niedergeworfen, bedeckte ſieben Hufen. Unmöglich kann der Maler dem Gotte dieſe auſſerordentliche Größe geben. Giebt er ſie ihm aber nicht, ſo liegt nicht Mars zu Boden, nicht der Homeriſche Mars, ſondern ein gemeiner Krieger.

Diesen unsichtbaren Kampf der Götter hat Quintus Calaber in seinem zwölften Buche nachgeahmet, mit der nicht undeutlichen Absicht, sein Vorbild zu verbessern. Es scheinet nämlich, der Grammatiker habe es unanständig gefunden, daß ein Gott mit einem Steine zu Boden geworfen werde. Er läßt also zwar auch die Götter große Felsenstücke, die sie von dem Ida abreißen, gegen einander schleudern; aber diese Felsen zerschellen an den unsterblichen Gliedern der Götter, und stieben wie Sand um sie her.

Eine Künstelei, welche die Hauptsache verdirbt. Sie erhöhet unsern Begriff von den Körpern der Götter, und macht die Waffen, welche sie gegen einander brauchen, lächerlich. Wenn Götter einander mit Steinen werfen, so müssen diese Steine die Götter auch beschädigen können, oder wir glauben muthwillige Buben zu sehen, die sich mit Erdklößen werfen. So bleibt der alte Homer immer der Weisere, und aller Tadel, mit dem ihn der kalte Kunstrichter belegt, aller Wettstreit, in welchen sich geringere Genies mit ihm einlas-

ſen, dienen zu weiter nichts, als ſeine Weisheit in ihr beſtes Licht zu ſetzen.

Longin ſagt, es komme ihm öfters vor, als habe Homer ſeine Menſchen zu Göttern erheben, und ſeine Götter zu Menſchen herabſetzen wollen. Die Malerei vollführet dieſe Herabſetzung. In ihr verſchwindet vollends alles, was bei dem Dichter die Götter noch über die göttlichen Menſchen ſetzet. Gröſſe, Stärke, Schnelligkeit, wovon Homer noch immer einen höhern, wunderbarern Grad für ſeine Götter in Vorrath hat, als er ſeinen vorzüglichſten Helden beileget, müſſen in dem Gemälde auf das gemeine Maaß der Menſchheit herabſinken, und Jupiter und Agamemnon, Apollo und Achilles, Ajax und Mars, werden vollkommen einerlei Weſen, die weiter an nichts als an äuſſerlichen verabredeten Merkmalen zu kennen ſind.

In Anſehung der Stärke und Schnelligkeit wird niemand, der den Homer auch nur ein einzigesmal flüchtig durchlaufen hat, dieſe Aſſertion in Abrede ſeyn. Daß der Dichter ſeinen Göttern auch eine körperliche Gröſſe gegeben, die alle natürliche Maaße weit überſtei-

get, scheinen selbst Ausleger des Homers, alte sowohl als neue, sich nicht allezeit genugsam erinnert zu haben; welches aus den lindernden Erklärungen abzunehmen, die sie über den großen Helm der Minerva geben zu müssen glauben. Man verliert aber von der Seite des Erhabenen unendlich viel, wenn man sich die Homerischen Götter nur immer in der gewöhnlichen Größe denkt, in welcher man sie, in Gesellschaft der Sterblichen, auf der Leinewand zu sehen verwöhnet wird. Ist es indeß schon nicht der Malerei vergönnet, sie in diesen übersteigenden Dimensionen darzustellen, so darf es doch die Bildhauerei gewissermaßen thun; und ich bin überzeugt, daß die alten Meister, so wie die Bildung der Götter überhaupt, also auch das Kolossale, das sie öfters ihren Statuen ertheilten, aus dem Homer entlehnet haben.

Das Mittel, dessen sich die Malerei bedienet, uns zu verstehen zu geben, daß in ihren Compositionen dieses oder jenes als unsichtbar betrachtet werden müsse, ist eine dünne Wolke, in welche sie es von der Seite der mithandelnden Personen einhüllet. Diese Wolke scheinet

aus dem Homer ſelbſt entlehnet zu ſeyn. Denn wenn im Getümmel der Schlacht einer von den wichtigern Helden in Gefahr kömmt, aus der ihn keine andere, als göttliche Macht retten kann: ſo läßt der Dichter ihn von der ſchützenden Gottheit in einen dicken Nebel, oder in Nacht verhüllen, und ſo davon führen; als den Paris von der Venus, den Idäus vom Neptun, den Hektor vom Apollo. Wer ſieht aber nicht, daß bei dem Dichter das Einhüllen in Nebel und Nacht weiter nichts, als eine poetiſche Redensart für unſichtbar machen, ſeyn ſoll? Es hat mich daher jederzeit befremdet, dieſen poetiſchen Ausdruck realiſiret, und eine wirkliche Wolke in dem Gemälde angebracht zu finden, hinter welcher der Held, wie hinter einer ſpaniſchen Wand, vor ſeinem Feinde verborgen ſtehet. Das war nicht die Meinung des Dichters. Das heißt aus den Gränzen der Malerei herausgehen; denn dieſe Wolke iſt hier eine wahre Hieroglyphe, ein bloßes ſymboliſches Zeichen, das den befreiten Held nicht unſichtbar macht, ſondern den Betrachtern zuruft: ihr müßt ihn euch als unſichtbar vorſtellen.

Es ist wahr, Homer läßt den Achilles, indem ihm Apollo den Hektor entrücket, noch dreimal nach dem dicken Nebel mit der Lanze stoßen. Allein auch das heißt in der Sprache des Dichters weiter nichts, als daß Achilles so wüthend gewesen, daß er noch dreimal gestoßen, ehe er es gemerkt, daß er seinen Feind nicht mehr vor sich habe. Einen wirklichen Nebel sahe Achilles nicht, und das ganze Kunststück, womit die Götter unsichtbar machten, bestand auch nicht in dem Nebel, sondern in der schnellen Entrückung. Nur um zugleich mit anzuzeigen, daß die Entrückung so schnell geschehen, daß kein menschliches Auge dem entrückten Körper nachfolgen können, hüllet ihn der Dichter vorher in Nebel ein; nicht weil man anstatt des entrückten Körpers einen Nebel gesehen, sondern weil wir das, was in einem Nebel ist, als nicht sichtbar denken. Daher kehrt er es auch bisweilen um, und läßt, anstatt das Objekt unsichtbar zu machen, das Subjekt mit Blindheit geschlagen werden. So verfinstert Neptun die Augen des Achilles, wenn er den Aeneas aus seinen mörderischen Händen errettet, den er mit einem Rucke mit-

ten aus dem Gewühle auf einmal in das Hintertreffen verſetzt. In der That aber ſind des Achilles Augen hier eben ſo wenig verfinſtert, als dort die entrückten Helden in Nebel gehüllet; ſondern der Dichter ſetzt das eine und das andere nur bloß hinzu, um die äußerſte Schnelligkeit der Entrückung, welche wir das Verſchwinden nennen, dadurch ſinnlicher zu machen.

Den homeriſchen Nebel aber haben ſich die Maler nicht bloß in den Fallen zu eigen gemacht, wo ihn Homer ſelbſt gebraucht hat, oder gebraucht haben würde: bei Unſichtbarwerdungen, bei Verſchwindungen; ſondern überall, wo der Betrachter etwas in dem Gemälde erkennen ſoll, was die Perſonen des Gemäldes entweder alle, oder zum Theil, nicht erkennen. Minerva war dem Achilles nur allein ſichtbar, als ſie ihn zurückhielt, ſich mit Thätlichkeiten gegen den Agamemnon zu vergehen. Dieſes auszudrücken, weiß man keinen andern Rath, als daß man ſie von der Seite der übrigen Rathsverſammlung in eine Wolke verhüllet. Ganz wider den Geiſt des Dichters. Unſichtbar ſeyn, iſt der natürliche Zu-

kand seiner Götter; es bedarf keiner Blendung, keiner Abschneidung der Lichtstrahlen, daß sie nicht gesehen werden; sondern es bedarf einer Erleuchtung, einer Erhöhung des sterblichen Gesichts, wenn sie gesehen werden sollen. Nicht genug also, daß die Wolke ein willkührliches, und kein natürliches Zeichen bei den Malern ist; dieses willkührliche Zeichen hat auch nicht einmal die bestimmte Deutlichkeit, die es als ein solches haben könnte; denn sie brauchen es eben sowohl, um das Sichtbare unsichtbar, als um das Unsichtbare sichtbar zu machen.

Ist dem aber so, und kann ein Gedicht sehr ergiebig für den Maler, dennoch aber selbst nicht malerisch, hinwiederum ein anderes sehr malerisch, und dennoch nicht ergiebig für den Maler seyn: so ist es auch um den Einfall gethan, welcher die Brauchbarkeit für den Maler zum Probiersteine der Dichter machen, und ihre Rangordnung nach der Anzahl der Gemälde, die sie dem Artisten darbieten, bestimmen wollen.

Es giebt malbare und unmalbare Facta,

und

und der Geſchichtſchreiber kann die malbarſten eben ſo unmaleriſch erzählen, als der Dichter die unmalbarſten maleriſch darzuſtellen vermögend iſt.

Man läßt ſich bloß von der Zweideutigkeit des Wortes verführen. Ein poetiſches Gemälde iſt nicht nothwendig das, was in ein materielles Gemälde zu verwandeln iſt; ſondern jeder Zug, jede Verbindung mehrerer Züge, durch die uns der Dichter ſeinen Gegenſtand ſo ſinnlich macht, daß wir uns dieſes Gegenſtandes deutlicher bewußt werden, als ſeiner Worte, heißt maleriſch, heißt ein Gemälde, weil es uns dem Grade der Illuſion näher bringt, deſſen das materielle Gemälde beſonders fähig iſt, der ſich von dem materiellen Gemälde am erſten und leichteſten abſtrahiren laſſen.

Was wir poetiſche Gemälde nennen, nannten die Alten Phantaſieen. Und was wir die Illuſion, das Täuſchende dieſer Gemälde heiſſen, hieß bei ihnen die Energie. Daher hatte einer, wie Plutarchus meldet, geſagt: die poetiſchen Phantaſieen wären, wegen ihrer Energie, Träume der Wachenden. Ich wünſchte

sehr, die neuern Lehrbücher der Dichtkunst hätten sich dieser Benennung bedienen, und des Worts Gemälde gänzlich enthalten wollen. Sie würden uns eine Menge halbwahrer Regeln erspart haben, deren vornehmster Grund die Uebereinstimmung eines willkührlichen Namens ist. Poetische Phantasieen würde kein Mensch so leicht den Schranken eines materiellen Gemäldes unterworfen haben; aber sobald man die Phantasieen poetische Gemälde nannte, so war der Grund zur Verführung gelegt.

Nun kann der Dichter zu diesem Grade der Illusion, wie die Erfahrung zeiget, auch die Vorstellungen anderer, als sichtbarer Gegenstände erheben. Folglich müssen nothwendig dem Artisten ganze Classen von Gemälden abgehen, die der Dichter vor ihm voraus hat.

Ich will bei den Gemälden bloß sichtbarer Gegenstände stehen bleiben, die dem Dichter und Maler gemein sind. Woran liegt es, daß manches poetische Gemälde von dieser Art, für den Maler unbrauchbar ist?

Weil es eine sichtbare fortschreitende Hand-

lung ist, deren verschiedene Theile sich nach und nach, in der Folge der Zeit, ereignen. Wenn nun aber die Malerei, vermöge ihrer Zeichen oder der Mittel ihrer Nachahmung, die sie nur im Raume verbinden kann, der Zeit gänzlich entsagen muß: so können fortschreitende Handlungen, als fortschreitend, unter ihre Gegenstände nicht gehören, sondern sie muß sich mit Handlungen neben einander, oder mit bloßen Körpern, die durch ihre Stellungen eine Handlung vermuthen lassen, begnügen. Die Poesie hingegen — —

Doch ich will versuchen, die Sache aus ihren ersten Gründen herzuleiten.

Ich schließe so. Wenn es wahr ist, daß die Malerei zu ihren Nachahmungen ganz andere Mittel oder Zeichen gebrauchet, als die Poesie; jene nämlich Figuren und Farben in dem Raume, diese aber artikulirte Töne in der Zeit; wenn unstreitig die Zeichen ein bequemes Verhältniß zu dem Bezeichneten haben müssen: So können neben einander geordnete Zeichen auch nur Gegenstände, die neben einander, oder deren Theile neben einander existiren,

auf einander folgende Zeichen aber auch nur Gegenstände ausdrücken, die auf einander, oder deren Theile auf einander folgen.

Gegenstände, die neben einander oder deren Theile neben einander existiren, heißen Körper. Folglich sind Körper mit ihren sichtbaren Eigenschaften, die eigentlichen Gegenstände der Malerei.

Gegenstände, die auf einander, oder deren Theile auf einander folgen, heißen überhaupt Handlungen. Folglich sind Handlungen der eigentliche Gegenstand der Poesie.

Doch alle Körper existiren nicht allein in dem Raume, sondern auch in der Zeit. Sie dauern fort, und können in jedem Augenblicke ihrer Dauer anders erscheinen, und in anderer Verbindung stehen. Jede dieser augenblicklichen Erscheinungen und Verbindungen ist die Wirkung einer vorhergehenden, und kann die Ursache einer folgenden, und sonach gleichsam das Centrum einer Handlung seyn. Folglich kann die Malerei auch Handlungen nachahmen, aber nur andeutungsweise durch Körper.

Auf der andern Seite können Handlungen nicht für sich selbst bestehen, sondern müssen

gewiſſen Weſen anhängen. In ſo fern nun dieſe Weſen Körper ſind, oder als Körper betrachtet werden, ſchildert die Poeſie auch Körper, aber nur andeutungsweiſe durch Handlungen.

Die Malerei kann in ihren coexiſtirenden Compoſitionen nur einen einzigen Augenblick der Handlung nutzen, und muß daher den prägnanteſten wählen, aus welchem das Vorhergehende und Folgende am begreiflichſten wird.

Eben ſo kann auch die Poeſie in ihren fortſchreitenden Nachahmungen nur eine einzige Eigenſchaft der Körper nutzen, und muß daher diejenige wählen, welche das ſinnlichſte Bild des Körpers von der Seite erwecket, von welcher ſie ihn braucht.

Hieraus fließt die Regel von der Einheit der maleriſchen Beiwörter, und der Sparſamkeit in den Schilderungen körperlicher Gegenſtände.

Ich würde in dieſe trockene Schlußkette weniger Vertrauen ſetzen, wenn ich ſie nicht durch die Praxis des Homers vollkommen beſtätiget fände, oder wenn es nicht vielmehr die

Praxis des Homers selbst wäre, die mich darauf gebracht hätte. Nur aus diesen Grundsätzen läßt sich die grose Manier des Griechen bestimmen und erklären, so wie der entgegen gesetzten Manier so vieler neuern Dichtern ihr Recht ertheilen, die in einem Stücke mit dem Maler wetteifern wollen, in welchem sie nothwendig von ihm überwunden werden müssen.

Ich finde, Homer malet nichts als fortschreitende Handlungen, und alle Körper, alle einzelne Dinge malet er nur durch ihren Antheil an diesen Handlungen, gemeiniglich nur mit Einem Zuge. Was Wunder also, daß der Maler, da wo Homer malet, wenig oder nichts für sich zu thun siehet, und daß seine Erndte nur da ist, wo die Geschichte eine Menge schöner Körper, in schönen Stellungen, in einem der Kunst vortheilhaften Raume zusammenbringt, der Dichter selbst mag diese Körper, diese Stellungen, diesen Raum so wenig malen, als er will?

Für Ein Ding, sage ich, hat Homer gemeiniglich nur Einen Zug. Ein Schiff ist ihm bald das schwarze Schiff, bald das hohle

Schiff, bald das ſchnelle Schiff, höchſtens das wohlberuderte ſchwarze Schiff. Weiter läßt er ſich in die Malerei des Schiffes nicht ein. Aber wohl das Schiffen, das Abfahren, das Anlanden des Schiffes, macht er zu einem ausführlichen Gemälde, zu einem Gemälde, aus welchem der Maler fünf, ſechs beſondere Gemälde machen müßte, wenn er es ganz auf ſeine Leinwand bringen wollte.

Zwingen den Homer ja beſondere Umſtände, unſern Blick auf einen einzeln körperlichen Gegenſtand länger zu heften: ſo wird demohngeachtet kein Gemälde daraus, dem der Maler mit dem Pinſel folgen könnte; ſondern er weiß durch unzählige Kunſtgriffe dieſen einzeln Gegenſtand in eine Folge von Augenblicken zu ſetzen, in deren jedem er anders erſcheinet, und in deren letztem ihn der Maler erwarten muß, um uns entſtanden zu zeigen, was wir bei dem Dichter entſtehen ſehn. Z. E. Will Homer uns den Wagen der Juno ſehen laſſen, ſo muß ihn Hebe vor unſern Augen Stück vor Stück zuſammenſetzen. Wir ſehen die Räder, die Achſen, den Sitz, die Deichſel und Riemen und Stränge, nicht ſowohl wie es bei-

sammen ist, als wie es unter den Händen der Hebe zusammen kömmt. Auf die Räder allein verwendet der Dichter mehr als einen Zug, und weiset uns die ehernen acht Speichen, die goldenen Felgen, die Schienen von Erz, die silberne Nabe, alles insbesondere.

Will uns Homer zeigen, wie Agamemnon bekleidet gewesen, so muß sich der König vor unsern Augen seine völlige Kleidung Stück vor Stück umthun; das weiche Unterkleid, den großen Mantel, die schönen Halbstiefeln, den Degen; und so ist er fertig, und ergreift das Scepter. Wir sehen die Kleider, indem der Dichter die Handlung des Bekleidens mahlet: ein anderer würde die Kleider bis auf die geringste Franze gemalet haben, und von der Handlung hätten wir nichts zu sehen bekommen.

Und wenn wir von diesem Scepter, welches hier bloß das väterliche, unvergängliche Scepter heißt, so wie ein ähnliches ihm an einem andern Orte bloß das mit goldenen Stiften beschlagene Scepter ist, wenn wir, sage ich, von diesem wichtigen Scepter ein vollständigeres, genaueres Bild haben sollen: was

thut ſodann Homer? Statt einer Abbildung giebt er uns die Geſchichte des Scepters: erſt iſt es unter der Arbeit des Vulkans; nun glänzt es in den Händen des Jupiters; nun bezeichnet es die Würde des Merkurs; nun iſt es der Commandoſtab des kriegeriſchen Peldyś; nun der Hirtenſtab des friedlichen Atreus.

So kenne ich endlich dieſes Scepter beſſer, als mir es der Maler vor Augen legen, oder ein zweiter Vulkan in die Hände liefern könnte. — Es würde mich nicht befremden, wenn ich fände, daß einer von den alten Auslegern des Homers dieſe Stelle als die vollkommenſte Allegorie von dem Urſprunge, dem Fortgange, der Befeſtigung und endlichen Beerbfolgung der königlichen Gewalt unter den Menſchen bewundert hätte. Ich würde zwar lächeln, wenn ich läſe, daß Vulkan, welcher das Scepter gearbeitet, als das Feuer, als das, was dem Menſchen zu ſeiner Erhaltung das unentbehrlichſte iſt, die Abſtellung der Bedürfniſſe überhaupt anzeige, welche die erſten Menſchen, ſich einem einzigen zu unterwerfen, bewogen; daß der erſte König ein Sohn der Zeit, Zeus Kronion, ein ehrwürdiger Alter ge-

wesen sey, welcher seine Macht mit einem beredten klugen Manne, mit einem Merkur, theilen, oder gänzlich auf ihn übertragen wollen; daß der kluge Redner zur Zeit, als der junge Staat von auswärtigen Feinden bedrohet worden, seine oberste Gewalt dem tapfersten Krieger überlassen habe; daß der tapfere Krieger, nachdem er die Feinde gedämpfet und das Reich gesichert, es seinem Sohne in die Hände spielen können, welcher als ein friedliebender Regent, als ein wohlthätiger Hirte seiner Völker, sie mit Wohlleben und Ueberfluß bekannt gemacht habe, wodurch nach seinem Tode dem reichsten seiner Anverwandten der Weg gebahnet worden, das was bisher das Vertrauen ertheilet, und das Verdienst mehr für eine Bürde als Würde gehalten hatte, durch Geschenke und Bestechungen an sich zu bringen, und es hernach als ein gleichsam erkauftes Gut seiner Familie auf immer zu versichern. Ich würde lächeln, ich würde aber demohngeachtet in meiner Achtung für den Dichter bestärket werden, dem man so vieles leihen kann. — Doch dieses liegt außer meinem Wege, und ich betrachte itzt die Ge-

ſchichte des Scepters bloß als einen Kunſtgriff, uns bey einem einzeln Dinge verweilen zu machen, ohne ſich in die froſtige Beſchreibung ſeiner Theile einzulaſſen. Auch wenn Achilles bei ſeinem Scepter ſchwöret, die Geringſchätzung, mit welcher ihm Agamemnon begegnet, zu rächen, giebt uns Homer die Geſchichte dieſes Scepters. Wir ſehen ihn auf den Bergen grünen, das Eiſen trennet ihn von dem Stamme, entblättert und entrindet ihn, und macht ihn bequem, den Richtern des Volkes zum Zeichen ihrer göttlichen Würde zu dienen.

Dem Homer war nicht ſowohl daran gelegen, zwei Stäbe von verſchiedener Materie und Figur zu ſchildern, als uns von der Verſchiedenheit der Macht, deren Zeichen dieſe Stäbe waren, ein ſinnliches Bild zu machen. Jener, ein Werk des Vulkans; dieſer, von einer unbekannten Hand auf den Bergen geſchnitten: jener der alte Beſitz eines edeln Hauſes; dieſer beſtimmt, die erſte die beſte Fauſt zu füllen: jener, von einem Monarchen über viele Inſeln und über ganz Argos erſtrecket; dieſer, von einem aus dem Mittel

der Griechen geführet, dem man nebst andern die Bewahrung der Gesetze anvertrauet hatte. Dieses war wirklich der Abstand, in welchem sich Agamemnon und Achill von einander befanden; ein Abstand, den Achill selbst, bei allem seinem blinden Zorne, einzugestehen, nicht umhin konnte.

Doch nicht bloß da, wo Homer mit seinen Beschreibungen dergleichen weitere Absichten verbindet, sondern auch da, wo es ihm um das bloße Bild zu thun ist, wird er dieses Bild in eine Art von Geschichte des Gegenstandes verstreuen, um die Theile desselben, die wir in der Natur neben einander sehen, in seinem Gemälde eben so natürlich auf einander folgen, und mit dem Flusse der Rede gleichsam Schritt halten zu lassen. Z. E. Er will uns den Bogen des Pandarus malen: einen Bogen von Horn, von der und der Länge, wohl poliret, und an beiden Spitzen mit Goldblech beschlagen. Was thut er? Zählt er uns alle diese Eigenschaften so trocken eine nach der andern vor? Mit nichten; das würde einen solchen Bogen angeben, verschreiben, aber nicht malen heißen. Er fängt mit der

Jagd des Steinbockes an, aus deſſen Hörnern der Bogen gemacht worden; Pandarus hatte ihm in den Felſen aufgepaßt, und ihn erlegt; die Hörner waren von außerordentlicher Größe, deswegen beſtimmte er ſie zu einem Bogen; ſie kommen in Arbeit, der Künſtler verbindet ſie, poliret ſie, beſchlägt ſie. Und ſo, wie geſagt, ſehen wir bei dem Dichter entſtehen, was wir bei dem Maler nicht anders als entſtanden ſehen können.

Aber, wird man einwenden, die Zeichen der Poeſie ſind nicht bloß auf einander folgend, ſie ſind auch willkührlich; und als willkührliche Zeichen ſind ſie allerdings fähig, Körper, ſo wie ſie im Raume exiſtiren, auszudrücken. In dem Homer ſelbſt fänden ſich hiervon Exempel, an deſſen Schild des Achilles man ſich nur erinnern dürfe, um das entſcheidendſte Beiſpiel zu haben, wie weitläuftig und doch poetiſch, man ein einzelnes Ding nach ſeinen Theilen neben einander ſchildern könne.

Es iſt wahr; da die Zeichen der Rede willkührlich ſind, ſo iſt es gar wohl möglich, daß man durch ſie die Theile eines Körpers eben

so wohl auf einander folgen lassen kann, als sie in der Natur neben einander befindlich sind. Allein dieses ist eine Eigenschaft der Rede und ihrer Zeichen überhaupt, nicht aber in so ferne sie der Absicht der Poesie am bequemsten sind. Der Poet will nicht bloß verständlich werden, seine Vorstellungen sollen nicht bloß klar und deutlich seyn; hiermit begnügt sich der Prosaist. Sondern er will die Ideen, die er in uns erwecket, so lebhaft machen, daß wir in der Geschwindigkeit die wahren sinnlichen Eindrücke ihrer Gegenstände zu empfinden glauben, und in diesem Augenblicke der Täuschung uns der Mittel, die er dazu anwendet, seiner Worte, bewußt zu seyn aufhören. Hierauf lief oben die Erklärung des poetischen Gemäldes hinaus. Aber der Dichter soll immer malen; und nun wollen wir sehen, in wie ferne Körper nach ihren Theilen neben einander sich zu dieser Malerei schicken.

Wie gelangen wir zu der deutlichen Vorstellung eines Dinges im Raume? Erst betrachten wir die Theile desselben einzeln, hierauf die Verbindung dieser Theile, und endlich das Ganze. Unsere Sinne verrichten diese

verſchiedene Operationen mit einer ſo erſtaunlichen Schnelligkeit, daß ſie uns nur eine einzige zu ſeyn bedünken, und dieſe Schnelligkeit iſt unumgänglich nothwendig, wenn wir einen Begriff von dem Ganzen, welcher nichts mehr als das Reſultat von den Begriffen der Theile und ihrer Verbindung iſt, bekommen ſollen. Geſetzt nun alſo auch, der Dichter führe uns in der ſchönſten Ordnung von einem Theile des Gegenſtandes zu dem andern; geſetzt, er wiſſe uns die Verbindung dieſer Theile auch noch ſo klar zu machen: wie viel Zeit gebraucht er dazu? Was das Auge mit einmal überſiehet, zählt er uns merklich langſam nach und nach zu, und oft geſchieht es, daß wir bei dem letzten Zuge den erſten ſchon wiederum vergeſſen haben. Jedennoch ſollen wir uns aus dieſen Zügen ein Ganzes bilden: dem Auge bleiben die betrachteten Theile beſtändig gegenwärtig; es kann ſie abermals und abermals überlaufen: für das Ohr hingegen ſind die vernommenen Theile verloren, wann ſie nicht in dem Gedächtniſſe zurückbleiben. Und bleiben ſie ſchon da zurück: welche Mühe, welche Anſtrengung koſtet es, ihre Eindrücke alle in eben

der Ordnung so lebhaft zu erneuern, sie nur mit einer mäßigen Geschwindigkeit auf einmal zu überdenken, um zu einem etwanigen Begriffe des Ganzen zu gelangen!

Ich spreche nicht der Rede überhaupt das Vermögen ab, ein körperliches Ganze nach seinen Theilen zu schildern; sie kann es, weil ihre Zeichen, ob sie schon auf einander folgen, dennoch willkührliche Zeichen sind: sondern ich spreche es der Rede als dem Mittel der Poesie ab, weil dergleichen wörtlichen Schilderungen der Körper das Täuschende gebricht, worauf die Poesie vornämlich gehet; und dieses Täuschende, sage ich, muß ihnen darum gebrechen, weil das Coexistirende des Körpers mit dem Consecutiven der Rede dabei in Collision kömmt, und indem jenes in dieses aufgelöset wird, uns die Zergliederung des Ganzen in seine Theile zwar erleichtert, aber die endliche Wiederzusammensetzung dieser Theile in das Ganze ungemein schwer, und nicht selten unmöglich gemacht wird.

Ueberall, wo es daher auf das Täuschende nicht ankömmt, wo man nur mit dem Verstande seiner Leser zu thun hat, und nur auf deut-

deutliche und so viel möglich vollständige Begriffe gehört: können diese aus der Poesie ausgeschlossene Schilderungen der Körper gar wohl Platz haben, und nicht allein der Prosaist, sondern auch der dogmatische Dichter (denn da wo er dogmatisiret, ist er kein Dichter,) können sich ihrer mit vielem Nutzen bedienen. So schildert z. E. Virgil in seinem Gedichte vom Landbaue eine zur Zucht tüchtige Kuh.

Er will uns die Kennzeichen derselben zuzählen, um uns in den Stand zu setzen, nachdem wir deren mehrere oder wenigere antreffen, von ihrer Güte urtheilen zu können; ob sich aber alle diese Kennzeichen in ein lebhaftes Bild leicht zusammen fassen lassen, oder nicht, das konnte ihm sehr gleichgültig seyn.

Außer diesem Gebrauche sind die ausführlichen Gemälde körperlicher Gegenstände, ohne den oben erwähnten Homerischen Kunstgriff, das Coexistirende derselben in ein wirkliches Successives zu verwandeln, jederzeit von den feinsten Richtern für ein frostiges Spielwerk erkannt worden, zu welchem wenig oder gar kein Genie gehöret. Wenn der poetische Stümper, sagt Horaz, nicht weiter kann, so

fängt er an, einen Hain, einen Altar, einen durch anmuthige Fluren ſich ſchlängelnden Bach, einen rauſchenden Strom, einen Regenbogen zu malen.

Und dennoch ſollte ſelbſt Homer in dieſe froſtigen Ausmalungen körperlicher Gegenſtände verfallen ſeyn? —

Ich will hoffen, daß es nur ſehr wenige Stellen ſind, auf die man ſich desfalls berufen kann; und ich bin verſichert, daß auch dieſe wenige Stellen von der Art ſind, daß ſie die Regel, von der ſie eine Ausnahme zu ſeyn ſcheinen, vielmehr beſtätigen.

Es bleibt dabei: die Zeitfolge iſt das Gebiet des Dichters, ſo wie der Raum das Gebiet des Malers.

Zwei nothwendig entfernte Zeitpunkte in ein und eben daſſelbe Gemälde bringen, ſo wie Fr. Mazzuoli den Raub der Sabiniſchen Jungfrauen, und derſelben Ausſöhnung ihrer Ehemänner mit ihren Anverwandten; oder wie Titian die ganze Geſchichte des verlornen Sohnes, ſein liederliches Leben und ſein Elend und ſeine Reue: heißt ein Eingriff des Malers

in das Gebiet des Dichters, den der gute Geſchmack nie billigen wird.

Mehrere Theile oder Dinge, die ich nothwendig in der Natur auf einmal überſehen muß, wenn ſie ein Ganzes hervorbringen ſollen, dem Leſer nach und nach zuzählen, um ihm dadurch ein Bild von dem Ganzen machen zu wollen: heißt ein Eingriff des Dichters in das Gebiet des Malers, wobei der Dichter viel Imagination ohne allen Nutzen verſchwendet.

Doch, ſo wie zwei billige freundſchaftliche Nachbarn zwar nicht verſtatten, daß ſich einer in des andern innerſtem Reiche ungeziemende Freiheiten herausnehme, wohl aber auf den äußerſten Gränzen eine wechſelſeitige Nachſicht herrſchen laſſen, welche die kleinen Eingriffe, die der eine in des andern Gerechtſame in der Geſchwindigkeit ſich durch ſeine Umſtände zu thun genöthiget ſiehet, friedlich von beiden Theilen compenſiret: ſo auch die Malerei und Poeſie.

Ich will in dieſer Abſicht nicht anführen, daß in großen hiſtoriſchen Gemälden der einzige Augenblick faſt immer um etwas erweitert

ist, und daß sich vielleicht kein einziges an Figuren sehr reiches Stück findet, in welchem jede Figur vollkommen die Bewegung und Stellung hat, die sie in dem Augenblicke der Haupthandlung haben sollte; die eine hat eine etwas frühere, die andere eine etwas spätere. Es ist dieses eine Freiheit, die der Meister durch gewisse Feinheiten in der Anordnung rechtfertigen muß, durch die Verwendung oder Entfernung seiner Personen, die ihnen an dem, was vorgehet, einen mehr oder weniger augenblicklichen Antheil zu nehmen erlaubet. Wer wird es mit dem Artisten so genau nehmen, der seinen Vortheil dabei findet, uns diese beiden Augenblicke zugleich zu zeigen? Wer wird ihn nicht vielmehr rühmen, daß er den Verstand und das Herz gehabt hat, einen solchen geringen Fehler zu begehen, um eine grössere Vollkommenheit des Ausdruckes zu erreichen?

Gleiche Nachsicht verdient der Dichter. Seine fortschreitende Nachahmung erlaubet ihm eigentlich, auf einmal nur eine einzige Seite, eine einzige Eigenschaft seiner körperlichen Gegenstände, zu berühren. Aber wenn die glückliche Einrichtung seiner Sprache ihm

dieſes mit einem einzigen Worte zu thun verſtattet; warum ſollte er nicht auch dann und wann ein zweites ſolches Wort hinzufügen dürfen? Warum nicht auch, wenn es die Mühe verlohnet, ein drittes? Oder wohl gar ein viertes? Wer wird ihn darum tadeln? Wer wird ihm dieſe kleine Ueppigkeit nicht vielmehr Dank wiſſen, wenn er empfindet, welche gute Wirkung ſie an wenigen ſchicklichen Stellen haben kann?

So wie dort bei dem Maler die zwei verſchiedenen Augenblicke ſo nahe und unmittelbar an einander gränzen, daß ſie ohne Anſtoß für einen einzigen gelten können; ſo folgen auch hier bei dem Dichter die mehrern Züge für die verſchiedenen Theile und Eigenſchaften im Raume in einer ſolchen gedrängten Kürze ſo ſchnell auf einander, daß wir ſie alle auf einmal zu hören glauben.

Und hierin, ſage ich, kömmt dem Homer ſeine vortreffliche Sprache ungemein zu ſtatten. Sie läßt ihm nicht allein alle mögliche Freiheit in Häufung und Zuſammenſetzung der Beiwörter, ſondern ſie hat auch für dieſe gehäufte Beiwörter eine ſo glückliche Ordnung,

daß der nachtheiligen Suspension ihrer Beziehung dadurch abgeholfen wird.

Doch ich halte mich bei Kleinigkeiten auf, und scheine das Schild vergessen zu wollen; das Schild des Achilles: dieses berühmte Gemälde, in dessen Rücksicht vornämlich Homer vor Alters als ein Lehrer der Malerei betrachtet wurde. Ein Schild, wird man sagen, ist doch wohl ein einzelner körperlicher Gegenstand, dessen Beschreibung nach seinen Theilen neben einander dem Dichter nicht vergönnet seyn soll? Und dieses Schild hat Homer, in mehr als hundert prächtigen Versen, nach seiner Materie, nach seiner Form, nach allen Figuren, welche die ungeheure Fläche desselben füllten, so umständlich, so genau beschrieben, daß es neuern Künstlern nicht schwer gefallen, eine in allen Stücken übereinstimmende Zeichnung darnach zu machen.

Ich antworte auf diesen besondern Einwurf — daß ich bereits darauf geantwortet habe. Homer malet nämlich das Schild nicht als ein fertiges vollendetes, sondern als ein werdendes Schild. Er hat also auch hier sich des gepriesenen Kunstgriffes bedienet, daß

Coexiſtirende ſeines Vorwurfs in ein Conſecutives zu verwandeln, und dadurch aus der langweiligen Malerei eines Körpers, das lebendige Gemälde einer Handlung zu machen. Wir ſehen nicht das Schild, ſondern den göttlichen Meiſter, wie er das Schild verfertiget. Er tritt mit Hammer und Zange vor ſeinen Amboß, und nachdem er die Platten aus dem gröbſten geſchmiedet, ſchwellen die Bilder, die er zu deſſen Auszierung beſtimmet, vor unſern Augen, eines nach dem andern, unter ſeinen feinern Schlägen aus dem Erze hervor. Ehe verlieren wir ihn nicht wieder aus dem Geſichte, bis alles fertig iſt. Nun iſt es fertig, und wir erſtaunen über das Werk, aber mit dem gläubigen Erſtaunen eines Augenzeugens, der es machen ſehen.

Dieſes läßt ſich von dem Schilde des Aeneas beim Virgil nicht ſagen. Der römiſche Dichter empfand entweder die Feinheit ſeines Muſters hier nicht, oder die Dinge, die er auf ſein Schild bringen wollte, ſchienen ihm von der Art zu ſeyn, daß ſie die Ausführung vor unſern Augen nicht wohl verſtatteten. Es waren Prophezeiungen, von welchen es freilich

unschicklich gewesen wäre, wenn sie der Gott in unserer Gegenwart eben so deutlich geäußert hätte, als sie der Dichter hernach ausleget. Prophezeiungen, als Prophezeiungen, verlangen eine dunkle Sprache, in welche die eigentlichen Namen der Personen aus der Zukunft, die sie betreffen, nicht passen. Gleichwohl lag an diesen wahrhaften Namen, allem Ansehen nach, dem Dichter und Hofmanne hier das meiste. Wenn ihn aber dieses entschuldiget, so hebt es darum nicht auch die üble Wirkung auf, welche seine Abweichung von dem Homerischen Wege hat. Leser von einem feinern Geschmacke werden mir Recht geben. Die Anstalten, welche Vulkan zu seiner Arbeit macht, sind bei dem Virgil eben die, welche ihn Homer machen läßt. Aber anstatt daß wir bei dem Homer nicht bloß die Anstalten zur Arbeit, sondern auch die Arbeit selbst zu sehen bekommen, läßt Virgil, nachdem er uns nur den geschäftigen Gott mit seinen Cyklopen überhaupt gezeiget, den Vorhang auf einmal niederfallen, und versetzt uns in eine ganz andere Scene, von da er uns allmälich in das Thal bringt, in welchem die Venus mit den

indeß fertig gewordenen Waffen bei dem Aeneas anlangt. Sie lehnet ſie an den Stamm einer Eiche, und nachdem ſie der Held genug begaffet, und beſtaunet, und betaſtet, und verſuchet, hebt ſich die Beſchreibung, oder das Gemälde des Schildes an, welches durch das ewige: Hier iſt, und Da iſt; Nahe dabei ſtehet, Nicht weit davon ſiehet man — ſo kal. .e langweilig wird, daß alle der poetiſche Schmuck, den ihm ein Virgil geben konnte, nöthig war, um es uns nicht unerträglich finden zu laſſen. Da dieſes Gemälde hiernächſt nicht Aeneas macht, als welcher ſich an den bloßen Figuren ergötzet, und von der Bedeutung derſelben nichts weiß, auch nicht Venus, ſondern da es aus dem eigenen Munde des Dichters kömmt; ſo bleibet die Handlung offenbar während demſelben ſtehen. Keine einzige von ſeinen Perſonen nimmt daran Theil; es hat auch auf das Folgende nicht den geringſten Einfluß, ob auf dem Schilde dieſes, oder etwas anders, vorgeſtellet iſt; der witzige Hofmann leuchtet überall durch, der mit allerlei ſchmeichelhaften Anſpielungen ſeine Materie aufſtutzet, aber nicht das große Genie, das ſich

auf die eigene innere Stärke seines Werks verläßt, und alle äußere Mittel, interessant zu werden, verachtet. Das Schild des Aeneas ist folglich ein wahres Einschiebsel, einzig und allein bestimmt, dem Nationalstolze der Römer zu schmeicheln; ein fremdes Bächlein, das der Dichter in seinen Strom leitet, um ihn etwas reger zu machen. Das Schild des Achilles hingegen ist Zuwachs des eigenen fruchtbaren Bodens; denn ein Schild mußte gemacht werden, und da das Nothwendige aus der Hand der Gottheit nie ohne Anmuth kömmt; so mußte das Schild auch Verzierungen haben. Aber die Kunst war, diese Verzierungen als bloße Verzierungen zu behandeln, sie in den Stoff einzuweben, um sie uns nur bei Gelegenheit des Stoffes zu zeigen; und dieses ließ sich allein in der Manier des Homers thun. Homer läßt den Vulkan Zierrathen künsteln, weil und indem er ein Schild machen soll, das seiner würdig ist. Virgil hingegen scheinet ihn das Schild wegen der Zierrathen machen zu lassen, da er die Zierrathen für wichtig genug hält, um sie besonders zu beschreiben, nachdem das Schild lange fertig ist.

Was ich von körperlichen Gegenſtänden überhaupt geſagt habe, das gilt von körperlichen ſchönen Gegenſtänden um ſo viel mehr.

Körperliche Schönheit entſpringt aus der übereinſtimmenden Wirkung mannigfaltiger Theile, die ſich auf einmal überſehen laſſen. Sie erfordert alſo, daß dieſe Theile neben einander liegen müſſen; und da Dinge, deren Theile neben einander liegen, der eigentliche Gegenſtand der Malerei ſind, ſo kann ſie, und nur ſie allein, körperliche Schönheit nachahmen.

Der Dichter, der die Elemente der Schönheit nur nach einander zeigen könnte, enthält ſich daher der Schilderung körperlicher Schönheit, als Schönheit, gänzlich. Er fühlt es, daß dieſe Elemente, nach einander geordnet, unmöglich die Wirkung haben können, die ſie, neben einander geordnet, haben; daß der concentrirende Blick, den wir nach ihrer Enumeration auf ſie zugleich zurück ſenden wollen, uns doch kein übereinſtimmendes Bild gewähret; daß es über die menſchliche Einbildung gehet, ſich vorzuſtellen, was dieſer Mund, und dieſe Naſe, und dieſe Augen zuſammen für

einen Effect haben, wenn man sich nicht aus der Natur oder Kunst einer ähnlichen Composition solcher Theile erinnern kann.

Und auch hier ist Homer das Muster aller Muster. Er sagt: Nireus war schön; Achilles war noch schöner; Helena besaß eine göttliche Schönheit. Aber nirgends läßt er sich in die umständlichere Schilderung dieser Schönheiten ein. Gleichwohl ist das ganze Gedicht auf die Schönheit der Helena gebauet. Wie sehr würde ein neuerer Dichter darüber luxurirt haben!

Aber verliert die Poesie nicht zu viel, wenn man ihr alle Bilder körperlicher Schönheit nehmen will? — Wer will ihr die nehmen? Wenn man ihr einen einzigen Weg zu verleiden sucht, auf welchem sie zu solchen Bildern zu gelangen gedenket, indem sie die Fußstapfen einer verschwisterten Kunst aufsucht, in denen sie ängstlich herumirret, ohne jemals mit ihr das gleiche Ziel zu erreichen: verschließt man ihr darum auch jeden andern Weg, wo die Kunst hinwiederum ihr nachsehen muß?

Eben der Homer, welcher sich aller stückweisen Schilderung körperlicher Schönheiten

ſo gefliſſentlich enthält, von dem wir kaum einmal im Vorbeigehen erfahren, daß Helena weiße Arme und ſchönes Haar gehabt; eben der Dichter weiß demohngeachtet uns von ihrer Schönheit einen Begriff zu machen, der alles weit überſteiget, was die Kunſt in dieſer Abſicht zu leiſten im Stande iſt. Man erinnere ſich der Stelle, wo Helena in die Verſammlung der Aelteſten des Trojaniſchen Volkes tritt. Die ehrwürdigen Greiſe ſehen ſie, und einer ſpricht zu den andern:

Οὐ νεμεσσῶ, Τρῶας καὶ εὐκνήμιδας Ἀχαιοὺς
Τοιῃδ' ἀμφὶ γυναικὶ πολὺν χρόνον ἄλγεα πάσχειν·
Αἰνῶς ἀθανάτῃσι θεῇς εἰς ὦπα ἐοικεν.

Was kann eine lebhaftere Idee von Schönheit gewähren, als das kalte Alter ſie des Krieges wohl werth erkennen laſſen, der ſo viel Blut und ſo viele Thränen koſtet?

Was Homer nicht nach ſeinen Beſtandtheilen beſchreiben konnte, läßt er uns in ſeiner Wirkung erkennen. Malet uns, Dichter, das Wohlgefallen, die Zuneigung, die Liebe, das Entzücken, welches die Schönheit verurſachet, und ihr habt die Schönheit ſelbſt gemalet. Wer kann ſich den geliebten Gegenſtand der

Sappho, bei deſſen Erblickung ſie Sinne und Gedanken zu verlieren bekennet, als häßlich denken? Wer glaubt nicht die ſchönſte vollkommenſte Geſtalt zu ſehen, ſobald er mit dem Gefühle ſympathiſiret, welches nur eine ſolche Geſtalt erregen kann?

Ein andrer Weg, auf welchem die Poeſie die Kunſt in Schilderung körperlicher Schönheit wiederum einholet, iſt dieſer, daß ſie Schönheit in Reiz verwandelt. Reiz iſt Schönheit in Bewegung, und eben darum dem Maler weniger bequem als dem Dichter. Der Maler kann die Bewegung nur errathen laſſen, in der That aber ſind ſeine Figuren ohne Bewegung. Folglich wird der Reiz bei ihm zur Grimaſſe. Aber in der Poeſie bleibt er was er iſt; ein tranſitoriſches Schönes, das wir wiederholt zu ſehen wünſchen. Es kömmt und geht; und da wir uns überhaupt einer Bewegung leichter und lebhafter erinnern können, als bloßer Formen oder Farben: ſo muß der Reiz in dem nämlichen Verhältniſſe ſtärker auf uns wirken, als die Schönheit.

Zeuris malte eine Helena, und hatte das Herz, jene berühmte Zeilen des Homers, in welchen die entzückten Greiſe ihre Empfindung bekennen, darunter zu ſetzen. Nie ſind Malerei und Poeſie in einen gleichern Wettſtreit gezogen worden. Der Sieg blieb unentſchieden, und beide verdienten gekrönet zu werden.

Denn ſo wie der weiſe Dichter uns die Schönheit, die er nach ihren Beſtandtheilen nicht ſchildern zu können fühlte, bloß in ihrer Wirkung zeigte: ſo zeigte der nicht minder weiſe Maler uns die Schönheit nach nichts als ihren Beſtandtheilen, und hielt es ſeiner Kunſt für unanſtändig, zu irgend einem andern Hülfsmittel Zuflucht zu nehmen. Sein Gemälde beſtand aus der einzigen Figur der Helena, die nackend da ſtand. Denn es iſt wahrſcheinlich, daß es eben die Helena war, welche er für die zu Crotona malte.

Homer ward vor Alters ohnſtreitig fleißiger geleſen, als itzt. Dennoch findet man ſo gar vieler Gemälde nicht erwähnet, welche die alten Künſtler aus ihm gezogen hätten. Nur den Fingerzeig des Dichters auf beſondere körperliche Schönheiten ſcheinen ſie fleißig genutzt

zu haben; dieſe malten ſie; und in dieſen Gegenſtänden, fühlten ſie wohl, war es ihnen allein vergönnet, mit dem Dichter wetteifern zu wollen. Außer der Helena hatte Zeuxis auch die Penelope gemalt; und des Apelles Diana war die Homeriſche in Begleitung ihrer Nymphen. Handlungen aber aus dem Homer zu malen, bloß weil ſie eine reiche Compoſition, vorzügliche Contraſte, künſtliche Beleuchtungen darbieten, ſchien der alten Artiſten ihr Geſchmack nicht zu ſeyn; und konnte es nicht ſeyn, ſo lange ſich noch die Kunſt in den engern Gränzen ihrer höchſten Beſtimmung hielt. Sie nahrten ſich dafür mit dem Geiſte des Dichters; ſie füllten ihre Einbildungskraft mit ſeinen erhabenſten Zügen; das Feuer ſeines Enthuſiasmus entflammte den ihrigen; ſie ſahen und empfanden wie er: und ſo wurden ihre Werke Abdrücke der Homeriſchen, nicht in dem Verhältniſſe eines Portraits zu ſeinem Originale, ſondern in dem Verhältniſſe eines Sohnes zu ſeinem Vater; ähnlich, aber verſchieden. Die Aehnlichkeit liegt öfters nur in einem einzigen Zuge; die übrigen alle haben unter ſich nichts gleiches, als daß ſie mit dem

ähn-

ähnlichen Zuge in dem einen ſowohl als in dem andern harmoniren.

Ein einziger unſchicklicher Theil kann die übereinſtimmende Wirkung vieler zur Schönheit ſtören. Doch wird der Gegenſtand darum noch nicht häßlich. Auch die Häßlichkeit erfodert mehrere unſchickliche Theile, die wir ebenfalls auf einmal müſſen überſehen können, wenn wir dabei das Gegentheil von dem empfinden ſollen, was uns die Schönheit empfinden läßt.

Sonach würde auch die Häßlichkeit ihrem Weſen nach kein Vorwurf der Poeſie ſeyn können; und dennoch hat Homer die äußerſte Häßlichkeit in dem Therſites geſchildert, und ſie nach ihren Theilen neben einander geſchildert. Warum war ihm bei der Häßlichkeit vergönnet, was er bei der Schönheit ſo einſichtsvoll ſich ſelbſt unterſagte? Wird die Wirkung der Häßlichkeit durch die auf einander folgende Enumeration ihrer Elemente nicht eben ſowohl gehindert, als die Wirkung der Schönheit durch die ähnliche Enumeration ihrer Elemente vereitelt wird?

Allerdings wird ſie das; aber hierin liegt

auch die Rechtfertigung des Homers. Eben weil die Häßlichkeit in der Schilderung des Dichters zu einer minder widerwärtigen Erscheinung körperlicher Unvolkommenheiten wird, und gleichsam, von der Seite ihrer Wirkung, Häßlichkeit zu seyn aufhöret, wird sie dem Dichter brauchbar; und was er vor sich selbst nicht nutzen kann, nutzt er als ein Ingrediens, um gewisse vermischte Empfindungen hervorzubringen und zu verstärken, mit welchen er uns, in Ermangelung reinangenehmer Empfindungen, unterhalten muß.

Diese vermischte Empfindungen sind das Lächerliche und das Schreckliche.

Homer macht den Thersites häßlich, um ihn lächerlich zu machen. Er wird aber nicht durch seine bloße Häßlichkeit lächerlich; denn Häßlichkeit ist Unvollkommenheit, und zu dem Lächerlichen wird ein Contrast von Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten erfodert. Nur muß dieser Contrast nicht zu krall und zu schneidend seyn, daß die Opposita, um in der Sprache der Maler fortzufahren, von der Art seyn müssen, daß sie sich in einander verschmelzen lassen. Der weise und rechtschaffene Aesop

wird dadurch, daß man ihm die Häßlichkeit des Therſites gegeben, nicht lächerlich. Denn ein mißgebildeter Körper und eine ſchöne Seele ſind wie Oel und Eſſig, die, wenn man ſie ſchon in einander ſchlägt, für den Geſchmack doch immer getrennet bleiben. Sie gewähren kein Drittes; der Körper erweckt Verdruß, die Seele Wohlgefallen; jedes das ſeine für ſich. Nur wenn der mißgebildete Körper zugleich gebrechlich und kränklich iſt, wenn er die Seele in ihren Wirkungen hindert, wenn er die Quelle nachtheiliger Vorurtheile gegen ſie wird: alsdenn fließen Verdruß und Wohlgefallen in einander; aber die neue daraus entſpringende Erſcheinung iſt nicht Lachen, ſondern Mitleid, und der Gegenſtand, den wir ohne dieſes nur hochgeachtet hätten, wird intereſſant. — So wenig aber Therſites durch die bloße Häßlichkeit lächerlich wird, eben ſo wenig würde er es ohne dieſelbe ſeyn. Die Häßlichkeit; die Uebereinſtimmung dieſer Häßlichkeit mit ſeinem Charakter; der Widerſpruch, den beide mit der Idee machen, die er von ſeiner eigenen Wichtigkeit heget; die unſchädliche, ihn allein demüthigende Wirkung ſeines

boshaften Geschwätzes: alles muß zusammen zu diesem Zwecke wirken. Man nehme an, daß dem Therzites selbst seine hämische Verkleinerung des Agamemnons theurer zu stehen gekommen wäre, daß er sie, anstatt mit ein Paar blutigen Schwielen, mit dem Leben bezahlen müssen: und wir würden aufhören, über ihn zu lachen. Um die Erfahrung hiervon zu machen, lese man sein Ende bei dem Quintus Calaber. Achilles bedauert die Penthesilea getödtet zu haben: die Schönheit in ihrem Blute, so tapfer vergossen, fodert die Hochachtung und das Mitleid des Helden; und Hochachtung und Mitleid werden Liebe. Aber der schmähsüchtige Thersites macht ihm diese Liebe zu einem Verbrechen. Er eifert wider die Wollust, die auch den wackersten Mann zu Unsinnigkeiten verleite. Achilles ergrimmt, und ohne ein Wort zu versetzen, schlägt er ihn so unsanft zwischen Back und Ohr, daß ihm Zähne und Blut und Seele mit eins aus dem Halse stürzen. Zu grausam! Der jachzornige mörderische Achilles wird mir verhaßter, als der tückische knurrende Thersites; das Freudengeschrei, welches die

Griechen über dieſe That erheben, beleidiget mich; ich trete auf die Seite des Diomedes, der ſchon das Schwert zucket, ſeinen Anverwandten an dem Mörder zu rächen: denn ich empfinde es, daß Therſites auch mein Anverwandter iſt, ein Menſch.

Geſetzt aber gar, die Verhetzungen des Therſites wären in Meuterei ausgebrochen, das aufrühreriſche Volk wäre wirklich zu Schiffe gegangen, und hätte ſeine Heerführer verrätheriſch zurückgelaſſen, die Heerführer wären hier einem rachſüchtigen Feinde in die Hände gefallen, und dort hätte ein göttliches Strafgericht über Flotte und Volk ein gänzliches Verderben verhangen: wie würde uns alsdenn die Häßlichkeit des Therſites erſcheinen? Wenn unſchädliche Häßlichkeit lächerlich werden kann, ſo iſt ſchädliche Häßlichkeit allezeit ſchrecklich. Ich weiß dieſes nicht beſſer zu erläutern, als mit ein Paar vortrefflichen Beiſpielen des Shakeſpear. Edmund, der Baſtard des Grafen von Gloſter, im König Lear, iſt kein geringerer Böſewicht, als Richard, Herzog von Gloceſter, der ſich durch die abſcheulichſten Verbrechen den Weg zum Throne bahnte, den er

unter dem Namen, Richard der Dritte, beſtieg. Aber wie kömmt es, daß jener bei weitem nicht ſo viel Schaudern und Entſetzen erwecket, als dieſer? In jenem höre ich einen Teufel, aber ich ſehe ihn in der Geſtalt eines Engels des Lichts. In dieſem höre ich einen Teufel, und ſehe einen Teufel; in einer Geſtalt, die der Teufel allein haben ſollte.

So nutzt der Dichter die Häßlichkeit der Formen: welchen Gebrauch iſt dem Maler davon zu machen vergönnet?

Die Malerei, als nachahmende Fertigkeit, kann die Häßlichkeit ausdrücken: die Malerei, als ſchöne Kunſt, will ſie nicht ausdrücken. Als jener, gehören ihr alle ſichtbare Gegenſtände zu: als dieſe, ſchließt ſie ſich nur auf diejenigen ſichtbaren Gegenſtände ein, welche angenehme Empfindungen erwecken.

Aber gefallen nicht auch die unangenehmen Empfindungen in der Nachahmung? Nicht alle. Man hat dieſes bereits von dem Ekel bemerkt.

Eben dieſes gilt von der Häßlichkeit der Formen. Dieſe Häßlichkeit beleidiget unſer

Geſicht, widerſtehet unſerm Geſchmacke an Ordnung und Uebereinſtimmung, und erwecket Abſcheu, ohne Rückſicht auf die wirkliche Exiſtenz des Gegenſtandes, an welchem wir ſie wahrnehmen. Wir mögen den Therſites weder in der Natur noch im Bilde ſehen; und wenn ſchon ſein Bild weniger mißfällt, ſo geſchieht dieſes doch nicht deswegen, weil die Häßlichkeit ſeiner Form in der Nachahmung Häßlichkeit zu ſeyn aufhöret, ſondern weil wir das Vermögen beſitzen, von dieſer Häßlichkeit zu abſtrahiren, und uns bloß an der Kunſt des Malers zu vergnügen. Aber auch dieſes Vergnügen wird alle Augenblicke durch die Ueberlegung unterbrochen, wie übel die Kunſt angewendet worden, und dieſe Ueberlegung wird ſelten fehlen, die Geringſchätzung des Künſtlers nach ſich zu ziehen.

Ariſtoteles giebt zur Urſache, warum Dinge, die wir in der Natur mit Widerwillen erblicken, auch in der getreueſten Abbildung Vergnügen gewähren, die allgemeine Wißbegierde des Menſchen an. Allein auch hieraus folget, zum Beſten der Häßlichkeit in der Nachahmung, nichts. Das Vergnügen, welches aus

der Befriedigung unserer Wißbegierde entspringt, ist momentan, und dem Gegenstande, über welchen sie befriediget wird, nur zufällig: das Mißvergnügen hingegen, welches den Anblick der Häßlichkeit begleitet, permanent, und dem Gegenstande, der es erweckt, wesentlich. Wie kann also jenes diesem das Gleichgewicht halten? Noch weniger kann die kleine angenehme Beschäftigung, welche uns die Bemerkung der Aehnlichkeit macht, die unangenehme Wirkung der Häßlichkeit besiegen. Je genauer ich das häßliche Nachbild mit dem häßlichen Urbilde vergleiche, desto mehr stelle ich mich dieser Wirkung bloß, so daß das Vergnügen der Vergleichung gar bald verschwindet, und mir nichts als der widrige Eindruck der verdoppelten Häßlichkeit übrig bleibet. Nach den Beispielen, welche Aristoteles giebt, zu urtheilen, scheinet es, als habe er auch selbst die Häßlichkeit der Formen nicht mit zu den mißfälligen Gegenständen rechnen wollen, die in der Nachahmung gefallen können. Diese Beispiele sind, reißende Thiere und Leichname. Reißende Thiere erregen Schrecken, wenn sie auch nicht häßlich sind; und dieses Schrecken,

nicht ihre Häßlichkeit, iſt es, was durch die Nachahmung in angenehme Empfindung aufgelöſet wird. So auch mit den Leichnamen; das ſchärfere Gefühl des Mitleids, die ſchreckliche Erinnerung an unſere eigene Vernichtung iſt es, welche uns einen Leichnam in der Natur zu einem widrigen Gegenſtande macht; in der Nachahmung aber verlieret jenes Mitleid, durch die Ueberzeugung des Betrugs, das Schneidende, und von dieſer fatalen Erinnerung kann uns ein Zuſatz von ſchmeichelhaften Umſtänden entweder gänzlich abziehen, oder ſich ſo unzertrennlich mit ihr vereinen, daß wir mehr wünſchenswürdiges als ſchreckliches darin zu bemerken glauben.

Da alſo die Häßlichkeit der Formen, weil die Empfindung, welche ſie erregt, unangenehm, und doch nicht von derjenigen Art unangenehmer Empfindungen iſt, welche ſich durch die Nachahmung in angenehme verwandeln, an und vor ſich ſelbſt kein Vorwurf der Malerei, als ſchöner Kunſt, ſeyn kann: ſo käme es noch darauf an, ob ſie ihr nicht, eben ſo wohl wie der Poeſie, als Ingrediens, um andere Empfindungen zu verſtärken, nützlich ſeyn könne.

Darf die Malerei, zu Erreichung des Lächerlichen und Schrecklichen, sich häßlicher Formen bedienen?

Ich will es nicht wagen, so grade zu mit Nein hierauf zu antworten. Es ist unleugbar, daß unschädliche Häßlichkeit auch in der Malerei lächerlich werden kann: besonders wenn eine Affectation nach Reiz und Ansehen damit verbunden wird. Es ist eben so unstreitig, daß schädliche Häßlichkeit, so wie in der Natur, also auch im Gemälde Schrecken erwecket; und daß jenes Lächerliche und dieses Schreckliche, welches schon vor sich vermischte Empfindungen sind, durch die Nachahmung einen neuen Grad von Anzüglichkeit und Vergnügung erlangen.

Ich muß aber zu bedenken geben, daß demohngeachtet sich die Malerei hier nicht völlig mit der Poesie in gleichem Falle befindet. In der Poesie, wie ich angemerket, verlieret die Häßlichkeit der Form durch die Veränderung ihrer coexistirenden Theile in successive, ihre widrige Wirkung fast gänzlich; sie höret von dieser Seite gleichsam auf, Häßlichkeit zu seyn, und kann sich daher mit andern Erscheinungen

deſto inniger verbinden, um eine neue beſondere Wirkung hervorzubringen. In der Malerei hingegen hat die Häßlichkeit alle ihre Kräfte beiſammen, und wirket nicht viel ſchwächer, als in der Natur ſelbſt. Unſchädliche Häßlichkeit kann folglich nicht wohl lange lächerlich bleiben; die unangenehme Empfindung gewinnet die Oberhand, und was in den erſten Augenblicken poſſierlich war, wird in der Folge bloß abſcheulich. Nicht anders gehet es mit der ſchädlichen Häßlichkeit; das Schreckliche verliert ſich nach und nach, und das Unförmliche bleibt allein und unveränderlich zurück.

Die Empfindung des Häßlichen in den Formen iſt in der Natur ohne die geringſte Miſchung von Luſt; und da ſie deren eben ſo wenig durch die Nachahmung fähig wird, ſo iſt auch von ihr kein Zuſtand zu erdenken, in welchem das Gemüth von ihrer Vorſtellung nicht mit Widerwillen zurückweichen ſollte.

Ja dieſer Widerwille, wenn ich anders mein Gefühl ſorgfältig genug unterſucht habe, iſt gänzlich von der Natur des Ekels. Die Empfindung, welche die Häßlichkeit der Form

begleitet, iſt Ekel, nur in einem geringern Grade. Ein Feuermahl in dem Geſichte, eine Haſenſcharte, eine geplatſchte Naſe mit vorragenden Löchern, ein gänzlicher Mangel der Augenbraunen, ſind Häßlichkeiten, die weder dem Geruche, noch dem Geſchmacke, noch dem Gefühle zuwider ſeyn können. Gleichwohl iſt es gewiß, daß wir etwas dabei empfinden, welches dem Ekel ſchon viel näher kömmt, als das, was uns andere Unförmlichkeiten des Körpers, ein krummer Fuß, ein hoher Rücken, empfinden laſſen; je zärtlicher das Temperament iſt, deſto mehr werden wir von den Bewegungen in dem Körper dabei fühlen, welche vor dem Erbrechen vorhergehen. Nur daß dieſe Bewegungen ſich ſehr bald wieder verlieren, und ſchwerlich ein wirkliches Erbrechen erfolgen kann; wovon man allerdings die Urſache darin zu ſuchen hat, daß es Gegenſtände des Geſichts ſind, welches in ihnen, und mit ihnen zugleich, eine Menge Realitäten wahrnimmt, durch deren angenehme Vorſtellungen jene unangenehme ſo geſchwächt und verdunkelt wird, daß ſie keinen merklichen Einfluß auf den Körper haben kann. Die dunkeln Sinne

hingegen, der Geſchmack, der Geruch, das Gefühl, können dergleichen Realitäten, indem ſie von etwas Widerwärtigem gerühret werden, nicht mit bemerken; das Widerwärtige wirkt folglich allein und in ſeiner ganzen Stärke, und kann nicht anders als auch in dem Körper von einer weit heftigern Erſchütterung begleitet ſeyn.

Uebrigens verhält ſich auch zur Nachahmung das Ekelhafte vollkommen ſo, wie das Häßliche. Ja, da ſeine unangenehme Wirkung die heftigere iſt, ſo kann es noch weniger als das Häßliche an und vor ſich ſelbſt ein Gegenſtand weder der Poeſie, noch der Malerei werden. Nur weil es ebenfalls durch den wörtlichen Ausdruck ſehr gemildert wird, getrauete ich mich doch wohl zu behaupten, daß der Dichter, wenigſtens einige ekelhafte Züge, als ein Ingrediens zu den nämlichen vermiſchten Empfindungen brauchen könne, die er durch das Häßliche mit ſo gutem Erfolge verſtärket.

Das Ekelhafte kann das Lächerliche vermehren; oder Vorſtellungen der Würde, des Anſtandes, mit dem Ekelhaften in Contraſt geſetzet, werden lächerlich. Exempel hiervon

lassen sich bei dem Aristophanes in Menge finden. Das Wiesel fällt mir ein, welches den guten Sokrates in seinen astronomischen Beschauungen unterbrach.

Man lasse es nicht ekelhaft seyn, was ihm in den offenen Mund fällt, und das Lächerliche ist verschwunden.

Mit dem Schrecklichen scheinet sich das Ekelhafte noch inniger vermischen zu können. Was wir das Gräßliche nennen, ist nichts als ein ekelhaftes Schreckliche. Dem Longin mißfällt zwar in dem Bilde der Traurigkeit beim Hesiodus, das Της ἐκ μεν ῥινων μυξαι ῥεον· doch mich dünkt, nicht sowohl weil es ein ekler Zug ist, als weil es ein bloß ekler Zug ist, der zum Schrecklichen nichts beiträgt. Denn die langen über die Finger hervorragenden Nägel scheinet er nicht tadeln zu wollen. Gleichwohl sind lange Nägel nicht viel weniger ekel, als eine fließende Nase. Aber die langen Nägel sind zugleich schrecklich; denn sie sind es, welche die Wangen zerfleischen, daß das Blut davon auf die Erde rinnet.

Hingegen eine fließende Nase ist weiter nichts als eine fließende Nase; und ich rathe

der Traurigkeit nur, das Maul zuzumachen. Man leſe bei dem Sophokles die Beſchreibung der öden Höhle des unglücklichen Philokte'. Da iſt nichts von Lebensmitteln, nichts von Bequemlichkeiten zu ſehen; außer eine zerrissene Streu von dürren Blättern, ein unförmlicher hölzerner Becher, ein Feuergeräth. Der ganze Reichthum des kranken verlaſſenen Mannes! Wie vollendet der Dichter dieſes traurige fürchterliche Gemälde? Mit einem Zuſatze von Ekel. „Ha!" fährt Neoptolem auf einmal zuſammen, „hier trockene zerriſſene Lappen, „voll Blut und Eiter!"

So wird auch beim Homer der geſchleifte Hektor, durch das von Blut und Staub entſtellte Geſicht und zuſammenverklebte Haar, ein ekler Gegenſtand, aber eben dadurch um ſo viel ſchrecklicher, um ſo viel rührender. Wer kann die Strafe des Marſyas, beim Ovid, ſich ohne Empfindung des Ekels denken?

Aber wer empfindet auch nicht, daß das Ekelhafte hier an ſeiner Stelle iſt? Es macht das Schreckliche gräßlich; und das Gräßliche iſt ſelbſt in der Natur, wenn unſer Mitleid dabei intereſſiret wird, nicht ganz unange-

nehm; wie viel weniger in der Nachahmung? Ich will die Exempel nicht häufen. Doch dieſes muß ich noch anmerken, daß es eine Art von Schrecklichem giebt, zu dem der Weg dem Dichter faſt einzig und allein durch das Ekelhafte offen ſtehet. Es iſt das Schreckliche des Hungers. Selbſt im gemeinen Leben drücken wir die äußerſte Hungersnoth nicht anders als durch die Erzählungen aller der unnahrhaften, ungeſunden und beſonders eklen Dinge aus, mit welchen der Magen befriediget werden müſſen. Da die Nachahmung nichts von dem Gefühle des Hungers ſelbſt in uns erregen kann, ſo nimmt ſie zu einem andern unangenehmen Gefühle ihre Zuflucht, welches wir im Falle des empfindlichſten Hungers für das kleinere Uebel erkennen.

Nachdem Ereſichthon alles aufgezehret, und auch der Opferkuh nicht verſchonet hatte, die ſeine Mutter der Veſta auffütterte, läßt ihn Kallimachus über Pferde und Katzen herfallen, und auf den Straßen die Brocken und ſchmuzzigen Ueberbleibſel von fremden Tiſchen betteln; und Ovid läßt ihn zuletzt die Zähne in

seine eigene Glieder fehen, um seinen Leib mit seinem Leibe zu nähren.

Nur darum waren die häßlichen Harpyen so stinkend, so unfläthig, daß der Hunger, welchen ihre Entführung der Speisen bewirken sollte, desto schrecklicher würde.

Ich möchte gern aus diesem Gesichtspunkte die ekele Einführung der Harpyen beim Virgil entschuldigen; aber es ist kein wirklicher gegenwärtiger Hunger, den sie verursachen, sondern nur ein instehender, den sie prophezeien; und noch dazu löset sich die ganze Prophezeiung endlich in ein Wortspiel auf. Auch Dante bereitet uns nicht nur auf die Geschichte von der Verhungerung des Ugolino, durch die ekelhafteste, gräßlichste Stellung, in die er ihn mit seinem ehemaligen Verfolger in der Hölle setzet; sondern auch die Verhungerung selbst ist nicht ohne Züge des Ekels, der uns besonders da sehr merklich überfällt, wo sich die Söhne dem Vater zur Speise anbieten.

Ich komme auf die ekelhaften Gegenstände in der Malerei. Wenn es auch schon ganz unstreitig wäre, daß es eigentlich gar keine ekelhafte Gegenstände für das Gesicht gäbe, von

welchen es ſich von ſich ſelbſt verſtünde, daß die Malerei, als ſchöne Kunſt, ihnen entſagen würde: ſo müßte ſie dennoch die ekelhaften Gegenſtände überhaupt vermeiden, weil die Verbindung der Begriffe ſie auch dem Geſichte ekel macht. Pordenone läßt in einem Gemälde von dem Begräbniſſe Chriſti einen von den Anweſenden die Naſe ſich zuhalten. Mich dünkt dieſe Vorſtellung unerträglich; denn nicht bloß der wirkliche Geſtank, auch ſchon die Idee des Geſtankes erwecket Ekel. Doch die Malerei will das Ekelhafte, nicht des Ekelhaften wegen; ſie will es, ſo wie die Poeſie, um das Lächerliche und Schreckliche dadurch zu verſtärken. Auf ihre Gefahr! Was ich aber von dem Häßlichen in dieſem Falle angemerkt habe, gilt von dem Ekelhaften um ſo viel mehr. Es verlieret in einer ſichtbaren Nachahmung von ſeiner Wirkung ungleich weniger, als in einer hörbaren; es kann ſich alſo auch dort mit den Beſtandtheilen des Lächerlichen und Schrecklichen weniger innig vermiſchen, als hier; ſobald die Ueberraſchung vorbei, ſobald der erſte gierige Blick geſättiget, trennet es

ſich wiederum gänzlich, und liegt in ſeiner eigenen cruden Geſtalt da.

In der Beredſamkeit und Poeſie giebt es ein Pathos, das ſo hoch getrieben werden kann als möglich, ohne Parenthyrſus zu werden; und nur das höchſte Pathos an der unrechten Stelle iſt Parenthyrſus. In der Malerei aber würde das höchſte Pathos allezeit Parenthyrſus ſeyn, wenn es auch durch die Umſtände der Perſon, die es äußert, noch ſo wohl entſchuldigt werden könnte.

Winkelmann hat ſich in der Geſchichte der Kunſt näher erklärt. Auch er bekennet, daß die Ruhe eine Folge der Schönheit iſt.

Er ſcheint dieſes höchſte Geſetz der Schönheit bloß aus den alten Kunſtwerken abſtrahirt zu haben. Man kann aber eben ſo unfehlbar durch bloße Schlüſſe darauf kommen. Denn da die bildenden Künſte allein vermögend ſind, die Schönheit der Form hervorzubringen; da ſie hierzu der Hülfe keiner andern Kunſt bedürfen; da andere Künſte gänzlich darauf Verzicht thun müſſen: ſo iſt es wohl unſtreitig,

daß diese Schönheit nicht anders als ihre Bestimmung seyn kann.

Die eigentliche Bestimmung einer schönen Kunst kann nur dasjenige seyn, was sie ohne Beihülfe einer andern hervorzubringen im Stande ist. Dieses ist bei der Malerei die körperliche Schönheit.

Um körperliche Schönheiten von mehr als einer Art zusammenbringen zu können, fiel man auf das Historienmalen.

Der Ausdruck, die Vorstellung der Historie, war nicht die letzte Absicht des Malers. Die Historie war bloß ein Mittel, seine letzte Absicht, mannichfaltige Schönheit, zu erreichen.

Die neuen Maler machen offenbar das Mittel zur Absicht. Sie malen Historie, um Historie zu malen, und bedenken nicht, daß sie dadurch ihre Kunst nur zu einer Hülfe anderer Künste und Wissenschaften machen, oder wenigstens sich die Hülfe der andern Künste und Wissenschaften so unentbehrlich machen, daß ihre Kunst den Werth einer primitiven Kunst gänzlich dadurch verlieret.

Der Ausdruck körperlicher Schönheit ist die Bestimmung der Malerei.

Die höchſte körperliche Schönheit alſo ihre höchſte Beſtimmung.

Die höchſte körperliche Schönheit exiſtirt nur in dem Menſchen, und auch in dieſem nur vermöge des Ideals.

Dieſes Ideal findet bei den Thieren ſchon weniger, in der vegetabiliſchen und lebloſen Natur aber gar nicht ſtatt.

Dieſes iſt es, was dem Blumen- und Landſchaftsmaler ſeinen Rang anweiſet.

Er ahmet Schönheiten nach, die keines Ideals fähig ſind; er arbeitet alſo bloß mit dem Auge und mit der Hand; und das Genie hat an ſeinem Werke wenig oder gar keinen Antheil.

Doch ziehe ich noch immer den Landſchaftsmaler demjenigen Hiſtorienmaler vor, der, ohne ſeine Hauptabſicht auf die Schönheit zu richten, nur Klumpen Perſonen malt, um ſeine Geſchicklichkeit in dem bloßen Ausdrucke, und nicht in dem der Schönheit untergeordneten Ausdrucke zu zeigen.

Miltons Malerei einzelner ſinnlicher Gegenſtände.

Meine Meinung, daß dieſe Malerei eine Folge ſeiner Blindheit war.

Spuren dieſer ſeiner Blindheit in verſchiedenen einzelnen Stellen

Entgegengeſetzter Beweis, daß Homer nicht blind geweſen.

Die allgemeine Wirkung von Miltons Blindheit ſcheinet die gefliſſentliche Ausmalung ſichtbarer Gegenſtände zu ſeyn. Homer malt dergleichen ſelten mehr als durch ein einziges Beiwort; weil eine einzige Eigenſchaft eines ſichtbaren Gegenſtandes hinlänglich iſt, uns der andern auf einmal erinnerlich zu machen, indem wir ſie alle Tage beiſammen vor Augen haben. Ein Blinder hingegen, bei dem die Eindrücke der ſichtbaren Gegenſtände mit der Zeit immer ſchwächer und ſchwächer werden müſſen, bei dem eine einzige Eigenſchaft eines Dinges die Bilder der übrigen nicht ſo geſchwind und lebhaft hervorbringen kann, weil er ſie öfters beiſammen zu ſehen die Gelegenheit verloren: ein Blinder muß natürlicher Weiſe auf den Einfall kommen, die Eigenſchaften zu häufen, um ſich durch die Erinnerung mehrerer Kennzeichen das Bild des Ganzen lebhaf-

ter zu machen. Wenn Moſes z. E. Gott ſagen läßt: es werde Licht, und es ward Licht: ſo drückt ſich Moſes wie ein Sehender gegen Sehende aus. Nur einem Blinden kann es einkommen, dieſes Licht zu beſchreiben; denn da die Erinnerung des Eindrucks, welchen das Licht auf ihn gemacht hat, ſehr ſchwach geworden, ſo ſucht er es durch alles zu verſtärken, was er bei dem Lichte je gedacht oder empfunden hat.

Selbſt bei dem Ovid ſind die ſucceſſiven Gemälde die häufigſten und ſchönſten; und gerade dasjenige, was nie gemalt worden und nie gemalt werden kann.

Die Malerei ſchildert Körper, und andeutungsweiſe durch Körper, Bewegungen.

Die Poeſie ſchildert Bewegungen, und andeutungsweiſe durch Bewegungen, Körper.

Eine Reihe von Bewegungen, die auf einen Endzweck abzielen, heißet eine Handlung.

Dieſe Reihe von Bewegungen iſt entweder in eben demſelben Körper, oder in verſchiedene Körper vertheilt. Iſt ſie in eben demſelben Körper, ſo will ich ſie eine einfache Handlung

nennen; und eine collective Handlung, wenn sie in mehrere Körper vertheilt ist.

Da eine Reihe von Bewegungen in eben demselben Körper sich in der Zeit ereignen muß; so ist es klar, daß die Malerei auf die einfachen Handlungen gar keinen Anspruch machen kann. Sie verbleiben der Poesie einzig und allein.

Da hingegen die verschiedenen Körper, in welche die Reihe von Bewegungen vertheilt ist, neben einander in dem Raume existiren müssen; der Raum aber das eigentliche Gebiet der Malerei ist: so gehören die collectiven Handlungen nothwendig zu ihren Vorwürfen.

Aber werden diese collectiven Handlungen deswegen, weil sie in dem Raume erfolgen, aus den Vorwürfen der poetischen Malerei auszuschließen seyn?

Nein. Denn obschon diese collectiven Handlungen im Raume geschehen: so erfolget doch die Wirkung auf den Zuschauer in der Zeit. Das ist: da der Raum, den wir auf einmal zu übersehen fähig sind, seine Schranken hat; da wir unter mannichfaltigen Theilen neben einander uns nur der wenigsten auf

einmal lebhaft bewußt ſeyn können: ſo wird Zeit dazu erfordert, dieſen größern Raum durchzugehen, und uns dieſer reichern Mannichfaltigkeit nach und nach bewußt zu werden.

Folglich kann der Dichter eben ſo wohl das nach und nach beſchreiben, was ich bei dem Maler nur nach und nach ſehen kann; ſo daß die collectiven Handlungen das eigentliche gemeinſchaftliche Gebiet der Malerei und Poeſie ſind.

Sie ſind, ſage ich, ihr gemeinſchaftliches Gebiet, das ſie aber nicht auf einerlei Art bebauen können.

Geſetzt auch, daß die Betrachtung der einzelnen Theile in der Poeſie eben ſo geſchwind geſchehen könnte, als in der Malerei: ſo fällt doch ihre Verbindung in jener weit ſchwerer als in dieſer, und das Ganze kann folglich in der Poeſie von der Wirkung nicht ſeyn, als es in der Malerei iſt.

Was ſie daher am Ganzen verlieret, muß ſie an den Theilen zu gewinnen ſuchen, und nicht leicht eine collective Handlung ſchildern, in der nicht jeder Theil, für ſich betrachtet, ſchön iſt.

Dieſe Regel braucht die Malerei nicht. Sondern da bei ihr die Verbindung der erſt einzeln betrachteten Theile ſo geſchwind geſchehen kann, daß wir wirklich das Ganze auf einmal zu überſehen glauben: ſo muß ſie vielmehr ſich eher in den Theilen, als in dem Ganzen vernachläſſigen; und es iſt ihr eben ſo erlaubt, als zuträglich, unter dieſe Theile auch minder ſchöne und gleichgültige Theile zu mengen, ſo bald ſie zu der Wirkung des Ganzen etwas beitragen können.

Dieſe doppelte Regel, nämlich, daß der Maler bei Vorſtellung collectiver Handlungen mehr auf die Schönheit des Ganzen, der Dichter hingegen mehr darauf ſehen muß, daß ſo viel möglich jeder einzelne Theil ſchön ſey, ſpricht das Urtheil über eine Menge Gemälde des Künſtlers und des Dichters, und kann beide in der Wahl ihrer Vorwürfe ſicher leiten.

Michel Angelo hätte ihr zufolge kein jüngſtes Gericht malen ſollen. Nicht zu gedenken, wie viel dieſes Gemälde durch die verjüngten Dimenſionen von der Seite des Erhabenen verlieren muß; da das allergrößte noch immer ein jüngſtes Gericht en miniature iſt: ſo iſt

es gar keiner ſchönen Anordnung fähig, die auf einmal ins Auge fallen könnte; und die allzu vielen Figuren, ſo gelehrt und kunſtreich auch eine jede für ſich ſelbſt iſt, verwirren und ermüden das Auge.

Der ſterbende Adonis iſt bei dem Tizian ein vortreffliches Gemälde. Allein ich zweifle, daß es einer ſchönen Anordnung unter der Hand des Malers fähig iſt, wenn er, ich will nicht ſagen alle, ſondern nur die meiſten Züge des Dichters beibehalten will. Die um ihn heulenden Hunde, ein ſo rührender Zug bei dem Dichter, würden unter den Liebes-Göttern und Nymphen, dünkt mich, einen ſchlechten Effect thun.

Die Schnelligkeit iſt eine Erſcheinung zugleich im Raume und in der Zeit. Sie iſt das Produkt von der Länge des erſtern und der Kürze der letztern.

Sie ſelbſt alſo kann kein Vorwurf der Malerei ſeyn.

Hingegen können die Dichter dieſe Schnelligkeit auf mehr als eine Weiſe ungemein ſinnlich ausdrücken, nachdem ſie 1) entweder, wenn

die Länge des Raums bekannt ist, vornämlich auf die Kürze der Zeit unsere Einbildungskraft heften; 2) oder einen sonderbaren ungeheuern Maaßstab des Raumes annehmen; 3) oder auch weder der Zeit noch des Raumes erwähnen, sondern bloß die Schnelligkeit aus den Spuren schließen lassen, die der bewegte Körper auf seinem Wege zurückläßt.

Von dieser dritten Art ist die Beschreibung Homers von den Stutten des Erichthonius.

Sie liefen über die Spitzen der Aehren ohne sie zu beugen, und liefen auf der schäumenden Fläche des Meeres einher. — Es ist philosophisch richtig, daß die äußerste Geschwindigkeit den Körpern, über welche sie geschiehet, keine Zeit läßt, irgend einen Eindruck anzunehmen; in dem Augenblicke, in welchem der Druck auf die Aehre geschiehet, hört er auch schon wieder auf; und die Aehre muß sich also in eben demselben Augenblicke beugen und wieder aufrichten; das ist, sie muß sich gar nicht beugen. —

"Indeß kann man sagen, muß dieses auch noch so schnelle Aufsetzen auf die unterliegenden Körper dennoch die Bewegung in etwas

langſamer machen, wenn dieſes Etwas auch ſchon noch ſo unendlich, noch ſo unmerklich iſt. Und daher läßt Homer ſeine Götter, wenn er ihnen die allermöglichſte Schnelligkeit geben will, gar nicht aufſetzen, den Boden gar nicht berühren, ſondern über den Boden dahin ſtreichen, und zwar ohne Fortſetzung der Füße mit an einander geſchloſſenen Beinen, weil ſchon die wechſelsweiſe Bewegung derſelben Verzögerung und Aufenthalt zu erfordern ſcheint. Dieſe ſeinen Göttern eigenthümliche Bewegung vergleicht der Dichter mit dem Fluge der Tauben.

Denn alsdann iſt der Flug der Tauben am ſchnellſten, wenn ſie mit unbeweglichen Flügeln dahin ſchießen.

Euſtathius zwar meint, daß ſie hier den Tauben verglichen werden, weil die Alten geglaubt, daß die Fußſtapfen der Tauben nicht zu ſehen wären. Aus der Bewegung mit geſchloſſenen Füßen ward auch Neptun vom Ajax erkannt.

Und dieſen Stand mit geſchloſſenen Beinen, weil er ein Bild der Schnelligkeit ſey,

ſagt Helioderus, hätten die Aegyptier daher auch den Bildſäulen ihrer Götter gegeben.

Mir fiel hierbei ein, daß man auch den ſenkrechten Hang der Arme in den ägyptiſchen Formen auf dieſe Schnelligkeit ziehen könnte; denn dimiſſis manibus fugere, ſagten die Alten, ſey ſo geſchwind als möglich fliehen.

Doch dieſer ſenkrechte Hang der Arme, dieſer geſchloſſene Stand der Beine, war nicht den ägyptiſchen Gottheiten beſonders, ſondern ihren menſchlichen Figuren überhaupt gemein.

Woher dieſes? die natürlichſte Stellung iſt es gewiß nicht; denn ob es ſchon die einfältigſte zu ſeyn ſcheint, ſo iſt es doch gewiß, daß ſich der Menſch am ſeltenſten darin befindet.

Vielleicht dürfte man ſagen: es iſt der Stand der völligen Ruhe, und nur dieſen hielten die ägyptiſchen Künſtler ihren unbeweglichen Nachahmungen für anſtändig und zuträglich.

Doch ſo früh räſonnirt man in der Kunſt nicht, und die erſten Beſtimmungen enthüllt die Kunſt mehr durch äußerliche Veranlaſſungen, als durch Ueberlegungen.

Meine Meinung iſt alſo dieſe: die erſten ägyptiſchen Figuren ſtanden mit ſenkrechten

Armen und mit zuſammen geſchloſſenen Füßen. Man thue noch das dritte Kennzeichen hinzu, mit zugeſchloſſenen Augen, und man hat offenbar die Stellung eines Leichnams. Nun erinnere man ſich, welche Sorgfalt die alten Aegyptier auf die Leichname wendeten, wie viel Kunſt und Koſten ſie anwendeten, ſelbige unverweslich zu erhalten, und es iſt natürlich, daß ſie auch das Anſehen des Verſtorbenen werden zu erhalten geſucht haben. Dieſes brachte ſie auf die Malerei und die bildenden Künſte überhaupt. Sie machten über das Geſicht des Leichnams eine Art von Larve, auf welche ſie die Geſichtszüge des Verſtorbenen nach der Aehnlichkeit ausdrückten. Doch nicht allein das Geſicht, auch der ganze Körper ward in eine Art von hölzerner Maske eingefaßt, welche die Geſtalt deſſelben ausdrückte.

Aus meiner Erklärung von dem Urſprunge der ägyptiſchen Kunſt läßt ſich auch noch erklären, warum die älteſten ägyptiſchen Figuren mit dem Rücken an einer Säule anliegen. Es war der Gebrauch der Aegyptier, die nach der Figur des Leichnams gearbeiteten Särge an die Mauer zu lehnen, und das erſte höl-

zerne oder ſteinerne Bild war nichts als die grobe Nachahmung eines ſolchen Sarges.

Von der Verſchiedenheit der Zeichen, deren ſich die ſchönen Künſte bedienen, hanget auch die Möglichkeit und Leichtigkeit ab, mehrere derſelben mit einander zu einer gemeinſchaftlichen Wirkung zu verbinden.

Die Verſchiedenheit zwar, nach welcher ſich ein Theil der ſchönen Künſte willkührlicher, und der andere natürlicher Zeichen bedienet, kann bei dieſer Verbindung nicht beſonders in Betrachtung kommen. Da die willkührlichen Zeichen eben deswegen, weil ſie willkührlich ſind, alle mögliche Dinge in allen ihren möglichen Verbindungen ausdrücken können, ſo iſt von dieſer Seite ihre Verbindung mit den natürlichen Zeichen ohne Ausnahme möglich.

Allein, da dieſe willkührlichen Zeichen zugleich auf einander folgende Zeichen ſind, die natürlichen Zeichen aber nicht alle auf einander folgen, ſondern eine Art derſelben neben einander geordnet werden müſſen: ſo folget von ſelbſt, daß die willkührlichen Zeichen ſich mit dieſen beiden Arten natürlicher Zeichen nicht

nicht gleich leicht und gleich intim werden vereinigen laſſen.

Daß willkührliche, auf einander folgende Zeichen mit natürlichen auf einander folgenden Zeichen ſich leichter und intimer werden vereinigen laſſen, als mit natürlichen neben einander geordneten Zeichen, iſt klar. Da aber auf beiden Theilen noch der Unterſchied hinzukommen kann, daß es entweder Zeichen für einerlei oder für verſchiedene Sinne ſind, ſo kann dieſe intime Verbindung wiederum ihre Grade haben.

1) Die Vereinigung willkührlicher auf einander folgender hörbarer Zeichen, mit natürlichen auf einander folgenden hörbaren Zeichen, iſt unſtreitig unter allen möglichen die vollkommenſte, beſonders wenn noch dieſes hinzukömmt, daß beiderlei Zeichen nicht allein für einerlei Sinn ſind, ſondern auch von ebendemſelben Organe zu gleicher Zeit gefaßt und hervorgebracht werden können.

Von dieſer Art iſt die Verbindung der Poeſie und Muſik, ſo daß die Natur ſelbſt ſie nicht ſowohl zur Verbindung, als vielmehr zu

einer und ebenderſelben Kunſt beſtimmt zu haben ſcheinet.

Es hat auch wirklich eine Zeit gegeben, wo ſie beide zuſammen nur Eine Kunſt ausmachten. Ich will indeß nicht leugnen, daß die Trennung nicht natürlich erfolgt ſey, noch weniger will ich die Ausübung der einen ohne die andere tadeln; aber ich darf doch bedauern, daß durch dieſe Trennung man an die Verbindung faſt gar nicht mehr denkt, oder wenn man ja noch daran denkt, man die eine Kunſt nur zu einer Hülfskunſt der andern macht, und von einer gemeinſchaftlichen Wirkung, welche beide zu gleichen Theilen hervorbringen, gar nichts mehr weiß. Hernach iſt noch auch dieſes zu erinnern, daß man nur eine Verbindung ausübt, in welcher die Dichtkunſt die helfende Kunſt iſt, nämlich in der Oper, die Verbindung aber, wo die Muſik die helfende Kunſt wäre, noch unbearbeitet gelaſſen hat. Oder ſollte ich ſagen, daß man in der Oper auf beide Verbindungen gedacht habe: nämlich, auf die Verbindung, wo die Poeſie die helfende Kunſt iſt, in der Arie; und auf die Verbindung, wo die Muſik die helfende Kunſt

iſt, im Recitative? Es ſcheinet ſo. Nur dürfte die Frage dabei ſeyn, ob dieſe vermiſchte Verbindung, wo nur nach der Reihe die eine Kunſt der andern ſubſervirt, in einem und ebendemſelben Ganzen natürlich ſey, und ob die wollüſtigere, welches ohnſtreitig die iſt, wo die Poeſie der Muſik ſubſervirt, nicht der andern ſchadet, und unſer Ohr zu ſehr vergnügt, als daß es das wenigere Vergnügen bei der andern nicht zu matt uud ſchläfrig finden ſollte.

Dieſes Subſerviren unter den beiden Künſten beſtehet darin, daß die eine vor der andern zum Hauptwerke gemacht wird, nicht aber darin, daß ſich die eine bloß nach der andern richtet, und wenn ihre verſchiedenen Regeln in Colliſion kommen, daß die eine der andern ſo viel nachgiebt als möglich. Denn dieſes iſt auch in der alten Verbindung geſchehen.

Aber woher dieſe verſchiedenen Regeln, wenn es wahr iſt, daß beider Zeichen einer ſo intimen Verbindung fähig ſind? Daher, daß beider Zeichen zwar in der Folge der Zeit wirken, aber das Maaß der Zeit, welches den Zeichen der einen und den Zeichen der andern widerſpricht, nicht einerlei iſt. Die einzelnen

Töne in der Musik sind keine Zeichen, sie bedeuten nichts und drücken nichts aus; sondern ihre Zeichen sind die Folgen der Töne, welche Leidenschaft erregen und bedeuten können. Die willkührlichen Zeichen der Worte hingegen bedeuten für sich selbst etwas, und ein einziger Laut, als willkührliches Zeichen, kann so viel ausdrücken, als die Musik nicht anders als in einer langen Folge von Tönen empfindlich machen kann. Hieraus entspringt die Regel, daß die Poesie, welche mit Musik verbunden werden soll, nicht von der gedrungenen Art seyn muß; daß es bei ihr keine Schönheit ist, den besten Gedanken in so wenig als mögliche Worte zu bringen, sondern daß sie vielmehr jedem Gedanken, durch die längsten geschmeidigsten Worte, so viel Ausdehnung geben muß, als die Musik braucht, etwas ähnliches hervorbringen zu können. Man hat den Componisten vorgeworfen, daß ihnen die schlechteste Poesie die beste wäre, und sie dadurch lächerlich zu machen geglaubt; aber sie ist ihnen nicht deswegen die liebste, weil sie schlecht ist, sondern weil die schlechte nicht gedrängt und gepreßt ist. Es ist aber darum nicht jede

Poeſie, welche nicht gedrängt und gepreßt iſt, ſchlecht; ſie kann vielmehr ſehr gut ſeyn, ob ſie gleich freilich, als bloße Poeſie betrachtet, nachdrücklicher und ſchöner ſeyn könnte. Allein ſie ſoll auch nicht als bloße Poeſie betrachtet werden.

Daß eine Sprache vor der andern zur Muſik geſchickt ſey, iſt wohl unſtreitig; nur will kein Volk das Wenigere auf ſeine Sprache kommen laſſen. Die Unſchicklichkeit beruht aber nicht bloß in der rauhen und harten Ausſprache, ſondern auch, zu Folge der gemachten Anmerkung, in der Kürze der Wörter, und zwar dieſes nicht allein, weil die kurzen Wörter auch meiſtentheils hart ſind und ſich ſchwer unter einander verbinden laſſen, ſondern auch ſchon deswegen, weil ſie kurz ſind, weil ſie zu wenig Zeit brauchen, als daß ihnen die Muſik mit ihren Zeichen gleichen Schrittes folgen könnte.

Völlig kann keine Sprache von der Beſchaffenheit ſeyn, daß ihre Zeichen eben ſo viel Zeit erforderten, als die Zeichen der Muſik, und ich glaube, dieſes iſt der natürliche Anlaß geweſen, ganze Paſſagen auf eine Sylbe zu legen.

2) Nach dieſer vollkommenſten Vereinigung der Poeſie und Muſik folget die Vereinigung willkührlicher auf einander folgender hörbarer Zeichen mit willkührlich auf einander folgenden ſichtbaren Zeichen, das iſt die Verbindung der Muſik mit der Tanzkunſt, der Poeſie mit der Tanzkunſt, und der vereinigten Muſik und Poeſie mit der Tanzkunſt.

Unter dieſen drei Verbindungen, von welchen allen wir bei den Alten Exempel finden, iſt wiederum die Verbindung der Muſik mit der Tanzkunſt die vollkommnere; denn obſchon hörbare mit ſichtbaren Zeichen verbunden werden, ſo fällt doch dafür hinwiederum der Unterſchied des Zeitraums, den dieſe Zeichen nöthig haben, weg, welcher in der Verbindung der Poeſie mit der Tanzkunſt oder der vereinigten Poeſie und Muſik mit der Tanzkunſt bleibet.

3) Wie es eine Verbindung willkührlich auf einander folgender hörbarer Zeichen mit natürlich auf einander folgenden hörbaren Zeichen giebt: ſollte es nicht auch eine Verbindung willkührlicher auf einander folgender ſichtbarer Zeichen mit natürlich auf einander folgenden ſichtbaren Zeichen geben? Ich glaube,

dieſes war die Pantomime der Alten, wenn wir ſie außer ihrer Verbindung mit der Muſik betrachten. Denn es iſt gewiß, daß die Pantomime nicht aus bloß natürlichen Bewegungen und Stellungen beſtand, ſondern, daß ſie auch willkührliche zu Hülfe nahm, deren Bedeutung von der Convention abhing.

Dieſes muß man annehmen, um die Vollkommenheit der alten Pantomime wahrſcheinlich zu finden, zu welcher noch ihre Verbindung mit der Poeſie vieles beitrug. Dieſes aber war eine Verbindung von einer beſondern Art, indem nicht Zeichen und Zeichen mit einander verbunden wurden, ſondern bloß die Folge der einen nach der Folge der andern eingerichtet, bei der Ausführung dieſe letztere aber unterdrückt ward.

Daß die Malerei ſich natürlicher Zeichen bedienet, muß ihr allerdings einen großen Vorzug vor der Poeſie gewähren, welche ſich nur willkührlicher Zeichen bedienen kann.

Indeß ſind beide hierin auch nicht ſo weit aus einander, als es dem erſten Anſehen nach ſcheinen ſollte, und die Poeſie hat nicht nur

wirklich auch natürliche Zeichen, sondern auch Mittel, ihre willkührlichen zu der Würde und Kraft der natürlichen zu erhöhen.

Anfangs ist es gewiß, daß die ersten Sprachen aus der Onomatopöie entstanden sind, und daß die ersten erfundenen Wörter gewisse Aehnlichkeiten mit den auszudrückenden Sachen gehabt haben. Dergleichen Wörter finden sich auch jezt noch in allen Sprachen, mehr oder weniger, nachdem die Sprache selbst mehr oder weniger von ihrem ersten Ursprunge entfernet ist. Aus dem klugen Gebrauche dieser Wörter entstehet das, was man den musikalischen Ausdruck in der Poesie nennt, von welchem öfters und vielfältig Exempel angeführt werden.

So weit indeß die verschiedenen Sprachen größtentheils in ihren einzelnen Worten von einander abgehen, so viel ähnliches haben sie noch in denjenigen Fällen, in welchen, allem Ansehen nach, die ersten Menschen die ersten Töne von sich hören liessen. Ich meine, bei dem Ausdrucke der Leidenschaften. Die kleinen Wörter, mit welchen wir unsere Verwunderung, unsere Freude, unsern Schmerz ausdrücken, mit einem Worte, die Interjektiones

ſind in allen Sprachen ziemlich einerlei und verdienen daher, als natürliche Zeichen betrachtet zu werden. Ein groſser Reichthum an dergleichen Partikeln iſt daher allerdings eine Vollkommenheit einer Sprache, und ob ich ſchon weiß, welchen Mißbrauch elende Köpfe davon machen können, ſo bin ich doch auch gar nicht mit der froſtigen Anſtändigkeit zufrieden, welche ſie beinahe gänzlich verbannen will. Man ſehe, mit welcher Mannigfaltigkeit und Menge von Interjektionen Philoktet bei dem Sophokles ſeinen Schmerz ausdrückt. Ein Ueberſetzer in neuere Sprachen muß ſehr verlegen ſeyn, was er dafür ſubſtituiren ſoll.

Die Poeſie bedient ſich ferner nicht bloß einzelner Wörter, ſondern dieſer Wörter in einer gewiſſen Folge. Wenn alſo auch ſchon nicht die Wörter natürliche Zeichen ſind, ſo kann doch ihre Folge die Kraft eines natürlichen Zeichens haben. Wenn nämlich alle die Worte vollkommen ſo auf einander folgen, als die Dinge ſelbſt, welche ſie ausdrücken. Dieſes iſt ein anderer poetiſcher Kunſtgriff, der noch nie gehörig berührt worden und eine eigene Erläuterung durch Exempel verdienet.

Das Bisherige erweiſet, daß es der Poeſie nicht ganz und gar an natürlichen Zeichen mangelt. Sie hat aber auch ein Mittel, ihre willkührlichen Zeichen zu dem Werthe der natürlichen zu erheben, nämlich die Metapher. Da nämlich die Kraft der natürlichen Zeichen in ihrer Aehnlichkeit mit den Dingen beſtehet, ſo führet ſie, anſtatt dieſer Aehnlichkeit, welche ſie nicht hat, eine andre Aehnlichkeit ein, welche das bezeichnete Ding mit einem andern hat, deſſen Begriff leichter und lebhafter erneuert werden kann.

Zu dieſem Gebrauche der Metaphern gehören auch die Gleichniſſe. Denn das Gleichniß iſt im Grunde nichts, als eine ausgemalte Metapher, oder die Metapher nichts, als ein zuſammengezogenes Gleichniß.

Die Unmöglichkeit, in der ſich die Malerei befindet, ſich dieſes Mittels zu bedienen, giebt der Poeſie einen großen Vorzug, indem ſie ſonach eine Art von Zeichen hat, welche die Kraft der natürlichen haben, nur daß ſie dieſe Zeichen ſelbſt hinwiederum durch willkührliche ausdrücken muß.

Nicht jeder Gebrauch der willkührlichen auf einander folgenden hörbaren Zeichen iſt Poeſie. Warum ſoll jeder Gebrauch natürlicher neben einander ſtehender ſichtbarer Zeichen Malerei ſeyn, in ſo fern Malerei für die Schweſter der Poeſie angenommen wird?

So gut es von jenen einen Gebrauch giebt, der nicht eigentlich auf die Täuſchung gehet, durch den man mehr zu belehren als zu vergnügen, mehr ſich verſtändlich zu machen als mit ſich fortzureißen ſucht; das iſt, ſo gut die Sprache ihre Poeſie hat: ſo gut muß auch die Malerei dergleichen haben.

Es giebt alſo poetiſche und proſaiſche Maler.

Proſaiſche Maler ſind diejenigen, welche die Dinge, die ſie nachahmen wollen, nicht dem Weſen ihrer Zeichen anmeſſen.

1) Ihre Zeichen ſind neben einander ſtehend; welche folglich Dinge, die auf einander folgen, damit vorſtellen.

2) Ihre Zeichen ſind natürlich; welche folglich ſie mit willkührlichen vermiſchen, die Allegoriſten.

3) Ihre Zeichen ſind ſichtbar; welche folglich nicht durch das Sichtbare das Sicht-

bare, sondern das Hörbare, oder Gegenstände anderer Sinne vorstellen wollen.

Ich behaupte, daß nur das die Bestimmung einer Kunst seyn kann, wozu sie einzig und allein geschickt ist, und nicht das, was andre Künste eben so gut, wo nicht besser, können, als sie. Ich finde bei dem Plutarch ein Gleichniß, das dieses sehr wohl erläutert. Wer, sagt er, mit dem Schlüssel Holz spellen und mit der Art Thüren öffnen will, verdirbt nicht sowohl beide Werkzeuge, als daß er sich selbst des Nutzens beider Werkzeuge beraubt.

Der Kunstrichter muß nicht bloß das Vermögen, er muß vornämlich die Bestimmung der Kunst vor Augen haben. Nicht alles, was die Kunst vermag, soll sie vermögen. Nur daher, weil wir diesen Grundsatz vergessen, sind unsre Künste weitläuftiger und schwerer, aber auch von desto weniger Wirkung geworden.

Es hat sogar große Maler gegeben, welche in ein einziges Gemälde die ganze Folge einer Geschichte zu bringen gesucht haben. Wie z. E. Titian selbst, die ganze Geschichte des

verlornen Sohnes, von der Verlaſſung ſeines väterlichen Hauſes bis zu ſeinem Elende. Man hat geſagt, dieſe Ungereimtheit ſey dem Fehler gleich, welchen ſchlechte dramatiſche Dichter begehen, wenn ſie die Einheit der Zeit übertreten, und ganze Jahre ein einziges Stück dauern laſſen.

Allein der Fehler des Malers iſt unendlich ungereimter, als der Fehler des Dichters: denn

1) hat der Maler die Mittel nicht, welche der Dichter hat, unſerer Einbildungskraft, in Anſehung der beleidigten Einheit der Zeit und des Orts, zu Hülfe zu kommen. Das Mittel der Perſpective iſt dazu nicht hinreichend.

2) Der Fehler des Dichters behält noch immer eine groſſe Proportion mit der Wahrheit. Wenn wir in dem erſten Akte in Rom und in dem zweiten in Aegypten ſind, ſo ſind wir doch in dieſen beiden Orten nur nach und nach: wenn der Held im erſten Akte heirathet, und im zweiten ſchon erwachſene Kinder hat, ſo bleibt doch noch immer zwiſchen beiden eine Zwiſchenzeit; anſtatt daß bei dem Maler noth-

wendig alle verschiedene Orte in einen Ort, und alle verschiedene Zeiten in einen Zeitpunkt zusammen fließen, weil wir alles in ihm auf einmal übersehen.

3) Welches das vornehmste ist: weil in dem Gemälde die Einheit des Helden verloren geht. Denn da ich alles auf einmal darin übersehe, so sehe ich den Helden zugleich mehr, als einmal, welches einen höchst unnatürlichen Eindruck macht.

Wenn es wahr ist, daß man in den Zeichnungen der besten Maler einen Geist, ein Leben, eine Freiheit, eine Zärtlichkeit findet, die man in ihren Malereien vermißt; wenn es wahr ist, daß die Feder und der Stift Dinge machen können, welche dem Pinsel zu machen unmöglich sind; wenn es wahr ist, daß der Pinsel mit einem einzigen liquido Dinge ausführen kann, die der, welcher mehrere Farben, besonders in Oel, zu menagiren hat, nicht erreichen kann: So frage ich, ob wohl das bewundernswürdigste Colorit uns für allen diesen Verlust schadlos halten kann? Ja, ich möchte fragen, ob es nicht zu wünschen wäre, die

Kunſt mit Oelfarben zu malen, möchte gar nicht ſeyn erfunden worden?

Iſt es wohl wahrſcheinlich, daß die Hoffnung dürfte erfüllet werden: daß ein Maler aufſtehen werde, welcher den Raphael überträfe, indem er den Contour der Alten mit dem beſten Colorit der Neuern verbände? Es iſt wahr, ich ſehe keine Unmöglichkeit, warum ſich dieſe beiden Stücke nicht ſollten verbinden laſſen, und warum eines das andere ausſchlieſſen müßte. Es iſt aber eine andere Frage, ob ein menſchliches Alter, ein menſchlicher Fleiß hinreichend ſind, dieſe Verbindung zur Vollkommenheit zu bringen. Was von den Handzeichnungen angemerkt worden, ſcheint dieſe Frage zu verneinen. Iſt ſie aber nicht anders zu verneinen; wird jeder Meiſter, je weiter er es in dem einen Theile gebracht hat, deſto weiter in dem andern nothwendig zurückbleiben: ſo fragt ſich nur noch, in welchem wir ihn vortrefflicher zu ſeyn wünſchen werden?

Die feierliche Harmonie des epiſchen Gedichts iſt eine Grille. Euſtathius rechnet das

Lächerliche ausdrücklich unter die Mittel, deren sich Homer bedienet, wieder einzulenken, wenn das Feuer und der Tumult der Handlung zu stürmisch geworden. Wenn Thersites, weil er lächerlich ist, weg müßte; so müßten mehr Episoden aus gleichem Grunde weg. Das Lächerliche ist dem Homer nicht entwischt: sondern er hat es mit großem Fleiße und Verstande gesucht.

Ich weiß wohl, daß meine Assertion von den Furien mehrere befremdet hat. Das Allgemeine scheinet uns in allen Anmerkungen anstößig zu seyn. Kaum hören wir eine Verneinung oder Bejahung dieser Art: sogleich zieht unsere Einbildungskraft dagegen zu Felde; und selten oder nie wird es ihr mißlingen, einzelne Fälle und Dinge dagegen aufzutreiben. Aber nur der Einfältigere wird sich bereden, daß durch diese einzelne Ausnahmen der allgemeine Satz wahr zu seyn aufhöre. Der Verständigere untersucht die Ausnahmen, und wenn er findet, daß sie aus der Collision mit einem andern allgemeinen Satze entspringen, so erkennt er sie für Bestätigungen beider.

Der

Der Mythologiſt hatte es längſt vor mir angemerkt, daß man auf alten Denkmälern wenig oder nichts von Abbildungen der Furien finde. Was der Mythologiſt aber dem bloßen Zufalle zuſchrieb, glaubte ich aus einem Grundſatze der Kunſt herleiten zu dürfen. Der Artiſt ſoll nur das Schöne zu bilden wählen: folglich wird der alte Artiſt, der dem Schönen ſo vorzüglich treu blieb, keine Furien zu bilden gewählt haben; und daher der Mangel ihrer Abbildungen.

Aber eben der Artiſt, welcher nur das Schöne zu bilden wählen ſollte, muß alles bilden können. Wen verleitet ſein Können nicht öfters über ſein Sollen hinaus? Zudem arbeitet der Artiſt meiſtens für andere, von denen er nicht fodern kann, daß ſie ſeiner Geſchicklichkeit ſich nur zur höchſten Beſtimmung der Kunſt bedienen ſollen, ſo lange es noch mehr Dinge giebt, zu welchen ſie ihnen gleichfalls nützlich ſeyn kann. Und folglich? Folglich iſt es moraliſch unmöglich, daß es keinem Menſchen vor Alters ſollte eingefallen ſeyn, eine Furie zu bilden, oder ſich bilden zu laſſen. Es hat vielen einfallen können; und iſt vielen eingefallen.

Läugne ich dieſes, wenn ich jenes behaupte? Nur der Antiquar, der nichts als Antiquar iſt, dem es an jedem Funken von Philoſophie fehlt, kann mich ſo verſtehen.

Wenn die Kunſt nicht ausdrücklich, zur leichtern und glücklichern Behandlung, die koſtbarere Materie erfodert: ſo iſt es albern, und zeugt gerade von keinem Geſchmacke, und zeugt von nichts, als einer barbariſchen Verſchwendung, dieſe koſtbarere Materie demungeachtet, vorzüglich vor der weniger koſtbaren, aber zur Behandlung mehr geſchickten Materie, zu brauchen.

Wenn folglich die Alten auch ſchlechterdings nie in Diamant, oder Smaragd, oder Rubin geſchnitten hätten; wir Neuern hingegen hätten in nichts als ſolche Steine geſchnitten: ſo würde dieſes doch auf keine Weiſe ein Vorzug für unſere Künſtler ſeyn; geſetzt auch, daß ihre Arbeit vollkommen ſo gut, als die Arbeit der alten Künſtler wäre. Zwar gehört die Härte mit unter die Eigenſchaften, welche den Werth eines Steines erhöhen; und derjenige Künſtler, der einen ungleich härtern Stein bearbeitet, findet ungleich gröſſere Schwierigkeiten zu über-

ſteigen, als der, welcher einen geſchmeidigern unter Händen hat. Aber die überſtiegene Schwierigkeit machte bei den Alten keine Schönheit mehr, und ihren Künſtlern kam es nie ein, ſich muthwillig Schwierigkeiten zu ſchaffen, um ſie überwinden zu können.

Der bildende Künſtler hat eben das Recht, welches der Dichter hat; auch ſein Werk ſoll kein bloßes Denkmal einer hiſtoriſchen Wahrheit ſeyn; beide dürfen von dem Einzelnen, ſo wie es exiſtirt hat, abweichen, ſobald ihnen dieſe Abweichung eine höhere Schönheit ihrer Kunſt gewähret.

So dünkt mich, iſt es faſt immer gegangen, wo wir die Alten in der Nähe einer Wahrheit oder Erfindung halten ſehen, die wir ihnen gleichwohl abſprechen müſſen. Sie thaten den letzten Schritt zum Ziele nicht darum nicht, weil der letzte Schritt der ſchwerſte iſt, oder weil es eine unmittelbare Einrichtung der Vorſicht iſt, daß ſich gewiſſe Einſichten nicht eher als zu gewiſſen Zeiten entwickeln ſollen: ſondern ſie thaten ihn darum nicht, weil ſie, ſo zu reden, mit dem Rücken gegen

das Ziel ſtänden, und irgend ein Vorurtheil ſie verleitete, nach dieſem Ziele auf einer ganzen falſchen Seite zu ſehen. Der Tag brach für ſie an: aber ſie ſuchten die aufgehende Sonne im Abend.

Wir ſehen mehr, als die Alten; und doch dürften vielleicht unſere Augen ſchlechter ſeyn, als die Augen der Alten: die Alten ſahen weniger, als wir; aber ihre Augen, überhaupt zu reden, möchten leicht ſchärfer geweſen ſeyn, als unſere. Ich fürchte, daß die ganze Vergleichung der Alten und Neuern hierauf hinauslaufen würde.

Die poetiſchen Gemälde ſind von unendlich weiterm Umfange, als die Gemälde der Kunſt: beſonders kann die Kunſt, bei Perſonificirung eines abſtrakten Begriffes, nur bloß das Allgemeine und Weſentliche deſſelben ausdrücken; auf alle Zufälligkeiten, welche Ausnahmen von dieſem Allgemeinen ſeyn würden, welche mit dieſem Weſentlichen in Widerſpruch ſtehen würden, muß ſie Verzicht thun; denn dergleichen Zufälligkeiten des Dinges würden das Ding ſelbſt unkenntlich machen, und ihr iſt an

der Kenntlichkeit zuerſt gelegen. Der Dichter hingegen, der ſeinen perſonificirten abſtrakten Begriff in die Claſſe handelnder Weſen erhebt, kann ihn gewiſſermaßen wider dieſen Begriff ſelbſt handeln laſſen, und ihn in allen den Modificationen einführen, die ihm irgend ein einzelner Fall giebt, ohne daß wir im geringſten die eigentliche Natur deſſelben darüber aus den Augen verlieren.

Wenn die Kunſt alſo uns den perſonificirten Begriff des Todes kenntlich machen will: durch was muß ſie, durch was kann ſie es anders thun, als dadurch, was dem Tode in allen möglichen Fällen zukömmt? und was iſt dieſes ſonſt, als der Zuſtand der Ruhe und Unempfindlichkeit? Je mehr Zufälligkeiten ſie ausdrücken wollte, die in einem einzeln Falle die Idee dieſer Ruhe und Unempfindlichkeit entfernten, deſto unkenntlicher müßte nothwendig ihr Bild werden; falls ſie nicht ihre Zuflucht zu einem beigeſetzten Worte, oder zu ſonſt einem conventionalen Zeichen, welches nicht beſſer als ein Wort iſt, nehmen, und ſonach, bildende Kunſt zu ſeyn, aufhören will. Das hat der Dichter nicht zu fürchten. Für ihn hat die

Sprache bereits selbst die abstrakten Begriffe zu selbstständigen Wesen erhoben; und das nämliche Wort hört nie auf, die nämliche Idee zu erwecken, so viel mit ihm streitende Zufälligkeiten er auch immer damit verbindet. Er kann den Tod noch so schmerzlich, noch so fürchterlich und grausam schildern: wir vergessen darum doch nicht, daß es nur der Tod ist, und daß ihm eine so gräßliche Gestalt nicht vor sich, sondern bloß unter dergleichen Umständen, zukömmt.

Todt seyn, hat nichts schreckliches; und in so fern Sterben nichts als der Schritt zum Todtseyn ist, kann auch das Sterben nichts Schreckliches haben. Nur so und so sterben, eben itzt, in dieser Verfassung, nach dieses oder jenes Willen, mit Schimpf und Marter sterben: kann schrecklich werden, und wird schrecklich. Aber ist es sodann das Sterben, ist es der Tod, welcher das Schrecken verursachte? Nichts weniger; der Tod ist von allen diesen Schrecken das erwünschte Ende, und es ist nur der Armuth der Sprache zuzurechnen, wenn sie beide diese Zustände, den Zustand, welcher unvermeidlich in den Tod führet, und den Zu-

ſtand des Todes ſelbſt, mit einem und eben demſelben Worte benennet. Ich weiß, daß dieſe Armuth oft eine Quelle des Pathetiſchen werden kann, und der Dichter daher ſeine Rechnung bei ihr findet: aber dennoch verdienet diejenige Sprache ohnſtreitig den Vorzug, die ein Pathetiſches, das ſich auf die Verwirrung ſo verſchiedener Dinge gründet, verſchmähet, indem ſie dieſer Verwirrung ſelbſt durch verſchiedene Benennungen vorbauet. Eine ſolche Sprache ſcheinet die ältere griechiſche, die Sprache des Homer, geweſen zu ſeyn. Ein anders iſt dem Homer Κηρ, ein anders Θανατος: denn er würde Θανατον και Κηρα nicht ſo unzähligemal verbunden haben, wenn beide nur eines und eben daſſelbe bedeuten ſollten. Unter Κηρ verſteht er die Nothwendigkeit zu ſterben, die öfters traurig werden kann; einen frühzeitigen, gewaltſamen, ſchmähligen, ungelegenen Tod: unter Θανατος aber den natürlichen Tod, vor dem keine Κηρ vorhergeht; oder den Zuſtand des Todtſeyns, ohne alle Rückſicht auf die vorhergegangene Κηρ. Auch die Römer machten einen Unterſchied zwiſchen Lethum und Mors.

Endlich will ich an den Euphemiſmus der Alten erinnern; an ihre Zärtlichkeit, diejenigen Wörter, welche unmittelbar eine ekle, traurige, gräßliche Idee erwecken, mit minder auffallenden zu verwechſeln. Wenn ſie, dieſem Euphemiſmus zu Folge, nicht gern geradezu ſagten, „er iſt geſtorben," ſondern lieber, „er „hat gelebt, er iſt geweſen, er iſt zu den Meh„rern abgegangen," und dergleichen; wenn eine der Urſachen dieſer Zärtlichkeit, die ſo viel als mögliche Vermeidung alles Ominöſen war: ſo iſt kein Zweifel, daß auch die Künſtler ihre Sprache zu dieſem gelindern Tone werden herabgeſtimmt haben. Auch ſie werden den Tod nicht unter einem Bilde vorgeſtellt haben, bei welchem einem jeden unvermeidlich alle die ekeln Begriffe von Moder und Verweſung einſchießen; nicht unter dem Bilde des häſslichen Gerippes: denn auch in ihren Compoſitionen hätte der unvermuthete Anblick eines ſolchen Bildes eben ſo ominös werden können, als die unvermuthete Vernehmung des eigentlichen Wortes. Auch ſie werden dafür lieber ein Bild gewählt haben, welches uns auf das, was es anzeigen ſoll, durch einen anmuthigen

Umweg führet: und welches Bild könnte hierzu dienlicher seyn, als dasjenige, dessen symbolischen Ausdruck die Sprache selbst sich für die Benennung des Todes so gern gefallen läßt, das Bild des Schlafes?

Doch so wie der Euphemismus die Wörter, die er mit sanftern vertauscht, darum nicht aus der Sprache verbannet, nicht schlechterdings aus allem Gebrauche setzt; so wie er vielmehr eben diese widrigen, und itzt daher vermiedenen Wörter, bei einer noch gräulichern Gelegenheit, als die minder beleidigenden, vorsucht; so wie er z. E., wenn er von dem, der ruhig gestorben ist, sagt, daß er nicht mehr lebe, von dem, der unter den schrecklichsten Martern ermordet worden, sagen würde, daß er gestorben sey: eben so wird auch die Kunst diejenigen Bilder, durch welche sie den Tod andeuten könnte, aber wegen ihrer Gräßlichkeit nicht andeuten mag, darum nicht gänzlich aus ihrem Gebiete verweisen, sondern sie vielmehr auf Fälle versparen, in welchen sie hinwiederum die gefälligern, oder wohl gar die einzig brauchbaren sind.

Es ist gewiß, daß diejenige Religion, welche

dem Menschen zuerst entdeckte, daß auch der natürliche Tod die Frucht und der Sold der Sünde sey, die Schrecken des Todes unendlich vermehren mußte. Es hat Weltweise gegeben, welche das Leben für eine Strafe hielten; aber den Tod für eine Strafe zu halten, das konnte ohne Offenbarung schlechterdings in keines Menschen Gedanken kommen, der nur seine Vernunft brauchte.

Von dieser Seite wäre es also zwar vermuthlich unsere Religion, welche das alte heitere Bild des Todes aus den Gränzen der Kunst verdrungen hätte! Da jedoch eben dieselbe Religion uns nicht jene schreckliche Wahrheit zu unserer Verzweiflung offenbaren wollen; da auch sie uns versichert, daß der Tod der Frommen nicht anders als sanft und erquickend seyn könne: so sehe ich nicht, was unsere Künstler abhalten sollte, das scheußliche Gerippe wiederum aufzugeben, und sich wiederum in den Besitz jenes bessern Bildes zu setzen. Die Schrift redet selbst von einem Engel des Todes: und welcher Künstler sollte nicht lieber einen Engel, als ein Gerippe bilden wollen?

Nur die mißverſtandene Religion kann uns von dem Schönen entfernen: und es iſt ein Beweis für die wahre, für die richtig verſtandene wahre Religion, wenn ſie uns überall auf das Schöne zurückbringt.

Nachſchrift.

Der Grund, warum Leſſings Gedanken und Forſchungen über die Kunſt ſo mangelhaft geblieben ſind, als wir ſie finden, iſt unſtreitig eines Theils in der großen Verbildung der freilich auch jetzt noch vorhandnen, damals aber doch noch allgemeiner herrſchenden Denkart zu ſuchen, andern Theils aber auch in dem Mangel an hinlänglicher Anſchauung, da er doch ſeinem Scharfſinn und ſeiner Neigung zur Gründlichkeit gemäß, ſehr in das Einzelne einzugehen ſtrebte.

Er that, was er in dieſen Umſtänden thun konnte. Er ſchloß ſich an das Gründlichſte und Beſte an, was ſein Zeitalter ihm darbot; und wenn der Scharfſinn, mit dem er weiter daraus folgerte, nicht ſo glücklich zum Ziele gelangte, als man nach dem Maaß dieſes Scharfſinnes hätte erwarten ſollen; ſo waren daran

ben jene Umstände Schuld; die herrschenden Vorurtheile, und daß alle wahren Kunstbegriffe so gut als verloren waren, und erst von neuem wieder entdeckt werden mußten, welches anfangs nur mühsam und unvollkommen von Statten ging, vor allen Dingen aber der nie zu ersetzende, überall fühlbare und nicht genug in Rechnung zu bringende Mangel an eigner Anschauung.

Die Punkte, von denen Lessings antiquarische Kunstforschung ausging, waren auf der einen Seite Winkelmanns Anschauung der Antike und der bildenden Kunstschönheit. Er hatte ihn anfangs nur mißverstanden, als ob er eine sittliche Beziehung in das Urtheil über das Schöne einmischen wollte, da doch Winkelmann so weit hievon entfernt war, daß man leicht gewahr werden kann, wie er immer selbst das Sittliche eigentlich nur aus dem Standpunkte des Schönen beurtheilte und betrachtete. Unter den allgemeinen Kunsttheorien damals gangbarer Schriftsteller eignete er gerade dasjenige sich zu, was unter den Händen eines Philosophen leicht am gehaltvollsten und wichtigsten werden könnte. Es hatte nämlich

einer, der mit den Alten und der Philoſophie des Alterthums bekannteren, und folglich einer der beſſern unter den ausländiſchen Kritikern, der Engländer Harris, auf den Unterſchied der in ſucceſſiven und der in coexiſtenten Medien wirkenden oder bildenden Künſte mehr aufmerkſam gemacht, als die Wichtigkeit deſſelben ganz erſchöpft. Dieſer Unterſchied nun würde nebſt der Winkelmanniſchen Schönheit gleichſam Leſſings Princip der Kunſtforſchung. Er nahm ihn ganz an, wandte ihn überall weiter an, ſuchte ihn ganz ins Reine zu bringen, und iſt faſt überall damit beſchäftigt. Und allerdings verdiente dieſer Unterſchied wohl die größte Aufmerkſamkeit, da er gerade das einzige ſehr nahe berührt, was die eigentliche Speculation über die Kunſt, ihr Weſen und ihre Art feſtſetzen wollen kann. Wenn man nämlich nicht bloß auf die äußerlichen Bedingungen bei dieſem Unterſchiede ſähe, ſondern auf den Geiſt der Künſte ſelbſt, ob dieſe mehr progreſſiv, oder mehr ſubſtantiell, ob das Werdende, Bewegliche in einer Kunſt herrſchend ſey, oder das Seyende, Ruhende; ſo würde dieſer Unterſchied zuſammenfallen, mit der

großen Scheidung alles höhern menschlichen Thuns und Denkens in Dualismus und in Realismus, je nachdem die Freiheit, das unendliche Leben, oder die unbedingte Einheit überwiegend ist. Dieses mögen wohl auch zum Theil jene Männer gefühlt haben, und da, wo sie nur von den äußerlichen Bedingungen zu reden scheinen, bisweilen doch auch den Geist gemeint haben.

Hätte es damals schon einen Anschauer der Malerei gegeben, wie es Winkelmann für die Antike war, so hätte es Lessingen besser mit dieser Untersuchung gelingen können; aber so mußte die bei ihm wie bei manchen andern stillschweigend vorausgesetzte Identität der Malerei — mit der Plastik — eine Voraussetzung, über die er sich selbst nie scheint zur Rechenschaft gezogen zu haben — sie mußte, sag' ich, ihn wenigstens über die Malerei ganz auf den Irrweg leiten.

Die Künste, auf welche jener Unterschied eigentlich paßt, und wo der Gegensatz des Seyenden und Werdenden am schneidendsten und strengsten gefunden wird, sind Musik und Plastik; die eine ganz nur wirkend in schnell

eingreifende, aber auch ſchnell vorüber eilende Bewegung, die andre nur in unvergänglichen Werken ſichtbar, würdig, daß das ruhige Auge ſich ewig in ihre Betrachtung verſenke.

Es iſt dieſer Gegenſatz der Thätigkeit und der Ruhe, des Enthuſiasmus und der Harmonie ein natürlicher; der Hang, die Neigung dazu iſt immer vorhanden. Keinesweges aber iſt die Trennung ſelbſt als etwas letztes unbedingt anzunehmen und zu ſetzen; vielmehr ſollen die Extreme vereinigt werden, und es iſt nicht nur eine Aufgabe, den Dualismus und Realismus zu verbinden, als wodurch erſt Zuſammenhang in die Ideen gebracht, und die höhere Anſicht vollſtändig gemacht wird, welche in ihrer Vollſtändigkeit Idealismus nicht nur genennt wird, ſondern auch wirklich iſt, weil im Mittelpunkte des Geiſtes, des vollſtändig gewordnen Bewußtſeyns die Täuſchung, als gäbe es eine Realität außer ihnen, von ſelbſt wegfällt. Es iſt auch die einzige im Gebiete des höhern menſchlichen Bildens und Denkens; alle Aufgaben, die in dieſem Gebiete vorkommen, ſind nur jene Eine immer wiederkehrende Schwierigkeit und Fordrung, von

einer andern Seite, für einen andern Fall, aus einem andern Standpunkt. So ſollen alſo auch Muſik und Plaſtik keinesweges ihrem einſeitigen Naturhange ganz folgen, und die eine ganz und gar ſucceſſiv und in Bewegung ſeyn, die andere aber ſubſtantiell und ruhend. Gerade umgekehrt; eben weil der Stoff der Plaſtik ſo ſchwer und leblos iſt, ſey ihr Gegenſtand das Leben, und nur das Leben allein. So ſehen wir es in der Antike ausgeführt; die höchſte Kraft und die durchgearbeitetſte, vollendetſte Ausbildung der lebendigen Natur in allen Stufen ihrer organiſchen Entwicklung klar enthüllt; die höchſten Augenblicke der lebendigſten Luſt und der gewaltigſten Leiden für die Ewigkeit feſtgehalten; ſo daß man ſagen kann, die Fülle des Lebendigen nach ſeiner urſprünglichen höchſten Erſcheinung iſt hier ſo rein dargeſtellt, ſo deutlich ausgeſprochen, als es nur ſelten, oder faſt nie in der Wirklichkeit der Fall iſt; die todte Maſſe erſcheint lebensreicher, lebenskräftiger als das Lebendige ſelbſt, wenn dieſes, wie es meiſtens der Fall iſt, nicht vollkommen entwickelt iſt. So iſt auch nicht diejenige Muſik die wahre,

welche,

welche, da Muſik ohnehin nicht anders als lebendig wirken kann, nun auch nur die leichteren Lebensgefühle und Leidenſchaften zu erregen ſucht; ſondern diejenige iſt die höhere und göttliche Muſik, welche gerade das Schwere und Bleibende auszudrücken und darzuſtellen ſucht, und aus ewigen Verhältniſſen der Harmonie gleichſam ſtolze Tempel erbaut, ſo daß, wenn die Töne auch ſchon äußerlich verklungen ſind, das Ganze noch feſt wie ein Denkmal in der Seele des Hörers ſtehen bleibt. Von dieſer höhern Muſik könnte man ſagen: der Gegenſtand ihrer Darſtellung ſey die Gottheit, oder die Verhältniſſe der Harmonie, dagegen die Plaſtik die Natur darſtellen ſoll, oder die bildende Kraft des Lebendigen.

Auf die Malerei dürfte der Unterſchied des Succeſſiven und Coexiſtenten kaum noch recht anwendbar ſeyn. Denn obgleich die Art ihrer Darſtellung und Einwirkung ganz und gar nicht muſikaliſch iſt, ſo iſt doch auch beides ſehr verſchieden von der der plaſtiſchen Kunſt ſelbſt mit Rückſicht auf ihre bloß äußerliche Bedingungen. Wie wäre es möglich, den Reichthum, welchen uns die meiſten der vor-

trefflichen alten Gemälde darbietet, in Eine Anschauung zu fassen? Nur nach und nach sehen wir das Ganze, nach dem ersten Ueberschauen nun auch jedes Einzelne für sich sorgfältig betrachtend, und dann erst zur nochmaligen Anschauung zurückkehrend. Und keineswegs überläßt es der Maler dem Zufalle, was wir zuerst sehen sollen, und was zuletzt. Wer weiß es nicht, wie und durch welche Mittel er das Auge auf dieses oder jenes zu lenken, ja wie genau er diese Anziehung zu graduiren und so gewissermaßen die Stufenfolge der Betrachtung vorher zu bestimmen vermag? Freilich immer noch nicht so sehr und nicht so willkührlich und sicher als der Dichter; aber es ist doch kein Gegensatz mehr, wie bei jenen Künsten, sondern nur ein Unterschied des Mehr und Minder, aus dem also auch keineswegs eine totale Verschiedenheit der Principien gefolgert werden kann. Der Dichter auf der andern Seite hat so viel Mittel, was er nur nach und nach, Wort für Wort geben kann, dennoch in ein unauflösliches Ganzes zu verweben und zu verschlingen, indem er überall in dem Gegenwärtigen auch das Kommende

ſchon andeutet, an das Vorhergegangne wieder erinnert, daß ein Werk dieſer Kunſt ſehr wenig von den Eigenſchaften eines Kunſtwerks haben müßte, wenn nicht am Schluß eines Gedichts das Ganze wie Ein Bild in Einer Anſchauung klar vor den Augen des Hörers, oder ſelbſt des Leſers ſtände. Auch von dieſer Seite paßt die Anwendung nicht recht.

Noch weniger aber iſt es zu billigen, wenn eine ſo umfaſſende vielſeitige Kunſt wie die Malerei aus Mißverſtändniß beſchränkt werden ſoll, oder wenn gar von Gränzen der Poeſie die Rede iſt, da es doch eben das Weſen dieſer Kunſt iſt, ſchlechthin univerſell zu ſeyn, nicht ſo wohl eine beſtimmte Gattung und Art der Kunſt, als vielmehr der allgemeine Geiſt, die gemeinſchaftliche Weltſeele aller.

Wenn Leſſing demungeachtet in ſeinen Folgerungen und Anwendungen der gar nicht durchaus richtigen Principien auf die Kunſt der Poeſie dennoch ungleich glücklicher geweſen iſt, als wo er von Malerei redet; ſo iſt dies nicht zu verwundern, da er von der Poeſie mehr eigne Kenntniß hatte. Er hatte unſtreitig ſehr Recht, den deſcriptiven Gedichten den

Krieg anzukündigen. Sie sind wirklich ganz und gar zu verwerfen, aber nicht deswegen, weil solche Gedichte zu pittoresk sind; denn es giebt mehrere durchaus vortreffliche Gedichte, die ganz und gar im Geiste der Malerei gedacht und gedichtet, so wie andre, die ganz musikalisch sind; oder auch beides zugleich, wie mehrere Werke von Cervantes und Tieck, noch andre, welche mehr von der Plastik haben, wie manche Alte und Goethe; sondern deswegen sind jene descriptive Gedichte gänzlich zu verwerfen, weil die Liebhaberei an den poetischen Gemälden, wie man es damals nannte, und das kindische Streben darnach, ein untrüglicher Beweis ist, daß der Sinn beim Bilden und beim Empfangen nur auf das Einzelne gerichtet war. Dieses aber ist der Tod alles Kunstgefühls, als welches zuerst und zuvörderst auf der Anschauung des Ganzen beruht.

Ganz so universell als die Poesie kann die Malerei wohl nicht seyn; doch steht sie ihr offenbar in dieser Eigenschaft am nächsten. Die Meinung, sie eben so beschränken zu wollen, als es für die Plastik vielleicht nothwendig seyn mag, hat nichts für sich, als die so

oft nicht blos bei Leſſing, ſondern auch bei vielen eigentlichen Kunſtlehrern, ja wohl gar Künſtlern, ſtillſchweigend vorausgeſetzte, aber nie erwieſene, auch wohl nie zu erweiſende Einerleiheit der Malerei und der Plaſtik. Die Malerei iſt eine ſehr mannigfaltige reiche und umfaſſende Kunſt; ſie kann es ſeyn, durch ihre äußern Bedingungen, welche nicht auf einzelne Figuren beſchränkt, ihr erlauben gleich der Poeſie ganze Geſchichten und Verflechtungen derſelben mit allen Nebenumſtänden, und die Inviduen ſelbſt in ihrer ganzen Umgebung darzuſtellen; ſie war wirklich ſo reich während der Zeit der großen alten Meiſter, und es ſcheint nothwendig, daß ſie es ſey, da ſie nur zwiſchen der Fülle der Individualität zu wählen hat, und zwiſchen der lebloſen Steifheit, welche aus der mißverſtandnen Nachahmung der Antike in dieſer Kunſt entſpringt.

Ungeachtet nun dieſe, und wohl noch manche andre Berichtigungen und Einwendungen gegen die Leſſingſche Kunſtgrundſätze ſich machen ließen, ſo iſt im Ganzen doch jene Kunſtforſchung und Aeſthetik des verfloßnen Jahrhunderts als eine Stufe und ein Fort-

schritt zu betrachten. Sie war der nothwendige Uebergang von der früherhin allgemein herrschenden, ganz verkehrten Kritik, zu der bessern, wahren, die durch Lessing, Winkelmann und andre ihm ähnliche zuerst angeregt, und wieder auf den rechten Weg des Alterthums gebracht worden ist.

Die poetische Anschauung war, wie schon an einer andern Stelle gesagt worden, in Europa ganz verloren gegangen, besonders unter den gelehrten und lesenden Ständen. Das Sprachorgan war am meisten verwildert, durch die Menge schlechter Bücher und unnützer Leserei. Da konnte also das Bessere nicht zuerst wieder emporkommen. Es war nothwendig, daß der kaum erwachte Kunstsinn sich zuerst in den materiellen Künsten orientirte, deren Einwirkung sinnlich stärker und weniger mißverständlich ist. Es kann auch da, wo der herrschende Zeitgeschmack seicht ist, das ehemalige Gute in den bildenden Künsten doch nicht leicht so ganz in Vergessenheit gerathen, wie es in der redenden geschieht. Daher konnte es denn nicht fehlen, daß man, so sehr man anfangs in dieser Kunstforschung und Aesthetik

irren, und nach dem Irrigen ſtreben mochte, doch nach einiger Zeit wenigſtens die erſten und allgemeinſten Bedingungen der Kunſtanſchauung wieder entdecken mußte. Dazu mitzuwirken hat auch Leſſing, wie billig, das ſeinige beigetragen.

Ende des erſten Theils.

Leſſings
Gedanken und Meinungen
aus
deſſen Schriften
zuſammengeſtellt und erläutert
von
Friedrich Schlegel.

Zweiter Theil.

Leipzig,
in der Junius'ſchen Buchhandlung.
1804.

Ex Bibliotheca
Universitatis
Frider. Guil.
Berolin.

Vom combinatoriſchen Geiſt.

In der gegenwärtigen Auswahl ſollten nur die eigenen Gedanken Leſſings zuſammengeſtellt werden. Indem nun aber alles, was ſich auf die Gedanken andrer bezieht, auf Gegenſtände, die jetzt völlig gleichgültig, auf Meinungen, die vergeſſen, auf Bücher, die ſo gut als nicht mehr vorhanden ſind, weggeſtrichen werden mußte, blieben von einem großen Theil der Leſſingſchen Schriften nur Fragmente zurück, die es alſo ganz ohne unſer Zuthun geworden ſind, oder vielmehr es gleich von Anfange an waren, und erſt jetzt nachdem die ſtörenden Zwiſchendinge weggenommen worden, in ihrer urſprünglichen Geſtalt erſcheinen können. In den antiquariſchen Verſuchen blieb ſelbſt nach Wegnehmen der heterogenen Einmiſchungen gewiſſermaßen doch einiger

Zusammenhang, eine Art von Faden, der die einzelnen Gedanken, wenn gleich nur lose, an einander hielt. In dem dramaturgischen Fach, und in der Theologie hingegen, erscheint Lessing ganz absolut fragmentarisch. Die Ursache davon ist die, daß in diesen Fächern noch gar nichts gründliches geleistet worden, noch gar kein Fundament vorhanden war, dergleichen Winkelmann für alle antiquarischen und artistischen Untersuchungen gestiftet hatte. Bei der Auswahl dieser Bruchstücke aber, durfte nicht immer ausschließend auf die Neuheit und innere Vortreflichkeit eines Gedankens allein Rücksicht genommen werden, oder gar auf die unbezweifelte Richtigkeit. Sondern, da es die Absicht war, Lessings Geist im Ganzen zu charakterisiren, mußte vor allen Dingen darauf gesehen werden. Ich leugne nicht, daß manches, weit entfernt daß ich glaubte es ganz zu billigen oder vertheidigen zu können, nur da stehet, um die Schranken des Lessingschen Geistes zu bezeichnen, um lebhaft daran zu erinnern, wie weit man in gewissen Dingen damals noch zurück war. Und wie weit war man es in den allermeisten

zu jener Zeit der deutschen Literatur, die unstreitig noch um ein gutes Theil schlechter war als die jetzige Epoche, jeder frühern aber gewiß weit nachstehen muß, und eben deshalb per antiphrasin die goldne Zeit genannt wird. Auch ein Lessing muß seiner Zeit einigen Tribut entrichten, und wenn er auch ihren Vorurtheilen nicht fröhnt, so werden doch ihre Beschränkungen und falschen Richtungen, auch ihn vom rechten Wege ablenken, oder vielmehr der Wahrheit, die er fühlt und gefunden hat, oder doch schon nah daran ist sie zu finden, einen nicht ganz angemessenen Ausdruck geben. Denn auch den Irrthum adelt der freiere Geist; er wird, wo er auch nicht durchdringt, ihn für das was er ist zu erkennen und zu verwerfen, ihn wenigstens so eigenthümlich fassen, so streng durchführen, so neu wenden, daß auch da noch der höhere Stempel des Genies sichtbar ist, und das weitere Nachdenken erregt wird, was von selbst endlich zur Wahrheit führen muß. Diesen Werth finde ich selbst noch in den weniger bedeutenden und schwächern dieser Lessingschen Fragmente. In das Einzelne aber

einzugehen, den Werth oder Unwerth, die Richtigkeit oder Unrichtigkeit eines jeden und aller dieser Fragmente zu prüfen, das dürfte, wenn es gründlich geschehen sollte, und dabei nicht bloß die eignen Principien angewandt, sondern auch, wie billig, alles benutzt werden sollte, was in allen diesen so verschiedenen Fächern seit Lessing geschehen ist, das dürfte ein Werk von sehr großem Umfange werden müssen. So viel Werth aber auch ein solcher fortlaufender Commentar über die Lessingschen Fragmente haben könnte, so sehr diese selbst einen solchen verdienen mögen, so kann doch derselbe gegenwärtig nicht in unserm Plane begriffen seyn; denn ein solcher Commentar würde, die einzelnen Gedanken weiter verfolgend, sich in das ganze Detail sehr verschiedener Fächer so weit versteigen müssen, daß man darüber das Individuum ganz aus den Augen verlieren müßte, die Charakteristik nämlich der Lessingschen Philosophie, um die es doch hier vorzüglich zu thun war; die Geschichte seines Geistes und der Entwickelung desselben nach allen Stufen und bis in die entfernteren Nebenzweige seiner Ausbildung. Für

dieſe Zwecke nun, glaube ich, wird die getroffne Auswahl ſelbſt der beſte Commentar ſeyn, eine Auswahl, welche das endliche Reſultat einer nach allen Richtungen unzählig oft wiederhohlten Lectüre iſt, einer immer von neuem der Prüfung unterworfenen Durcharbeitung; ſo daß ich glaube behaupten zu dürfen, daß kein wichtiges Fragment meiner Aufmerkſamkeit entgangen iſt, und wenn einige der aufgenommenen manchen Leſern vielleicht der Aufnahme unwürdig ſcheinen mögen, ſo iſt doch gewiß keines, für deſſen Aufnahme oder Nichtaufnahme die Gründe oder Gegengründe nicht mehrmals ſorgfältig wären abgewogen worden. Ich habe mich dieſer mühevollen Arbeit mit Liebe unterzogen, und glaubte, es verlohne ſich wohl der Mühe.

Denn ich will nicht in Abrede ſeyn, daß mir, ungeachtet alles deſſen was ſich gegen einzelne ſagen ließe, dieſe Fragmente, obwohl ſie nur das ſind; nichts als ein ſolcher „Miſchmaſch von Kritik und Litteratur, wie er einem Autor deutſcher Nation nicht übel zu kleiden pflegt;“ kein Lehrbuch, ſondern nur fermenta cognitionis, — im Ganzen einen ſehr ho-

hen Werth zu haben scheinen. Vielleicht ist es das Beste, was Lessing uns hinterlassen hat, wenigstens das jenige, woraus man den Umfang, den Hang und die Eigenthümlichkeit seines Geistes am vollständigsten verstehen kann.

Was sind nun eigentlich diese Fragmente? Was ist es was ihnen den hohen Werth giebt, und welcher Geisteskraft gehören sie vorzüglich an? In wiefern können sie, obwohl Fragmente, dennoch als ein Ganzes betrachtet werden? Nicht ängstlich auf jedes einzelne gesehen, ob es unter diese Benennung gehören könne oder nicht, sondern auf die Masse und den Geist des Ganzen, darf man wohl dreist sagen: die darin vorherrschende Geisteskraft ist der Witz; ihr, Werth besteht darin, daß sie das Selbstdenken nicht nur sehr energisch erregen, sondern auch auf eine sehr universelle Weise; und ihre, ungeachtet der Verschiedenheit der Materie, dennoch sichtbare Einheit liegt in der scheinbar formlosen Form; in den Eigenthümlichkeiten des Styls und Vortrages, die Lessing selbst mehr als einmal so geistreich charakterisirt und vertheidigt; welche Eigenthümlichkeiten selbst fast alle mehr oder weniger

das Uebergewicht des Witzes zu erkennen geben; freilich eines energisch ernsten Witzes, der mit klarer Einsicht und streng ihren Weg sich bahnenden Absicht so innig verbunden war, daß man nicht mehr sagen kann, dieß ist Vernunft und dieß ist Fantasie; dieß ist der Ernst, der gemeint ist, und dieß nur das Geistreiche des Ausdrucks.

Um aber den richtigen Standpunkt für diese eigne Gattung und Form zu finden, ist es nöthig die Stelle derselben in dem System aufzusuchen, zu dem sie gehört.

Wir haben versucht, Lessings sämtliche litterarische Versuche unter dem Begriff der Kritik zusammen zu fassen, als dem einzigen, unter den sie sich ohne Zwang vereinigen, und von wo aus sie sich als ein Ganzes mit bequemer Uebersicht fassen und in ihrem successiven Entstehen begreifen lassen können.

Die Nothwendigkeit der Kritik für jede Litteratur war nicht schwer zu zeigen. Der Begriff der Kritik aber, der dabei durchgängig zum Grunde gelegt ward war der historische. Es ward nur von der Kritik gesprochen, die bis jetzt gewesen ist, und wie sie es gewesen ist. Aber

kann es nicht noch eine ganz andre geben? Kann die als Thatsache aus der Geschichte bekannte Kunst und Wissenschaft dieses Namens nicht eine ganz neue Wendung oder vielmehr totale Umkehrung erleben? Dieß ist nicht nur möglich, sondern auch wahrscheinlich, aus folgendem Grunde. Bei den Griechen war die Litteratur lange vorhanden, ja fast vollendet, als die Kritik ihren Anfang nahm. Nicht so bei den Modernen, am wenigsten bei uns Deutschen. Kritik und Litteratur ist hier zugleich entstanden; ja die erste fast früher; allverbreitete und genau prüfende Gelehrsamkeit und Kenntniß auch der unbedeutendsten ausländischen Litteratur hatten wir früher als eine einheimische. Und noch jetzt weiß ich nicht, ob wir uns nicht mit mehrerm Rechte einer Kritik rühmen dürften, als eine Litteratur zu haben. Mit der Veränderung dieses Verhältnisses aber ist auch schon die Möglichkeit und die Idee einer Kritik von ganz andrer Art gegeben. Einer Kritik, die nicht so wohl der Commentar einer schon vorhandnen, vollendeten, verblühten, sondern vielmehr das Organon einer noch zu vollendenden, zu bilden-

den, ja anzufangenden Litteratur wäre. Ein Organon der Litteratur, alſo eine Kritik, die nicht blos erklärend und erhaltend, ſondern die ſelbſt producirend wäre, wenigſtens indirekt durch Lenkung, Anordnung, Erregung. Die Aufgabe einer ſolchen die Litteratur in ihrem ganzen Umfange erſt conſtituirenden und organiſirenden Kritik zerfällt in mehrere dem einen Zweck gleich ſehr dienende, aber doch weſentlich getrennte Geſchäfte. Es iſt nicht nur noch keine vollendete und claſſiſche Litteratur vorhanden, ſondern es wird auch die Stelle derſelben durch ein Unding, ein Chaos von ſeynſollender Litteratur eingenommen, deren Unbildung niemand wird leugnen wollen. Dieſe nun zu vertilgen, um wenigſtens Raum zu ſchaffen für das beſſere, iſt die erſte Bedingung, die Aufgabe zu erreichen. Die Kunſt aber das böſe Princip der Gemeinheit und Unwiſſenheit bis in ihre höchſten Potenzen und bis zu der Höhe zu verfolgen, wo ſie die Nachäffung des wahren Wiſſens und Bildens bis zur höchſt möglichen Täuſchung getrieben hat, dieſe Kunſt iſt die Polemik.

Es iſt aber nicht zureichend, daß das Un-

ächte bei Seite geschafft werde, auch das Rechte soll organisirt werden. Damit nun die Kraft des wahren Wissens und Bildens am leichtesten ihren Zweck erreiche, ist nichts wesentlicher als die Anschauung und Anordnung des Ganzen, welches hervorgebracht, und zu welchem gewirkt werden soll. Um so mehr da in der falschen Litteratur entweder alles chaotisch ist, oder wohl gar eine durchaus falsche Anordnung und Construction der Künste und Wissenschaften herrschend gewesen seyn mag. Diejenige Eintheilung aber, welche bei irgend einem auch noch so gebildeten Volke des Alterthumes herrschend war, unbedingt annehmen zu wollen, das würde sehr unphilosophisch seyn, da doch die äußern Verhältnisse so ganz geändert sind, und sich wohl voraussetzen läßt, daß dieses auch auf jene Anordnung, wenigstens die speciellere Anwendung davon, bedeutenden Einfluß haben müßte. Daraus ergiebt sich nun die Nothwendigkeit, und die Idee einer eignen Wissenschaft, welche die Einheit und Verschiedenheit aller höhern Wissenschaften und Künste und alle gegenseitige Verhältnisse derselben von Grund aus zu

beſtimmen verſucht. Daß aber, um eine ſolche Encyclopädie, — wenn gleich es möglich ſeyn müßte, durch bloßes Nachdenken ganz aus ſich ſelbſt von jedem Punkte des höhern Bewußtſeyns das Ganze deſſelben, oder das Syſtem des Wiſſens und Bildens zu finden, — vollſtändig als Wiſſenſchaft zu vollenden, Prüfung und Vergleichung der bisherigen Conſtruction, ſehr umfaſſende Gelehrſamkeit und Kritik nothwendig, ja ſie ſelbſt eigentlich eine durchaus kritiſche Wiſſenſchaft, und nichts anders als der wiſſenſchaftliche Arm der Kritik ſey, das dürfte keines weitern ausgeführten Beweiſes nöthig haben.

Will man nun nicht darauf warten, ob etwa eine wahre Litteratur von ſelbſt entſtehen möchte; ſondern iſt es die Abſicht, eine ſolche hervorzubringen, und zwar eine durchaus vollſtändige; ſo daß nicht etwa nur dieſe oder jene Gattung, wie es das Glück will, zu einiger Bildung gelangen, ſondern daß vielmehr die Litteratur ſelbſt ein großes durchaus zuſammenhängendes und gleich organiſirtes, in ihrer Einheit viele Kunſtwelten umfaſſendes Ganzes und einiges Kunſtwerk ſey; ſo iſt die

Vollführung jener unter dem Namen der Encyclopädie bezeichneten, ganz neuen und noch nicht vorhandnen Wissenschaft das erste und wichtigste Erforderniß zur Erreichung dieses Endzwecks.

Es ist schon viel, wenn die organisirende und bildende Thätigkeit, das Unächte vertilgend absondert, und die positiven Kräfte verbindend ordnet. Aber doch ist noch eines übrig, was sie thun kann, und thun muß, setze ich hinzu, weil man dem Zufall entweder alles überlassen muß oder nichts, was noch möglich ist ihm zu entreißen. Jeder Versuch die positive Kraft, wo sie nicht da ist, hervorbringen zu wollen, wäre eine gänzliche Verkennung der Gränzen und ein vergebliches Beginnen; aber erwecken, erregen, nähren kann man allerdings das Genie, eben so wohl wie man ihm den Weg zu seinem Ziele, durch eine richtige Vorzeichnung dieses Weges und durch Hinwegräumung des Falschen erleichtern kann. Zu geschweigen, daß man doch eigentlich nie ganz zu der dreisten Voraussetzung berechtigt ist, es fehle an positiver Kraft und Genie, bis die Versuche es zu erregen

und ſichtbar zu machen vollſtändig misslungen ſind.

Es ſind alſo eigne litterariſche Mittel oder Schriften nothwendig, die ganz beſtimmt nur dieſen Zweck haben, die productirende Kraft zu erregen, zu prüfen, zu nähren. Univerſalität muß die Grundeigenſchaft ſolcher Schriften ſeyn. Je größer der Reichthum und je größer ſelbſt die Verſchiedenartigkeit ihres Inhalts, deſto erregender, deſto nährender wirken ſie. Der höchſte Reichthum und Mannichfaltigkeit des Stoffs wird um ſo deutlicher conſtituirt, und als der Zweck des Ganzen gedacht und gefühlt werden, je weniger darin auf eine künſtliche Form geſehen wird, je mehr darin die gediegene Materie allein herrſcht. Alſo wird nicht eine verfehlte Unform, wohl aber eine abſichtliche Formloſigkeit hier ganz an ihrer Stelle, und das Fragmentariſche bei ſolchen Mittheilungen nicht nur verzeihlich, ſondern auch löblich und ſehr zweckmäßig ſeyn; da es ja ohnehin nicht Kunſtwerke der Darſtellung, ſondern bloß Mittel zur Anregung ſeyn ſollen, wobei die Univerſalität auch deswegen das wichtigſte iſt, weil man auf dieſe

Art sehr viele Verirrungen am besten verhüten kann, die grade daher entspringen, daß man keine Kenntniß und keinen Begriff hat von dem großen Ganzen der Wissenschaft und Litteratur, sondern nur ein kleiner Theil derselben einseitig und unvollkommen gefaßt worden war. Auch wird es niemals zu einer Vollständigkeit und Umfassung des Ganzen in diesen Dingen kommen, wenn nicht gleich beim ersten Anfange der Bildung der Keim dazu gelegt wird. Mit der Fülle und Gediegenheit des Gedachten, muß aber auch die Freyheit und Lebendigkeit des Denkens im Verhältniß stehen; und der Ideenreichthum eines umfassenden Schriftstellers wird dann erst sich wirksam zeigen, wenn darin zugleich eine große Kraft des eignen Denkens, ein eigenthümliches Gepräge, ein kühn combinirender Geist sichtbar ist. Dieses Combinatorische ist es, was ich vorhin im Sinne hatte, und als wissenschaftlichen Witz bezeichnete. Es kann nicht entstehen ohne Universalität, denn nur wo eine Fülle verschiedenartiger Stoffe vereinigt ist, können neue chemische Verbindungen und Durchdringungen derselben vor sich gehen.

hen. Dieſe genialiſche Kraft iſt es aber auch, was der Univerſalität erſt ihren wahren Werth giebt, Gültigkeit und Form. Denn abſolute Formloſigkeit iſt dem Künſtler nicht möglich; wo auch die Form der regelmäßigen Verknüpfung wegfällt, bleibt doch die Einheit des Gepräges und des Styls.

Dieſen originellen Stempel wird nicht leicht jemand in den nachfolgenden Leſſingſchen Fragmenten verkennen können; und ich denke, daß auch in Rückſicht der kühnen und überraſchenden Combinationen das Ganze derſelben, dem Begriff der aufgeſtellten Gattung ſo ſehr entſpricht, als nur immer ein Werk ſeinem Begriffe entſprechen kann. — Es iſt leicht möglich, daß ähnliche Schriften Andrer noch größere Maſſen von Ideen aus der innern Fülle der verſchiedenartigſten Wiſſenſchaften und Künſte in noch gedrängterer Kürze enthalten; in Rückſicht jener kühnen Combinationen aber, und des feine Sprünge und überraſchende Wendungen ſo glücklich nachbildenden und ausdrückenden genialiſchen Styls, wird Leſſing nicht ſo leicht übertroffen werden.

Daß dieſes eine Wirkung des Witzes ſey,

ist klar, und eben so klar, daß dies Lessing
eigentliche Stärke ist. In den Gattungen
die vorzüglich ein Produkt der Fantasie sind
hat er durchaus nicht vermocht sich selbst ei
Genüge zu leisten, und etwas seiner würd
ges hervorzubringen. An den wenigen Ste
len, wo er reine Vernunft schreibt ohne a
len Witz, und dieser Stellen sind sehr w
nige, ich wüßte kaum andre als einige au
der frühern Zeit an die Wolfische Philos
phie sich anschließende Zergliederungen des G
fühls; an diesen wenigen Stellen ist er ur
streitig am wenigsten Lessing. Ganz natür
lich mußte es ihm mislingen mit den Kräfte
isolirt zu wirken, die er nur verbunden besaß
Die Kunst und Fantasie war nicht sein Fach
auch in der eigentlichen Speculation mögen ih
viele übertreffen; aber sein Witz ist sehr spe
culativ, und gewiß auch besonders in der spä
tern Zeit sehr fantastisch. Was ist denn abe
der Witz ursprünglich als die innigste Ver
mischung und Durchdringung der Vernunft
und der Fantasie?

Alle den originellen und merkwürdige
Configurationen dieses Witzes, und den genialis

schen Wendungen seines Witzes zu folgen, das bleibe dem Leser überlassen; nichts leidet ungerner einen Commentar, oder rächt sich so bitter an demselben, als ein Produkt des Witzes.

Die Ordnung der nachfolgenden Fragmente ist im Ganzen chronologisch, und auch, so viel als möglich war, nach dem Zusammenhange der Materien eingerichtet; einige mehr isolirte Bruchstücke sind willkührlich eingeschaltet, wo es am schicklichsten schien.

Fragmente

dramaturgiſchen, litterariſchen und polemiſchen Inhalts.

Es giebt immer und überall Leute, die, weil ſie ſich ſelbſt am beſten kennen, bei jedem guten Unternehmen nichts als Nebenabſichten erblicken. Man könnte ihnen dieſe Beruhigung ihrer ſelbſt gern gönnen; aber, wenn die vermeinten Nebenabſichten ſie wider die Sache ſelbſt aufbringen; wenn ihr hämiſcher Neid, um jene zu vereiteln, auch dieſe ſcheitern zu laſſen, bemüht iſt: ſo müſſen ſie wiſſen, daß ſie die verachtungswürdigſten Glieder der menſchlichen Geſellſchaft ſind.

Glücklich der Ort, wo dieſe Elenden den

Ton nicht angeben; wo die gröſsere Anzahl wohlgesinnter Bürger sie in den Schranken der Ehrerbietung hält, und nicht verstattet, daß das Bessere des Ganzen ein Raub ihrer Kabalen, und patriotische Absichten ein Vorwurf ihres spöttischen Aberwitzes werden!

Das Publikum komme nur und sehe und höre, und prüfe und richte. Seine Stimme soll nie geringschätzig verhöret, sein Urtheil soll nie ohne Unterwerfung vernommen werden!

Nur daß sich nicht jeder kleine Kritikaster für das Publikum halte, und derjenige, dessen Erwartungen getäuscht werden, auch ein wenig mit sich selbst zu Rathe gehe, von welcher Art seine Erwartungen gewesen. Nicht jeder Liebhaber ist Kenner. Man hat keinen Geschmack, wenn man nur einen einseitigen Geschmack hat; aber oft ist man desto partheiischer. Der wahre Geschmack ist der allgemeine, der sich über Schönheiten von jeder Art verbreitet, aber von keiner mehr Vergnügen und Entzücken erwartet, als sie nach ihrer Art gewähren kann.

Der Stufen sind viel, die eine werdende Bühne bis zum Gipfel der Vollkommenheit zu

durchſteigen hat; aber eine verderbte Bühne iſt von dieſer Höhe, natürlicher Weiſe, noch weiter entfernt: und ich fürchte ſehr, daß die deutſche mehr dieſes als jenes iſt.

Alles kann folglich nicht auf einmal geſchehen. Doch was man nicht wachſen ſieht, findet man nach einiger Zeit gewachſen. Der Langſamſte, der ſein Ziel nur nicht aus den Augen verlieret, geht noch immer geſchwinder, als der ohne Ziel herum irret.

Die Wahl der Stücke iſt keine Kleinigkeit: aber Wahl ſetzt Menge voraus; und wenn nicht immer Meiſterſtücke aufgeführet werden ſollten, ſo ſieht man wohl, woran die Schuld liegt. Indeß iſt es gut, wenn das Mittelmäßige für nichts mehr ausgegeben wird, als es iſt; und der unbefriedigte Zuſchauer wenigſtens daran urtheilen lernt. Einem Menſchen von geſundem Verſtande, wenn man ihm Geſchmack beibringen will, braucht man es nur aus einander zu ſetzen, warum ihm etwas nicht gefallen hat. Gewiſſe mittelmäßige Stücke müſſen auch ſchon darum beibehalten werden, weil ſie gewiſſe vorzügliche Rollen haben, in welchen der oder jener Akteur

seine ganze Stärke zeigen kann. So verwirft man nicht gleich eine musikalische Komposition, weil der Text dazu elend ist.

Die größte Feinheit eines dramatischen Richters zeiget sich darin, wenn er in jedem Falle des Vergnügens und Mißvergnügens, unfehlbar zu unterscheiden weiß, was und wie viel davon auf die Rechnung des Dichters, oder des Schauspielers, zu setzen sey. Denn einen um etwas tadeln, was der andere versehen hat, heißt Beide verderben. Jenem wird der Muth benommen, und dieser wird sicher gemacht.

Besonders darf es der Schauspieler verlangen, daß man hierin die größte Strenge und Unpartheilichkeit beobachte. Die Rechtfertigung des Dichters kann jederzeit angetreten werden; sein Werk bleibt da, und kann uns immer wieder vor die Augen gelegt werden. Aber die Kunst des Schauspielers ist in ihren Werken transitorisch. Sein Gutes und Schlimmes rauschet gleich schnell vorbei; und nicht selten ist die heutige Laune des Zuschauers mehr Ursache, als er selbst, warum

das eine oder das andere einen lebhaftern Eindruck auf jenen gemacht hat.

Eine schöne Figur, eine bezaubernde Miene, ein sprechendes Auge, ein reitzender Tritt, ein lieblicher Ton, eine melodische Stimme: sind Dinge, die sich nicht wohl mit Worten ausdrücken lassen. Doch sind es auch weder die einzigen noch größten Vollkommenheiten des Schauspielers. Schätzbare Gaben der Natur, zu seinem Berufe sehr nöthig, aber noch lange nicht seinen Beruf erfüllend! Er muß überall mit dem Dichter denken; er muß da, wo dem Dichter etwas Menschliches widerfahren ist, für ihn denken.

Wenn heldenmüthige Gesinnungen Bewunderung erregen sollen: so muß der Dichter nicht zu verschwenderisch damit umgehen; denn was man öfters, was man an mehrern sieht, höret man auf zu bewundern.

Der gute Schriftsteller, er sey von welcher Gattung er wolle, wenn er nicht bloß schreibt, seinen Witz, seine Gelehrsamkeit zu zeigen, hat immer die Erleuchtetsten und Besten seiner Zeit und seines Landes in Augen; und nur was diesen gefallen, was diese rühren kann, würdi-

get er zu ſchreiben. Selbſt der dramatiſche, wenn er ſich zu dem Pöbel herabläßt, läßt ſich nur darum zu ihm herab, um ihn zu erleuchten und zu beſſern; nicht aber ihn in ſeinen Vorurtheilen, ihn in ſeiner unedlen Denkungsart zu beſtärken.

Es iſt nur Ein Athen geweſen, es wird nur Ein Athen bleiben, wo auch bei dem Pöbel das ſittliche Gefühl ſo fein, ſo zärtlich war, daß einer unlautern Moral wegen, Schauſpieler und Dichter Gefahr liefen, von dem Theater herabgeſtürmet zu werden! Ich weiß wohl, die Geſinnungen müſſen in dem Drama dem angenommenen Charakter der Perſon, welche ſie äußert, entſprechen; ſie können alſo das Siegel der abſoluten Wahrheit nicht haben: genug, wenn ſie poetiſch wahr ſind, wenn wir geſtehen müſſen, daß dieſer Charakter, in dieſer Situation, bei dieſer Leidenſchaft, nicht anders alſo habe urtheilen können. Aber, auch dieſe poetiſche Wahrheit muß ſich, auf einer andern Seite, der abſoluten wiederum nähern.

Alle Moral muß aus der Fülle des Herzens kommen, von der der Mund übergehet;

man muß eben ſo wenig lange darauf zu denken, als damit zu prahlen ſcheinen.

Es verſtehet ſich alſo von ſelbſt, daß die moraliſchen Stellen vorzüglich wohl gelernet ſeyn wollen. Sie müſſen ohne Stocken, ohne den geringſten Anſtoß, in einem ununterbrochenen Fluſſe der Worte, mit einer Leichtigkeit geſprochen werden, daß ſie keine mühſame Auskramungen des Gedächtniſſes, ſondern unmittelbare Eingebungen der gegenwärtigen Lage der Sachen ſcheinen.

Eben ſo ausgemacht iſt es, daß kein falſcher Accent uns muß argwöhnen laſſen, der Akteur plaudere, was er nicht verſtehe. Er muß uns durch den richtigſten ſicherſten Ton überzeugen, daß er den ganzen Sinn ſeiner Worte durchdrungen habe.

Aber die richtige Accentuation iſt zur Noth auch einem Papagei beizubringen. Wie weit iſt der Akteur, der eine Stelle nur verſteht, noch von dem entfernt, der ſie auch zugleich empfindet! Worte, deren Sinn man einmal gefaßt, die man ſich einmal ins Gedächtniß gepräget hat, laſſen ſich ſehr richtig herſagen, auch indem ſich die Seele mit ganz andern Dingen

beſchäftiget; aber alsdann iſt keine Empfindung möglich. Die Seele muß ganz gegenwärtig ſeyn; ſie muß ihre Aufmerkſamkeit einzig und allein auf ihre Reden richten, und nur alsdann —

Aber alsdann kann der Akteur wirklich viel Empfindung haben, und doch keine zu haben ſcheinen. Die Empfindung iſt überhaupt immer das ſtreitigſte unter den Talenten eines Schauſpielers. Sie kann ſeyn, wo man ſie nicht erkennt; und man kann ſie zu erkennen glauben, wo ſie nicht iſt. Denn die Empfindung iſt etwas Inneres, von dem wir nur nach ſeinen äußeren Merkmalen urtheilen können. Nun iſt es möglich, daß gewiſſe Dinge in dem Baue des Körpers dieſe Merkmale entweder gar nicht verſtatten, oder doch ſchwächen und zweideutig machen. Der Akteur kann eine gewiſſe Bildung des Geſichts, gewiſſe Mienen, einen gewiſſen Ton haben, mit denen wir ganz andere Fähigkeiten, ganz andere Leidenſchaften, ganz andere Geſinnungen zu verbinden gewohnt ſind, als er gegenwärtig äußern und ausdrücken ſoll. Iſt dieſes, ſo mag er noch ſo viel empfinden, wir glauben ihm nicht: denn er iſt mit ſich

ſelbſt im Widerſpruche. Gegentheils kann ein anderer ſo glücklich gebauet ſeyn; er kann ſo entſcheidende Züge beſitzen; alle ſeine Muskeln können ihm ſo leicht, ſo geſchwind zu Gebote ſtehen; er kann ſo feine, ſo vielfältige Abänderungen der Stimme in ſeiner Gewalt haben; kurz, er kann mit allen zur Pantomime erforderlichen Gaben in einem ſo hohen Grade beglückt ſeyn, daß er uns in denjenigen Rollen, die er nicht urſprünglich, ſondern nach irgend einem guten Vorbilde ſpielt, von der innigſten Empfindung beſeelet ſcheinen wird, da doch alles, was er ſagt und thut, nichts als mechaniſche Nachäffung iſt.

Ohne Zweifel iſt dieſer, ungeachtet ſeiner Gleichgültigkeit und Kälte, dennoch auf dem Theater weit brauchbarer als jener. Wenn er lange genug nichts als nachgeäffet hat, haben ſich endlich eine Menge kleiner Regeln bei ihm geſammelt, nach denen er ſelbſt zu handeln anfängt, und durch deren Beobachtung (zu Folge dem Geſetze, daß eben die Modifikationen der Seele, welche gewiſſe Veränderungen des Körpers hervorbringen, hinwiederum durch dieſe körperliche Veränderungen

bewirket werden,) er zu einer Art von Empfindung gelangt, die zwar die Dauer, das Feuer derjenigen, die in der Seele ihren Anfang nimmt, nicht haben kann, aber doch in dem Augenblicke der Vorſtellung kräftig genug iſt, etwas von den nicht freiwilligen Veränderungen des Körpers hervorzubringen, aus deren Daſeyn wir faſt allein auf das innere Gefühl zuverläſſig ſchließen zu können glauben. Ein ſolcher Akteur ſoll z. E. die äußerſte Wuth des Zornes ausdrücken. Ich nehme an, daß er ſeine Rolle nicht einmal recht verſtehet, daß er die Gründe dieſes Zornes weder hinlänglich zu faſſen, noch lebhaft genug ſich vorzuſtellen vermag, um ſeine Seele ſelbſt in Zorn zu ſetzen. Und ich ſage: wenn er nur die allergröbſten Aeußerungen des Zornes einem Akteur von urſprünglicher Empfindung abgelernet hat, und getreu nachzumachen weiß — den haſtigen Gang, den ſtampfenden Fuß, den rauhen bald kreiſchenden bald verbiſſenen Ton, das Spiel der Augenbraunen, die zitternde Lippe, das Knirſchen der Zähne, u. ſ. w. — wenn er, ſage ich, nur dieſe Dinge, die ſich nachmachen laſſen, ſobald man will, gut nachmacht:

ſo wird dadurch unfehlbar ſeine Seele ein dunkles Gefühl von Zorn befallen, welches wiederum in den Körper zurück wirkt, und da auch diejenigen Veränderungen hervorbringt, die nicht bloß von unſerm Willen abhangen; ſein Geſicht wird glühen, ſeine Augen werden blitzen, ſeine Muskeln werden ſchwellen; kurz, er wird ein wahrer Zorniger zu ſeyn ſcheinen, ohne es zu ſeyn, ohne im geringſten zu begreifen, warum es ſeyn ſollte.

Nach dieſen Grundſätzen von der Empfindung überhaupt, habe ich mir zu beſtimmen geſucht, welche äußerliche Merkmale diejenige Empfindung begleiten, mit der moraliſche Betrachtungen wollen geſprochen ſeyn, und welche von dieſen Merkmalen in unſerer Gewalt ſind, ſo daß ſie jeder Akteur, er mag die Empfindung ſelbſt haben, oder nicht, darſtellen kann. Man dünkt Folgendes.

Jede Moral iſt ein allgemeiner Satz, der, als ſolcher, einen Grad von Sammlung der Seele und ruhiger Ueberlegung verlangt. Er will alſo mit Gelaſſenheit und einer gewiſſen Kälte geſagt ſeyn.

Allein dieſer allgemeine Satz iſt zugleich

das Resultat von Eindrücken, welche individuelle Umstände auf die handelnden Personen machen; er ist ein bloßer symbolischer Schluß; er ist eine generalisirte Empfindung, und als diese will er mit Feuer und einer gewissen Begeisterung gesprochen seyn.

Folglich mit Begeisterung und Gelassenheit, mit Feuer und Kälte? —

Nicht anders; mit einer Mischung von beiden, in der aber, nach Beschaffenheit der Situation, bald dieses, bald jenes, hervorsticht.

Ist die Situation ruhig, so muß sich die Seele durch die Moral gleichsam einen neuen Schwung geben wollen; sie muß über ihr Glück, oder ihre Pflichten, bloß darum allgemeine Betrachtungen zu machen scheinen, um durch diese Allgemeinheit selbst, jenes desto lebhafter zu genießen, diese desto williger und muthiger zu beobachten.

Ist die Situation hingegen heftig, so muß sich die Seele durch die Moral (unter welchem Worte ich jede allgemeine Betrachtung verstehe) gleichsam von ihrem Fluge zurückholen; sie muß ihren Leidenschaften das Ansehen der Vernunft, stürmischen Ausbrü-

chen den Schein vorbedächtlicher Entschließungen geben zu wollen scheinen.

Jenes erfordert einen erhabnen und begeisterten Ton; dieses einen gemäßigten und feierlichen. Denn dort muß das Raisonnement in Affekt entbrennen, und hier der Affekt in Raisonnement sich auskühlen.

Die meisten Schauspieler kehren es gerade um. Sie poltern in heftigen Situationen die allgemeinen Betrachtungen eben so stürmisch heraus, als das Uebrige; und in ruhigen beten sie dieselben eben so gelassen her, als das Uebrige. Daher geschieht es denn aber auch, daß sich die Moral weder in den einen, noch in den andern bey ihnen ausnimmt; und daß wir sie in jenen eben so unnatürlich, als in diesen langweilig und kalt finden. Sie überlegten nie, daß die Stickerey von dem Grunde abstechen muß, und Gold auf Gold brodiren ein elender Geschmack ist.

Durch ihre Gestus verderben sie vollends alles. Sie wissen weder, wenn sie deren dabei machen sollen, noch was für welche. Sie machen gemeiniglich zu viele, und zu unbedeutende.

Wenn

Wenn in einer heftigen Situation die Seele ſich auf einmal zu ſammeln ſcheint, um einen überlegenden Blick auf ſich, oder auf das, was ſie umgiebt, zu werfen; ſo iſt es natürlich, daß ſie allen Bewegungen des Körpers, die von ihrem bloßen Willen abhangen, gebieten wird. Nicht die Stimme allein wird gelaſſener; die Glieder alle gerathen in einen Stand der Ruhe, um die innere Ruhe auszudrücken, ohne die das Auge der Vernunft nicht wohl um ſich ſchauen kann. Mit eins tritt der fortſchreitende Fuß feſt auf, die Arme ſinken, der ganze Körper zieht ſich in den wagrechten Stand; eine Pauſe — und dann die Reflexion. Der Mann ſteht da, in einer feyerlichen Stille, als ob er ſich nicht ſtören wollte, ſich ſelbſt zu hören. Die Reflexion iſt aus, — wieder eine Pauſe — und, ſo wie die Reflexion abgezielet, ſeine Leidenſchaft entweder zu mäßigen, oder zu befeuern, bricht er entweder auf einmal wieder los, oder ſetzet allmälig das Spiel ſeiner Glieder wieder in Gang. Nur auf dem Geſichte bleiben, während der Reflexoin, die Spuren des Affekts: Miene und Auge ſind noch in Be-

wegung und Feuer; denn wir haben Miene und Auge nicht so urplötzlich in unserer Gewalt, als Fuß und Hand. Und hierin denn, in diesen ausdrückenden Mienen, in diesem entbrannten Auge, und in dem Ruhestande des ganzen übrigen Körpers, bestehet die Mischung von Feuer und Kälte, mit welcher ich glaube, daß die Moral in heftigen Situationen gesprochen seyn will.

Mit eben dieser Mischung will sie auch in ruhigen Situationen gesagt seyn; nur mit dem Unterschiede, daß der Theil der Aktion, welcher dort der feurige war, hier der kältere, und welcher dort der kältere war, hier der feurige seyn muß. Nämlich: da die Seele, wenn sie nichts als sanfte Empfindungen hat, durch allgemeine Betrachtungen diesen sanften Empfindungen einen höheren Grad von Lebhaftigkeit zu geben gesucht, so wird sie auch die Glieder des Körpers, die ihr unmittelbar zu Gebote stehen, dazu beitragen lassen. Die Hände werden in voller Bewegung seyn; nur der Ausdruck des Gesichts kann so geschwind nicht nach, und in Miene und Auge wird noch die Ruhe herrschen, aus der sie der übrige Körper gern heraus arbeiten möchte.

Aber von was für Art ſind die Bewegungen der Hände, mit welchen, in ruhigen Situationen, die Moral geſprochen zu ſeyn liebt?

Von der Chironomie der Alten, das iſt, von dem Inbegriffe der Regln, welche die Alten den Bewegungen der Hände vorgeſchrieben hatten, wiſſen wir nur ſehr wenig; aber dieſes wiſſen wir, daß ſie die Händeſprache zu einer Vollkommenheit gebracht, von der ſich aus dem, was unſere Redner darin zu leiſten im Stande ſind, kaum die Möglichkeit ſollte begreifen laſſen. Wir ſcheinen von dieſer ganzen Sprache nichts als ein unartikulirtes Geſchrei behalten zu haben; nichts als das Vermögen, Bewegungen zu machen, ohne zu wiſſen, wie dieſen Bewegungen eine fixirte Bedeutung zu geben, und wie ſie unter einander zu verbinden, daß ſie nicht bloß eines einzeln Sinnes, ſondern eines zuſammenhangenden Verſtandes fähig werden.

Ich beſcheide mich gern, daß man bei den Alten den Pantomimen nicht mit dem Schauſpieler vermengen muß. Die Hände des Schauſpielers waren bei weitem ſo ge-

ſchwätzig nicht, als die Hände des Pantomimen. Bei dieſem vertraten ſie die Stelle der Sprache; bei jenem ſollten ſie nur den Nachdruck derſelben vermehren, und durch ihre Bewegungen, als natürliche Zeichen der Dinge, den verabredeten Zeichen der Stimme Wahrheit und Leben verſchaffen helfen. Bei dem Pantomimen waren die Bewegungen der Hände nicht bloß natürliche Zeichen; viele derſelben hatten eine konventionelle Bedeutung, und dieſer mußte ſich der Schauſpieler gänzlich enthalten.

Er bediente ſich alſo ſeiner Hände ſparſamer als der Pantomime, aber eben ſo wenig vergebens, als dieſer. Er rührte keine Hand, wenn er nichts damit bedeuten oder verſtärken konnte. Er wußte nichts von den gleichgültigen Bewegungen, durch deren beſtändigen einförmigen Gebrauch ein ſo großer Theil von Schauſpielern, beſonders das Frauenzimmer, ſich das vollkommene Anſehen von Dratpuppen giebt. Bald mit der rechten, bald mit der linken Hand, die Hälfte einer krüpplichten Achte, abwärts vom Körper, beſchreiben, oder mit beiden Händen zugleich

die Luft von ſich wegrudern, heißt ihnen, Aktion haben; und wer es mit einer gewiſſen Tanzmeiſtergrazie zu thun geübt iſt, o! der glaubt, uns bezaubern zu können.

Weg mit dieſem unbedeutenden Portebras, vornehmlich bei moraliſchen Stellen, weg mit ihm! Reitz am unrechten Orte iſt Affektation und Grimaſſe; und eben derſelbe Reitz, zu oft hinter einander wiederholt, wird kalt und endlich ekel. Ich ſehe einen Schulknaben ſein Sprüchelchen aufſagen, wenn der Schauſpieler allgemeine Betrachtungen mit der Bewegung, mit welcher man in der Menuet die Hand giebt, mir zureicht, oder ſeine Moral gleichſam vom Rocken ſpinnet.

Jede Bewegung, welche die Hand bei moraliſchen Stellen macht, muß bedeutend ſeyn. Oft kann man bis an das Mahleriſche damit gehen; wenn man nur das Pantomimiſche vermeidet. Es wird ſich vielleicht ein andermal Gelegenheit finden, dieſe Gradation von bedeutenden zu mahleriſchen, von mahleriſchen zu pantomimiſchen Geſten, ihren Unterſchied und ihren Gebrauch, in Beiſpielen zu erläutern. Jetzt würde mich dieſes zu weit

führen, und ich merke nur an, daß es unter den bedeutenden Gesten eine Art giebt, die der Schauspieler vor allen Dingen wohl zu beobachten hat, und mit denen er allein der Moral Licht und Leben ertheilen kann. Es sind dieses mit Einem Worte, die individualisirenden Gestus. Die Moral ist ein allgemeiner Satz, aus den besondern Umständen der handelnden Personen gezogen; durch seine Allgemeinheit wird er gewissermaßen der Sache fremd, er wird eine Ausschweifung, deren Beziehung auf das Gegenwärtige, von dem weniger aufmerksamen, oder weniger scharfsinnigen Zuhörer, nicht bemerkt oder nicht begriffen wird. Wenn es daher ein Mittel giebt, diese Beziehung sinnlich zu machen, das Symbolische der Moral wiederum auf das Anschauende zurückzubringen, und wenn dieses Mittel gewisse Gestus seyn können; so muß sie der Schauspieler ja nicht zu machen versäumen.

Wenn Shakespear nicht ein eben so großer Schauspieler in der Ausübung gewesen ist, als er ein dramatischer Dichter war, so hat er doch wenigstens eben so gut gewußt, was zu der Kunst des einen,

als was zu der Kunſt des andern gehöret. Ja vielleicht hatte er über die Kunſt des erſtern um ſo viel tiefer nachgedacht, weil er ſo viel weniger Genie dazu hatte. Wenigſtens iſt jedes Wort, das er dem Hamlet, wenn er die Komödianten abrichtet, in den Mund legt, eine goldene Regel für alle Schauſpieler, denen an einem vernünftigen Beifalle gelegen iſt.

Man ſpricht ſo viel von dem Feuer des Schauſpielers; man zerſtreitet ſich ſo ſehr, ob ein Schauſpieler zu viel Feuer haben könne. Wenn die, welche es behaupten, zum Beweiſe anführen, daß ein Schauſpieler ja wohl am unrechten Orte heftig, oder wenigſtens heftiger ſeyn könne, als es die Umſtände erfordern: ſo haben die, welche es leugnen, Recht zu ſagen, daß in ſolchem Falle der Schauſpieler nicht zu viel Feuer, ſondern zu wenig Verſtand zeige. Ueberhaupt kömmt es aber wohl darauf an, was wir unter dem Worte Feuer verſtehen. Wenn Geſchrei und Kontorſionen Feuer ſind, ſo iſt es wohl unſtreitig, daß der Akteur darin zu weit gehen kann. Beſteht aber das Feuer in der Geſchwindigkeit und

Lebhaftigkeit, mit welcher alle Stücke, die den Akteur ausmachen, das ihrige dazu beitragen, um seinem Spiele den Schein der Wahrheit zu geben: so müßten wir diesen Schein der Wahrheit nicht bis zur äußersten Illusion getrieben zu sehen wünschen, wenn es möglich wäre, daß der Schauspieler allzuviel Feuer in diesem Verstande anwenden könnte. Es kann also auch nicht dieses Feuer seyn, dessen Mäßigung Shakespear, selbst in dem Strome, in dem Sturme, in dem Wirbelwinde der Leidenschaft verlangt: er muß bloß jene Heftigkeit der Stimme und der Bewegungen meinen; und der Grund ist leicht zu finden, warum auch da, wo der Dichter nicht die geringste Mäßigung beobachtet hat, dennoch der Schauspieler sich in beiden Stücken mäßigen müsse. Es giebt wenig Stimmen, die ihrer äußersten Anstrengung nicht widerwärtig würden; und allzu schnelle, allzu stürmische Bewegungen werden selten edel seyn. Gleichwohl sollen weder unsere Augen noch unsere Ohren beleidiget werden; und nur alsdann, wenn man bei Aeußerung der heftigen Leidenschaften alles vermeidet, was die-

ſen oder jenen unangenehm ſeyn könnte, haben ſie das Glatte und Geſchmeidige, welches Hamlet auch noch da von ihnen verlangt, wenn ſie den höchſten Eindruck machen, und ihm das Gewiſſen verſtockter Frevler aus dem Schlafe ſchrecken ſollen.

Die Kunſt des Schauſpielers ſtehet hier zwiſchen den bildenden Künſten und der Poeſie mitten inne. Als ſichtbare Mahlerei muß zwar die Schönheit ihr höchſtes Geſetz ſeyn; doch als tranſitoriſche Mahlerei braucht ſie ihren Stellungen jene Ruhe nicht immer zu geben, welche die alten Kunſtwerke ſo imponirend macht. Sie darf ſich, ſie muß ſich das Wilde eines Tempeſta, das Freche eines Bernini öfters erlauben; es hat bei ihr alles das Ausdrückende, welches ihm eigenthümlich iſt, ohne das Beleidigende zu haben, das es in den bildenden Künſten durch den permanenten Stand erhält. Nur muß ſie nicht allzulange darin verweilen; nur muß ſie es durch die vorhergehenden Bewegungen allmählig vorbereiten, und durch die darauf folgenden wiederum in den allgemeinen Ton des Wohlanſtändigen auflöſen; nur muß ſie

ihm nie alle die Stärke geben, zu der ſie der Dichter in ſeiner Bearbeitung treiben kann. Denn ſie iſt zwar eine ſtumme Poeſie, aber die ſich unmittelbar unſern Augen verſtändlich machen will; und jeder Sinn will geſchmeichelt ſeyn, wenn er die Begriffe, die man ihm in die Seele zu bringen giebt, unverfälſcht überliefern ſoll.

Es könnte leicht ſeyn, daß ſich unſere Schauſpieler bei der Mäßigung, zu der ſie die Kunſt auch in den heftigſten Leidenſchaften verbindet, in Anſehung des Beifalles nicht allzuwohl befinden dürften. — Aber welches Beifalles? — Die Gallerie iſt freilich ein großer Liebhaber des Lärmenden und Tobenden, und ſelten wird ſie ermangeln, eine gute Lunge mit lauten Händen zu erwiedern. Auch das Deutſche Parterre iſt noch ziemlich von dieſem Geſchmacke und es giebt Akteurs, die ſchlau genug von dieſem Geſchmacke Vortheil zu ziehen wiſſen. Der Schläfrigſte raft ſich, gegen das Ende der Scene, wenn er abgehen ſoll, zuſammen, erhebet auf einmal die Stimme, und überladet die Aktion, ohne zu überlegen, ob der Sinn ſeiner Rede dieſe höhere Anſtrengung auch erfodere. Nicht ſelten widerſpricht

ſie ſogar der Verfaſſung, mit der er abgehen ſoll; aber was thut das ihm? Genug, daß er das Parterre dadurch erinnert hat, aufmerkſam auf ihn zu ſeyn, und, wenn es die Güte haben will, ihm nachzuklatſchen. Nachziſchen ſollte es ihm! Doch leider iſt es theils nicht Kenner genug, theils zu gutherzig, und nimmt die Begierde, ihm gefallen zu wollen, für die That.

Es giebt Dinge in dem ſittlichen Betragen des Menſchen, welche, in Anſehung ihres unmittelbaren Einfluſſes auf das Wohl der Geſellſchaft, zu unbeträchtlich, und in ſich ſelbſt zu veränderlich ſind, als daß ſie werth oder fähig wären, unter der eigentlichen Aufſicht des Geſetzes zu ſtehen. Es giebt wiederum andere, gegen die alle Kraft der Legislation zu kurz fällt; die in ihren Triebfedern ſo unbegreiflich, in ſich ſelbſt ſo ungeheuer, in ihren Folgen ſo unermeßlich ſind, daß ſie entweder der Ahndung der Geſetze ganz entgehen, oder doch unmöglich nach Verdienſt geahndet werden können. Ich will es nicht unternehmen, auf die erſtern, als auf Gattungen des Lächerlichen, die Komödie; und auf die andern, als auf auſſer-

ordentliche Erſcheinungen in dem Reiche der Sitten, welche die Vernunft in Erſtaunen, und das Herz in Tumult ſetzen, die Tragödie einzuſchränken. Das Genie lacht über alle die Gränzſcheidungen der Kritik. Aber ſo viel iſt doch unſtreitig, daß das Schauſpiel überhaupt ſeinen Beruf entweder dieſſeits oder jenſeits der Gränzen des Geſetzes wählet, und die eigentlichen Gegenſtände deſſelben nur in ſo fern behandelt, als ſie ſich entweder in das Lächerliche verlieren, oder bis in das Abſcheuliche verbreiten.

Ich will nicht ſagen, daß es ein Fehler iſt, wenn der dramatiſche Dichter ſeine Fabel ſo einrichtet, daß ſie zur Erläuterung oder Beſtätigung irgend einer groſſen moraliſchen Wahrheit dienen kann. Aber ich darf ſagen, daß dieſe Einrichtung der Fabel nichts weniger als nothwendig iſt, daß es ſehr lehrreiche vollkommene Stücke geben kann, die auf keine ſolche einzelne Maxime abzwecken; daß man Unrecht thut, den letzten Sittenſpruch, den man zum Schluſſe verſchiedener Trauerſpiele der Alten findet, ſo anzuſehen, als ob das Ganze bloß um ſeinetwillen da wäre.

Die Namen von Fürſten und Helden können einem Stücke Pomp und Majeſtät geben; aber zur Rührung tragen ſie nichts bei. Das Unglück derjenigen, deren Umſtände den unſrigen am nächſten kommen, muß natürlicher Weiſe am tiefſten in unſere Seele dringen; und wenn wir mit Königen Mitleiden haben, ſo haben wir es mit ihnen, als mit Menſchen, und nicht als mit Königen. Macht ihr Stand ſchon öfters ihre Unfälle wichtiger, ſo macht er ſie darum nicht intereſſanter. Immerhin mögen ganze Völker darein verwickelt werden; unſere Sympathie erfordert einen einzelnen Gegenſtand, und ein Staat iſt ein viel zu abſtrakter Begriff für unſere Empfindungen.

Ich kenne nur Eine Tragödie, an der die Liebe ſelbſt arbeiten helfen; und das iſt Romeo und Julie, von Shakeſpear.

Addiſen hat nur eine Tragödie, und nur eine Komödie gemacht. Die dramatiſche Poeſie überhaupt war ſein Fach nicht. Aber ein guter Kopf weiß ſich überall aus dem Handel zu ziehen; und ſo haben ſeine beiden Stücke, wenn ſchon nicht die höchſten Schönheiten ihrer Gattung, wenigſtens andere, die ſie noch

immer zu sehr schätzbaren Werken machen. Er suchte sich mit dem einen sowohl, als mit dem andern, der französischen Regelmäßigkeit mehr zu nähern; aber noch zwanzig Addisons, und diese Regelmäßigkeit wird doch nie nach dem Geschmacke der Engländer werden. Begnüge sich damit, wer keine höheren Schönheiten kennt!

Marivaux. Seine Stücke, so reich sie auch an mannichfaltigen Charakteren und Verwickelungen sind, sehen sich einander dennoch sehr ähnlich. In allen der nehmliche schimmernde, und öfters allzugesuchte Witz; in allen die nehmliche metaphysische Zergliederung der Leidenschaften; in allen die nehmliche blumenreiche, neologische Sprache. Seine Plane sind nur von einem sehr geringen Umfange; aber, als ein wahrer Kallipides seiner Kunst, weiß er den engen Bezirk derselben mit einer Menge so kleiner, und doch so merklich abgesetzter Schritte zu durchlaufen, daß wir am Ende einen noch so weiten Weg mit ihm zurückgelegt zu haben glauben.

Seitdem die Neuberin, sub auspiciis Sr. Magnificenz, des Herrn Prof. Gottsched, den

Harlekin öffentlich von ihrem Theater verbannte, haben alle deutsche Bühnen, denen daran gelegen war, regelmäßig zu heißen, dieser Verbannung beizutreten geschienen. Ich sage, geschienen; denn im Grunde hatten sie nur das bunte Jäckchen und den Namen abgeschafft, aber den Narren behalten. Die Neuberin selbst spielte eine Menge Stücke, in welchen Harlekin die Hauptperson war. Aber Harlekin hieß bei ihr Hänschen, und war ganz weiß, anstatt scheckig gekleidet. Wahrlich, ein großer Triumph für den guten Geschmack!

Die Neuberin ist todt, Gottsched ist auch todt; ich dächte, wir zögen ihm das Jäckchen wieder an. — Im Ernste; wenn er unter fremdem Namen zu dulden ist, warum nicht auch unter seinem? „Er ist ein ausländisches Geschöpf;" sagt man. Was thut das? Ich wollte, daß alle Narren unter uns Ausländer wären! „Er trägt sich, wie sich kein Mensch unter uns trägt:" — so braucht er nicht erst lange zu sagen, wer er ist. „Es ist widersinnig, das nehmliche Individuum alle Tage in einem andern Stücke erscheinen zu sehen." Man muß ihn als kein Indivi-

baum, sondern als eine ganze Gattung betrachten; es ist nicht Harlekin, der heute im Timon, morgen im Falken, übermorgen in den falschen Vertraulichkeiten, wie ein wahrer Hans in allen Gassen, verkömmt: sondern es sind Harlekine; die Gattung leidet tausend Varietäten; der im Timon ist nicht der im Falken; jener lebte in Griechenland, dieser in Frankreich; nur weil ihr Charakter einerlei Hauptzüge hat, hat man ihnen einerlei Namen gelassen. Warum wollen wir ekler, in unsern Vergnügungen wähliger, und gegen kahle Vernünfteleien nachgebender seyn, als — ich will nicht sagen, die Franzosen und Italiäner sind — sondern, als selbst die Römer und Griechen waren? War ihr Parasit etwas anders, als der Harlekin? Hatte er nicht auch seine eigene, besondere Tracht, in der er in einem Stücke über dem andern vorkam? Hatten die Griechen nicht ein eignes Drama, in das jederzeit Satyri eingeflochten werden mußten, sie mochten sich nun in die Geschichte des Stücks schicken oder nicht?

Der Name Du Belloy kann niemanden unbe-

unbekannt seyn, der in der neuern französischen Litteratur nicht ganz ein Fremdling ist. Des Verfassers der Belagerung von Calais! Wenn es dieses Stück nicht verdiente, daß die Franzosen einen solchen Lärmen damit machten, so gereicht doch dieser Lärmen selbst den Franzosen zur Ehre. Er zeigt sie als ein Volk, das auf seinen Ruhm eifersüchtig ist; auf das die großen Thaten seiner Vorfahren den Eindruck nicht verloren haben; das, von dem Werthe eines Dichters und von dem Einflusse des Theaters auf Tugend und Sitten überzeugt, jenen nicht zu seinen unnützen Gliedern rechnet, dieses nicht zu den Gegenständen zählet, um die sich nur geschäftige Müßiggänger bekümmern. Wie weit sind wir Deutschen in diesem Stücke noch hinter den Franzosen! Es gerade herauszusagen: wir sind gegen sie noch die wahren Barbaren! Barbarischer, als unsere barbarischsten Voreltern, denen ein Liedersänger ein sehr schätzbarer Mann war, und die, bei aller ihrer Gleichgültigkeit gegen Künste und Wissenschaften, die Frage, ob ein Barde, oder einer, der mit Bärenfellen und Bernstein

handelt, der nützlichere Bürger wäre? sicherlich für die Frage eines Narren gehalten hätten! — Ich mag mich in Deutschland umsehen, wo ich will, die Stadt soll noch gebauet werden, von der sich erwarten ließe, daß sie nur den tausendsten Theil der Achtung und Erkenntlichkeit gegen einen deutschen Dichter haben würde, die Calais gegen den Du Belloy gehabt hat. Man erkenne es immer für französische Eitelkeit: wie weit haben wir noch hin, ehe wir zu so einer Eitelkeit fähig seyn werden! Was Wunder auch? Unsere Gelehrten selbst sind klein genug, die Nation in der Geringschätzung alles dessen zu bestärken, was nicht geradezu den Beutel füllet. Man spreche von einem Werke des Genies, von welchem man will; man rede von der Aufmunterung der Künstler; man äußere den Wunsch, daß eine reiche blühende Stadt der anständigsten Erholung für Männer, die in ihren Geschäften des Tages Last und Hitze getragen, und der nützlichsten Zeitverkürzung für Andere, die gar keine Geschäfte haben wollen, (das wird doch wenigstens das Theater seyn?) durch ihre bloße Theilnehmung

aufhelfen möge: — und ſehe und höre um ſich. „Dem Himmel ſey Dank,“ ruft nicht bloß der Wucherer Albinus, „daß unſere Bürger wichtigere Dinge zu thun haben!“

Wichtigere? Einträglichere; das gebe ich zu! Einträglich iſt freilich unter uns nichts, was im geringſten mit den freien Künſten in Verbindung ſteht.

Du Belloy war ein junger Menſch, der ſich auf die Rechte legen wollte, oder ſollte. Seitte, wird es wohl mehr geweſen ſeyn. Denn die Liebe zum Theater behielt die Oberhand; er legte den Bartolus bey Seite, und ward Komödiant. Er ſpielte einige Zeit unter der franzöſiſchen Truppe zu Braunſchweig, machte verſchiedene Stücke, kam wieder in ſein Vaterland, und ward geſchwind durch ein Paar Trauerſpiele ſo glücklich und berühmt, als ihn nur immer die Rechtsgelehrſamkeit hätte machen können, wenn er auch ein Beaumont geworden wäre. Wehe dem jungen deutſchen Genie, das dieſen Weg einſchlagen wollte! Verachtung und Bettelei würden ſein gewiſſeſtes Loos ſeyn!

Es iſt einem jeden vergönnt, ſeinen eige-

nen Geſchmack zu haben; und es iſt rühmlich, ſich von ſeinem eigenen Geſchmacke Rechenſchaft zu geben ſuchen. Aber den Gründen, durch die man ihn rechtfertigen will, eine Allgemeinheit ertheilen, die, wenn es ſeine Richtigkeit damit hätte, ihn zu dem einzigen wahren Geſchmacke machen müßte, heißt aus den Gränzen des forſchenden Liebhabers herausgehen, und ſich zu einem eigenſinnigen Geſetzgeber aufwerfen. Der wahre Kunſtrichter folgert keine Regeln aus ſeinem Geſchmacke, ſondern hat ſeinen Geſchmack nach den Regeln gebildet, welche die Natur der Sache erfodert.

Nun hat es Ariſtoteles längſt entſchieden, wie weit ſich der tragiſche Dichter um die hiſtoriſche Wahrheit zu bekümmern habe; nicht weiter, als ſie einer wohleingerichteten Fabel ähnlich iſt, mit der er ſeine Abſichten verbinden kann. Er braucht eine Geſchichte nicht darum, weil ſie geſchehen iſt, ſondern darum, weil ſie ſo geſchehen iſt, daß er ſie ſchwerlich zu ſeinem gegenwärtigen Zwecke beſſer erdichten könnte. Findet er dieſe Schicklichkeit von ungefähr an einem wahren Falle, ſo iſt ihm der wahre

Fall willkommen; aber die Geſchichtbücher erſt lange darum nachzuſchlagen, lohnt der Mühe nicht. Und wie viele wiſſen denn, was geſchehen iſt? Wenn wir die Möglichkeit, daß etwas geſchehen kann, nur daher abnehmen wollen, weil es geſchehen iſt: was hindert uns, eine gänzlich erdichtete Fabel für eine wirklich geſchehene Hiſtorie zu halten, von der wir nie etwas gehört haben? Was iſt das erſte, was uns eine Hiſtorie glaubwürdig macht? Iſt es nicht ihre innere Wahrſcheinlichkeit? Und iſt es nicht einerlei, ob dieſe Wahrſcheinlichkeit von gar keinen Zeugniſſen und Ueberlieferungen beſtätiget wird, oder von ſolchen, die zu unſerer Wiſſenſchaft noch nie gelangt ſind? Es wird ohne Grund angenommen, daß es eine Beſtimmung des Theaters mit ſey, das Andenken großer Männer zu erhalten; dafür iſt die Geſchichte, aber nicht das Theater. Auf dem Theater ſollen wir nicht lernen, was dieſer oder jener einzelne Menſch gethan hat, ſondern was ein jeder Menſch von einem gewiſſen Charakter unter gewiſſen gegebenen Umſtänden thun werde. Die Abſicht der Trag-

die ist weit philosophischer, als die Absicht der Geschichte; und es heißt sie von ihrer wahren Würde herabsetzen, wenn man sie zu einem bloßen Panegyrikus berühmter Männer macht, oder sie gar den Nationalstolz zu nähren mißbraucht.

Die Uebersetzung der Zelmire ist nur in Prosa. Aber wer wird nicht lieber eine körnichte, wohlklingende Prosa hören wollen, als matte, geradebrechte Verse? Unter allen unsern gereimten Uebersetzungen werden kaum ein halbes Dutzend seyn, die erträglich sind. Und daß man mich ja nicht bei dem Worte nehme, sie zu nennen! Ich würde eher wissen, wo ich aufhören, als wo ich anfangen sollte.

Verlohnt es denn auch der Mühe, auf französische Verse so viel Fleiß zu wenden, bis in unserer Sprache eben so wäßrig korrekte, eben so grammatikalisch kalte Verse daraus werden? Wenn wir hingegen poetischen Schmuck der Franzosen in unsere Prosa übertragen, so wird unsere Prosa dadurch eben noch nicht sehr poetisch werden. Es wird der Zwitterton noch lange nicht daraus entstehen, der aus den prosaischen Uebersetzungen

engliſcher Dichter entſtanden iſt, in welchen der Gebrauch der kühnſten Tropen und Figuren, außer einer gebundenen kadenſirten Wortfügung, uns an Beſoffene denken läßt, die ohne Muſik tanzen. Der Ausdruck wird ſich höchſtens über die alltägliche Sprache nicht weiter erheben, als ſich die theatraliſche Deklamation über den gewöhnlichen Ton der geſellſchaftlichen Unterhaltungen erheben ſoll. Und ſonach wünſchte ich unſerm proſaiſchen Ueberſetzer recht viel Nachfolger; ob ich gleich der Meinung des Houdar de la Motte gar nicht bin, daß das Sylbenmaß überhaupt ein kindiſcher Zwang ſey, dem ſich der dramatiſche Dichter am wenigſten Urſache habe, zu unterwerfen. Er hatte eine Sprache in Gedanken, in der das Metriſche der Poeſie nur Kitzelung der Ohren iſt, und zur Verſtärkung des Ausdrucks nichts beitragen kann; in der unſrigen hingegen iſt es etwas mehr, und wir können der griechiſchen ungleich näher kommen, die durch den bloßen Rhythmus ihrer Versarten die Leidenſchaften, die darin ausgedrückt werden, anzudeuten vermag. Die franzöſiſchen Verſe haben nichts als den Werth der

überſtandenen Schwierigkeit für ſich; und freilich iſt dieſes nur ein ſehr elender Werth.

Ein Titel muß kein Küchenzettel ſeyn. Je weniger er von dem Inhalte verräth, deſto beſſer iſt er. Dichter und Zuſchauer finden ihre Rechnung dabei, und die Alten haben ihren Komödien ſelten andere, als nichtsbedeutende Titel gegeben.

Es könnte ſeyn, daß die Sache ſo unbedeutend nicht wäre. Mancher Stümper hat zu einem ſchönen Titel eine ſchlechte Komödie gemacht; und bloß des ſchönen Titels wegen. Ich möchte doch lieber eine gute Komödie mit einem ſchlechten Titel. Wenn man nachfragt, was für Charaktere bereits bearbeitet worden, ſo wird kaum einer zu erdenken ſeyn, nach welchem, beſonders die Franzoſen, nicht ſchon ein Stück genannt hätten. Der iſt längſt da geweſen! ruft man. Der auch ſchon! Entlehnet? Das kömmt aus den ſchönen Titeln! Was für ein Eigenthumsrecht erhält ein Dichter auf einen gewiſſen Charakter dadurch, daß er ſeinen Titel davon hergenommen? Wenn er ihn ſtillſchweigend gebraucht hätte, ſo würde ich ihn wiederum ſtillſchwei-

gend brauchen dürfen, und niemand würde mich darüber zum Nachahmer machen.

Unſtreitig iſt unter allen unſern komiſchen Schriftſtellern Gellert derjenige, deſſen Stücke das meiſte urſprünglich Deutſche haben. Es ſind wahre Familiengemälde, in denen man ſogleich zu Hauſe iſt; jeder Zuſchauer glaubt, einen Vetter, einen Schwager, ein Mühmchen aus ſeiner eignen Verwandtſchaft darin zu erkennen. Sie beweiſen zugleich, daß es an Originalnarren bei uns gar nicht mangelt, und daß nur die Augen ein wenig ſelten ſind, denen ſie ſich in ihrem wahren Lichte zeigen. Unſere Thorheiten ſind bemerkbarer, als bemerkt; im gemeinen Leben ſehen wir über viele aus Gutherzigkeit hinweg; und in der Nachahmung haben ſich unſere Virtuoſen an eine allzuflache Manier gewöhnt. Sie machen ſie ähnlich, aber nicht hervorſpringend. Si treffen; aber da ſie ihren Gegenſtand nicht vortheilhaft genug zu beleuchten gewußt, ſo mangelt dem Bilde die Rundung, das Körperliche; wir ſehen immer nur Eine Seite, an der wir uns bald ſatt geſehen, und deren allzuſchneidende Außenlinien uns gleich

an die Täuschung erinnern, wenn wir in Gedanken um die übrigen Seiten herumgehen wollen. Die Narren sind in der ganzen Welt platt und frostig und ekel; wenn sie belustigen sollen, muß ihnen der Dichter etwas von dem Seinigen geben. Er muß sie nicht in ihrer Alltagskleidung, in der schmutzigen Nachlässigkeit, auf das Theater bringen, in der sie innerhalb ihrer vier Pfähle herumträumen. Sie müssen nichts von der engen Sphäre kümmerlicher Umstände verrathen, aus der sich ein jeder gern herausarbeiten will. Er muß sie aufputzen; er muß ihnen Witz und Verstand leihen, das Armselige ihrer Thorheiten bemänteln zu können; er muß ihnen den Ehrgeiz geben, damit glänzen zu wollen.

Weswegen wählt der tragische Dichter wahre Namen? Nimmt er seine Charaktere aus diesen Namen; oder nimmt er diese Namen, weil die Charaktere, welche ihnen die Geschichte beilegt, mit den Charakteren, die er in Handlung zu zeigen sich vorgenommen, mehr oder weniger Gleichheit haben? Ich rede nicht von der Art, wie die meisten Trauerspiele vielleicht entstanden sind, sondern wie

ſie eigentlich entſtehen ſollten. Oder, mich mit der gewöhnlichen Praxi der Dichter übereinſtimmender auszudrücken: ſind es die bloßen Fakta, die Umſtände der Zeit und des Ortes, oder ſind es die Charaktere der Perſonen, durch welche die Fakta wirklich geworden, warum der Dichter lieber dieſe als eine andere Begebenheit wählet? Wenn es die Charaktere ſind, ſo iſt die Frage gleich entſchieden, wie weit der Dichter von der hiſtoriſchen Wahrheit abgehen könne. In allem, was die Charaktere nicht betrifft, ſo weit er will. Nur die Charaktere ſind ihm heilig; dieſe zu verſtärken, dieſe in ihrem beſten Lichte zu zeigen, iſt alles, was er von dem Seinigen dabei hinzuthun darf; die geringſte weſentliche Veränderung würde die Urſache aufheben, warum ſie dieſe und nicht andere Namen führen; und nichts iſt anſtößiger, als wovon wir uns keine Urſache angeben können.

Kurz: die Tragödie iſt keine dialogirte Geſchichte; die Geſchichte iſt für die Tragödie nichts, als ein Repertorium von Namen, mit denen wir gewiſſe Charaktere zu verbinden gewohnt ſind. Findet der Dichter in der Ge-

ſchichte mehrere Umſtände zur Ausſchmückung und Individualiſirung ſeines Stoffes bequem: wohl, ſo brauche er ſie. Nur daß man ihm hieraus eben ſo wenig ein Verdienſt, als aus dem Gegentheile ein Verbrechen mache!

Sehr viel liegt für den tragiſchen Dichter an der Wahl des Stoffes. Durch dieſe allein, können die ſchwächſten, verwirrteſten Stücke eine Art von Glück machen; und ich weiß nicht, wie es kömmt, daß es immer ſolche Stücke ſind, in welchen ſich gute Akteurs am vortheilhafteſten zeigen. Selten wird ein Meiſterſtück ſo meiſterhaft vorgeſtellt, als es geſchrieben iſt; das Mittelmäßige fährt mit ihnen immer beſſer. Vielleicht, weil ſie in dem Mittelmäßigen mehr von dem Ihrigen hinzuthun können; vielleicht, weil uns das Mittelmäßige mehr Zeit und Ruhe läßt, auf ihr Spiel aufmerkſam zu ſeyn; vielleicht, weil in dem Mittelmäßigen alles nur auf einer oder zwei hervorſtechenden Perſonen beruhet, anſtatt daß in einem vollkommenern Stücke öfters eine jede Perſon ein Hauptakteur ſeyn müßte, und wenn ſie es nicht iſt,

indem ſie ihre Rolle verhunzt, zugleich auch die übrigen verderben hilft.

Ich weiß einem Künſtler, er ſey von einem oder dem anderm Geſchlechte, nur eine einzige Schmeichelei zu machen; und dieſe beſteht darin, daß ich annehme, er ſey von aller eiteln Empfindlichkeit entfernt, die Kunſt gehe bei ihm über alles, er höre gern frei und laut über ſich urtheilen und wolle ſich lieber auch dann und wann falſch, als ſeltner beurtheilt wiſſen. Wer dieſe Schmeichelei nicht verſteht, bei dem erkenne ich mich gar bald irre, und er iſt es nicht werth, daß wir ihn ſtudieren. Der wahre Virtuoſe glaubt es nicht einmal, daß wir ſeine Vollkommenheit einſehen und empfinden, wenn wir auch noch ſo viel Geſchrei daron machen, ehe er nicht merkt, daß wir auch Augen und Gefühl für ſeine Schwäche haben. Er ſpottet bei ſich über jede uneingeſchränkte Bewunderung, und nur das Lob desjenigen kitzelt ihn, von dem er weiß, daß er auch das Herz hat, ihn zu tadeln.

Da das Orcheſter bei unſern Schauſpielen gewiſſermaßen die Stelle der alten Chöre vertritt, ſo haben Kenner ſchon längſt gewünſcht,

daß die Musik, welche vor und zwischen und nach dem Stücke gespielt wird, mit dem Inhalte desselben mehr übereinstimmen möchte.

Der Ausdruck der Leidenschaften, auf welchen alles dabei ankömmt, ist noch einzig das Werk des Genies. Denn ob es schon Tonkünstler giebt und gegeben, die bis zur Bewunderung darin glücklich sind, so mangelt es doch unstreitig noch an einem Philosophen, der ihnen die Wege abgelernt, und allgemeine Grundsätze aus ihren Beispielen hergeleitet hätte. Aber je häufiger diese Beispiele werden, je mehr sich die Materialien zu dieser Herleitung sammeln, desto eher können wir sie uns versprechen, und ich müßte mich sehr irren, wenn nicht ein großer Schritt dazu durch die Beeiferung der Tonkünstler in dergleichen dramatischen Symphonieen geschehen könnte. In der Vokalmusik hilft der Text dem Ausdrucke allzusehr nach; der schwächste und schwankendste wird durch die Worte bestimmt und verstärkt: in der Instrumentalmusik hingegen fällt diese Hülfe weg, und sie sagt gar nichts, wenn sie das, was sie sagen will, nicht rechtschaffen sagt.

Ich begreife ſehr wohl, wie uns der Dichter aus einer jeden Leidenſchaft zu der ihr entgegenſtehenden, zu ihrem völligen Widerſpiele, ohne unangenehme Gewaltſamkeit, bringen kann; er thut es nach und nach, gemach und gemach; er ſteiget die ganze Leiter von Sproſſe zu Sproſſe, entweder hinauf oder hinab, ohne irgendwo den geringſten Sprung zu thun. Aber kann dieſes auch der Muſikus? Es ſey, daß er es in Einem Stücke von der erforderlichen Länge eben ſo wohl thun könne; aber in zwei beſondern, von einander gänzlich abgeſetzten Stücken, muß der Sprung z. E. aus dem Ruhigen in das Stürmiſche, aus dem Zärtlichen in das Grauſame, nothwendig ſehr merklich ſeyn, und alles das Beleidigende haben, was in der Natur jeder plötzliche Uebergang aus einem Aeußerſten in das andere, aus der Finſterniß in das Licht, aus der Kälte in die Hitze, zu haben pflegt. Jetzt zerſchmelzen wir in Wehmuth, und auf einmal ſollen wir raſen. Wie? warum? wider wen? wider eben den, für den unſere Seele ganz mitleidiges Gefühl war? oder wider einen andern? Alles das

kann die Musik nicht bestimmen; sie läßt uns in Ungewißheit und Verwirrung; wir empfinden, ohne eine richtige Folge unserer Empfindungen wahrzunehmen; wir empfinden, wie im Traume; und alle diese unordentlichen Empfindungen sind mehr abmattend, als ergötzend. Die Poesie hingegen läßt uns den Faden unserer Empfindungen nie verlieren; hier wissen wir nicht allein, was wir empfinden sollen, sondern auch, warum wir es empfinden sollen; und nur dieses Warum macht die plötzlichsten Uebergänge nicht allein erträglich, sondern auch angenehm. In der That ist diese Motivirung der plötzlichen Uebergänge einer der größten Vortheile, den die Musik aus der Vereinigung mit der Poesie ziehet; ja vielleicht der allergrößte. Denn es ist bei weitem nicht so nothwendig, die allgemeinen unbestimmten Empfindungen der Musik, z. E. der Freude, durch Worte auf einen gewissen einzelnen Gegenstand der Freude einzuschränken, weil auch jene dunkeln schwankenden Empfindungen noch immer sehr angenehm sind; als nothwendig es ist, abstechende widersprechende Empfin-

dungen

dungen durch deutliche Begriffe, die nur Worte gewähren können, zu verbinden, um ſie durch dieſe Verbindung in ein Ganzes zu verweben, in welchem man nicht allein Mannichfaltiges, ſondern auch Uebereinſtimmung des Mannichfaltigen bemerke.

Eine Symphonie, die in ihren verſchiedenen Sätzen verſchiedene, ſich widerſprechende Leidenſchaften ausdrückt, iſt ein muſikaliſches Ungeheuer; in Einer Symphonie muß nur Eine Leidenſchaft herrſchen, und jeder beſondere Satz muß eben dieſelbe Leidenſchaft, bloß mit verſchiedenen Abänderungen, es ſey nun nach den Graden ihrer Stärke und Lebhaftigkeit, oder nach den mancherlei Vermiſchungen mit andern verwandten Leidenſchaften, ertönen laſſen, und in uns zu erwecken ſuchen.

Ein Tonkünſtler, der in ſeinen Symphonieen mit jedem Satze den Affekt abbricht, um mit dem folgenden einen neuen ganz verſchiedenen Affekt anzuheben, und auch dieſen fahren läßt, um ſich in einen dritten eben ſo verſchiedenen zu werfen; kann viel Kunſt, ohne Nutzen verſchwendet haben, kann überraſchen, kann betäuben, kann kitzeln, nur rühren kann er nicht. Wer mit un-

ſerm Herzen ſprechen, und ſympathetiſche Regungen in ihm erwecken will, muß eben ſowohl Zuſammenhang beobachten, als wer unſer.a Verſtand zu unterhalten und zu belehren denkt. Ohne Zuſammenhang, ohne die innigſte Verbindung aller und jeder Theile, iſt die beſte Muſik ein eitler Sandhaufen, der keines dauerhaften Eindruckes fähig iſt; nur der Zuſammenhang macht ſie zu einem feſten Marmer, an dem ſich die Hand des Künſtlers verewigen kann.

Ein Zerſtreuter ſoll kein Vorwurf für die Komödie ſeyn. Warum nicht? Zerſtreut ſeyn, ſagt man, ſey eine Krankheit, ein Unglück; und kein Laſter. Ein Zerſtreuter verdiene eben ſo wenig ausgelacht zu werden, als einer, der Kopfſchmerzen hat. Die Komödie müſſe ſich nur mit Fehlern abgeben, die ſich verbeſſern laſſen. Wer aber von Natur zerſtreut ſey, der laſſe ſich durch Spöttereien eben ſo wenig beſſern, als ein Hinkender.

Aber iſt es denn wahr, daß die Zerſtreuung ein Gebrechen der Seele iſt, dem unſere beſten Bemühungen nicht abhelfen können? Sollte ſie wirklich mehr natürliche Verwahrloſung,

als üble Angewohnheit seyn? Ich kann es nicht glauben. Sind wir nicht Meister unserer Aufmerksamkeit? Haben wir es nicht in unserer Gewalt, sie anzustrengen, sie abzuziehen, wie wir wollen? Und was ist die Zerstreuung anders, als ein unrechter Gebrauch unserer Aufmerksamkeit? Der Zerstreute denkt, und denkt nur das nicht, was er, seinen jetzigen sinnlichen Eindrücken zufolge, denken sollte. Seine Seele ist nicht entschlummert, nicht betäubt, nicht außer Thätigkeit gesetzt; sie ist nur abwesend, sie ist nur anderwärts thätig. Aber so gut sie dort seyn kann, so gut kann sie auch hier seyn; es ist ihr natürlicher Beruf bei den sinnlichen Veränderungen ihres Körpers gegenwärtig zu seyn; es kostet Mühe, sich dieses Berufs zu entwöhnen, und es sollte unmöglich seyn, ihr ihn wieder geläufig zu machen?

Doch es sey; die Zerstreuung sey unheilbar: wo steht es denn geschrieben, daß wir in der Komödie nur über moralische Fehler, nur über verbesserliche Untugenden lachen sollen? Jede Ungereimtheit, jeder Kontrast von Mangel und Realität, ist lächerlich. Aber la-

chen und verlachen ist sehr weit aus einander. Wir können über einen Menschen lachen, bei Gelegenheit seiner lachen: ohne ihn im geringsten zu verlachen.

Die Komödie will durch Lachen bessern; aber nicht eben durch Verlachen; nicht gerade diejenigen Unarten, über die sie zu lachen macht, noch weniger bloß und allein die, an welchem sich diese lächerliche Unarten finden. Ihr wahrer allgemeiner Nutzen liegt in dem Lachen selbst; in der Uebung unserer Fähigkeit das Lächerliche zu bemerken; es unter allen Bemäntelungen der Leidenschaft und der Mode, es in allen Vermischungen mit noch schlimmern oder mit guten Eigenschaften, sogar in den Runzeln des feierlichen Ernstes, leicht und geschwind zu bemerken. Ihr ist genug, wenn sie keine verzweifelten Krankheiten heilen kann, die Gesunden in ihrer Gesundheit zu befestigen. Auch dem Freigebigen ist der Geitzige lehrreich; auch dem, der gar nicht spielt, ist der Spieler unterrichtend; die Thorheiten, die sie nicht haben, haben Andere, mit welchen sie leben müssen; es ist ersprießlich, diejenigen zu kennen, mit welchen

man in Colliſion kommen kann; erſprießlich, ſich wider alle Eindrücke des Beiſpiels zu verwahren. Ein Präſervativ iſt auch eine ſchätzbare Arzenei; und die ganze Moral hat kein kräftigers, wirkſamers, als das Lächerliche. —

Viele ſtellen ſich vor, daß die Tragödie in Griechenland wirklich zur Erneuerung des Andenkens groſſer und ſonderbarer Begebenheiten erfunden worden; daß ihre erſte Beſtimmung alſo geweſen, genau in die Fußſtapfen der Geſchichte zu treten, und weder zur Rechten noch zur Linken auszuweichen. Aber ſie irren ſich. Denn ſchon Theſpis ließ ſich um die hiſtoriſche Richtigkeit ganz unbekümmert. Es iſt wahr, er zog ſich darüber einen harten Verweis von dem Solon zu. Doch ohne zu ſagen, daß Solon ſich beſſer auf die Geſetze des Staats, als der Dichtkunſt verſtanden: ſo läßt ſich den Folgerungen, die man aus ſeiner Mißbilligung ziehen könnte, auf andere Art ausweichen. Die Kunſt bediente ſich unter dem Theſpis ſchon aller Vorrechte, als ſie ſich, von Seiten des Nutzens, ihrer noch nicht würdig erzeigen

konnte. Thespis ersann, erdichtete, ließ die bekanntesten Personen sagen und thun, was er wollte: aber er wußte seine Erdichtungen vielleicht weder wahrscheinlich, noch lehrreich zu machen. Solon bemerkt in ihnen also nur das Unwahre, ohne die geringste Vermuthung von dem Nützlichen zu haben. Er eiferte wider ein Gift, welches, ohne sein Gegengift mit sich zu führen, leicht von übeln Folgen seyn könnte.

Die Facta betrachten wir als etwas Zufälliges, als etwas, das mehrern Personen gemein seyn kann; die Charaktere hingegen als etwas Wesentliches und Eigenthümliches. Mit jenen lassen wir den Dichter umspringen, wie er will, so lange er sie nur nicht mit den Charakteren in Widerspruch setzet; diese hingegen darf er wohl ins Licht stellen, aber nicht verändern; die geringste Veränderung scheinet uns die Individualität aufzuheben, und andere Personen unterzuschieben, betrügerische Personen, die fremde Namen usurpiren, und sich für etwas ausgeben, was sie nicht sind.

Aber dennoch dünkt es mich immer ein

weit verzeihlicherer Fehler, seinen Personen nicht die Charaktere zu geben, die ihnen die Geschichte giebt, als in diesen freiwillig gewählten Charakteren selbst, es sey von Seiten der innern Wahrscheinlichkeit, oder von Seiten des Unterrichtenden, zu verstoßen. Denn jener Fehler kann vollkommen mit dem Genie bestehen; nicht aber dieser. Dem Genie ist es vergönnt, tausend Dinge nicht zu wissen, die jeder Schulknabe weiß; nicht der erworbene Vorrath seines Gedächtnisses, sondern das, was es aus sich selbst, aus seinem eigenen Gefühl, hervorzubringen vermag, macht seinen Reichthum aus; was es gehört oder gelesen, hat es entweder wieder vergessen, oder mag es weiter nicht wissen, als in so fern es in seinen Kram taugt; es verstößt also, bald aus Sicherheit, bald aus Stolz, bald mit, bald ohne Vorsatz, so oft, so gröblich, daß wir andern guten Leute uns nicht genug darüber verwundern können; wir stehen und staunen und schlagen die Hände zusammen, und rufen: „Aber, wie hat ein so großer Mann nicht wissen können! — wie ist es möglich, daß ihm nicht beifiel! — überlegte er denn

nicht?“ O, laßt uns ja schweigen! wir glauben ihn zu demüthigen, und wir machen uns in seinen Augen lächerlich; alles, was wir besser wissen, als er, beweiset bloß, daß wir fleißiger zur Schule gegangen, als er; und das hatten wir leider nöthig, wenn wir nicht vollkommene Dummköpfe bleiben wollten.

Mögen die Charaktere immer ganz anders seyn, als sie mich die Geschichte kennen lehret, wenn sich nur zeigt, daß, ob sie schon nicht aus dieser Welt sind, sie dennoch zu einer andern Welt gehören könnten: zu einer Welt, deren Zufälligkeiten in einer andern Ordnung verbunden, aber doch eben so genau verbunden sind, als in dieser; zu einer Welt, in welcher Ursachen und Wirkungen zwar in einer andern Reihe folgen, aber doch zu eben der allgemeinen Wirkung des Guten abzwecken; kurz, zu der Welt eines Genies, das — (es sey mir erlaubt, den Schöpfer ohne Namen durch sein edelstes Geschöpf zu bezeichnen!) das, sage ich, um das höchste Genie im Kleinen nachzuahmen, die Theile der gegenwärtigen Welt versetzet, vertauscht, verringert, vermehrt, um sich ein eignes Gan-

ges daraus zu machen, mit dem es seine eigenen Absichten verbindet.

Denn nach dem angedeuteten Begriffe, den wir uns von dem Genie zu machen haben, sind wir berechtiget, in allen Charakteren, die der Dichter ausbildet, oder sich schafft, Uebereinstimmung und Absicht zu verlangen, wenn er von uns verlangt, in dem Lichte eines Genies betrachtet zu werden.

Uebereinstimmung: — Nichts muß sich in den Charakteren widersprechen; sie müssen immer einförmig, immer sich selbst ähnlich bleiben; sie dürfen sich jetzt stärker, jetzt schwächer äußern, nachdem die Umstände auf sie wirken; aber keine von diesen Umständen müssen mächtig genug seyn können, sie von schwarz auf weiß zu ändern.

Absicht. — Mit Absicht handeln ist das, was den Menschen über geringere Geschöpfe erhebt; mit Absicht dichten, mit Absicht nachahmen, ist das, was das Genie von den kleinen Künstlern unterscheidet, die nur dichten um zu dichten, die nur nachahmen um nachzuahmen, die sich mit dem geringen Vergnügen befriedigen, das mit dem Gebrauche ihrer

Mittel verbunden ist, die diese Mittel zu ihrer ganzen Absicht machen, und verlangen, daß auch wir uns mit dem eben so geringen Vergnügen befriedigen sollen, welches aus dem Anschauen ihres kunstreichen aber absichtlosen Gebrauches ihrer Mittel entspringet. Es ist wahr, mit dergleichen leidigen Nachahmungen fängt das Genie an, zu lernen; es sind seine Vorübungen; auch braucht es sie in grösern Werken zu Füllungen, zu Ruhepunkten unserer wärmern Theilnehmung: allein mit der Anlage und Ausbildung seiner Hauptcharaktere verbindet es weitere und grössere Absichten; die Absicht uns zu unterrichten, was wir zu thun oder zu lassen haben; die Absicht uns mit den eigentlichen Merkmalen des Guten und Bösen, des Anständigen und Lächerlichen bekannt zu machen; die Absicht uns jenes in allen seinen Verbindungen und Folgen als schön und als glücklich selbst im Unglücke, dieses hingegen als häßlich und unglücklich selbst im Glücke, zu zeigen; die Absicht, bey Vorwürfen, wo keine unmittelbare Nacheiferung, keine unmittelbare Abschreckung für uns Statt hat, wenigstens unsere Begehrungs-

und Verabſcheungskräfte mit ſolchen Gegenſtänden zu beſchäftigen, die es zu ſeyn verdienen, und dieſe Gegenſtände jederzeit in ihr wahres Licht zu ſtellen, damit uns kein falſcher Tag verführt, was wir begehren ſollten, zu verabſcheuen, und was wir verabſcheuen ſollten, zu begehren.

Ich erinnere mich, bereits an einem andern Orte angemerkt zu haben, welcher Unterſchied ſich zwiſchen der Handlung der äſopiſchen Fabel und dem Drama findet. Was von jener gilt, gilt von jeder moraliſchen Erzählung, welche die Abſicht hat, einen allgemeinen moraliſchen Satz zur Intuition zu bringen. Wir ſind zufrieden, wenn dieſe Abſicht erreicht wird, und es iſt uns gleichviel, ob es durch eine vollſtändige Handlung, die für ſich ein wohlgegründetes Ganze ausmacht, geſchiehet oder nicht; der Dichter kann ſie abbrechen, wo er will, ſobald er ſich an ſeinem Ziele ſieht; wegen des Antheils, den wir an dem Schickſale der Perſonen nehmen, durch welche er ſie ausführen läßt, iſt er unbekümmert; er hat uns nicht intereſſiren, er hat uns unterrichten wollen; er hat es lediglich

mit unſerm Verſtande, nicht mit unſerm Herzen zu thun; dieſes mag befriedigt werden, oder nicht, wenn jener nur erleuchtet wird. Das Drama hingegen macht auf eine einzige, beſtimmte, aus ſeiner Fabel fließende Lehre, keinen Anſpruch; es geht entweder auf die Leidenſchaften, welche der Verlauf und die Glücksveränderungen ſeiner Fabel anzufachen, und zu unterhalten vermögend ſind, oder auf das Vergnügen, welches eine wahre und lebhafte Schilderung der Sitten und Charaktere gewähret und beides erfordert eine gewiſſe Vollſtändigkeit der Handlung, ein gewiſſes befriedigendes Ende, welches wir bei der moraliſchen Erzählung nicht vermiſſen, weil alle unſere Aufmerkſamkeit auf den allgemeinen Satz gelenkt wird, von welchem der einzelne Fall derſelben ein ſo einleuchtendes Beiſpiel giebt.

Da die Illuſion des Drama weit ſtärker iſt, als einer bloßen Erzählung, ſo intereſſiren uns auch die Perſonen in jenem weit mehr, als in dieſer, und wir begnügen uns nicht, ihr Schickſal bloß für den gegenwärtigen Augenblick entſchieden zu ſehen, ſondern

wir wollen uns auf immer desfalls zufrieden gestellet wissen.

Was braucht der Dichter uns zu überraschen? Er überrasche seine Personen, so viel er will; wir werden unser Theil schon davon zu nehmen wissen, wenn wir, was sie ganz unvermuthet treffen muß, auch noch so lange vorausgesehen haben. Ja, unser Antheil wird um so lebhafter und stärker seyn, je länger und zuverlässiger wir es voraus gesehen haben.

Euripides war seiner Sache so gewiß, daß er fast immer den Zuschauern das Ziel voraus zeigte, zu welchem er sie führen wollte. Ja, ich wäre sehr geneigt, aus diesem Gesichtspunkte die Vertheidigung seiner Prologen zu übernehmen, die den neuern Kritikern so sehr mißfallen.

Der tragischste von allen tragischen Dichtern wußte, daß seine Kunst einer weit höhern Vollkommenheit fähig wäre, und daß die Ergötzung einer kindischen Neugierde das geringste sey, worauf sie Anspruch mache. Er ließ seine Zuhörer also, ohne Bedenken, von der bevorstehenden Handlung eben so viel wissen, als nur immer ein Gott davon wissen

konnte; und verſprach ſich die Rührung, die er hervorbringen wollte, nicht ſowohl von dem, was geſchehen ſollte, als von der Art, wie es geſchehen ſollte. Folglich müßte den Kunſtrichtern hier eigentlich weiter nichts anſtößig ſeyn, als nur dieſes, daß er uns die nöthige Kenntniß des Vergangenen und des Zukünftigen nicht durch einen feinern Kunſtgriff beizubringen geſucht; daß er ein höheres Weſen, welches wohl noch dazu an der Handlung keinen Antheil nimmt, dazu gebraucht; und daß er dieſes höhere Weſen ſich geradezu an die Zuſchauer wenden laſſen, wodurch die dramatiſche Gattung mit der erzählenden vermiſcht werde. Wenn ſie aber ihren Tadel ſodann bloß hierauf einſchränkten, was wäre denn ihr Tadel? Iſt uns das Nützliche und Nothwendige niemals willkommen, als wenn es uns verſtohlner Weiſe zugeſchanzt wird? Giebt es nicht Dinge, beſonders in der Zukunft, die durchaus niemand anders als ein Gott wiſſen kann? Und wenn das Intereſſe auf ſolchen Dingen beruhet, iſt es nicht beſſer, daß wir ſie durch die Dazwiſchenkunft eines Gottes vorher erfahren, als gar nicht? Was will man endlich mit der Vermi-

ſchung der Gattungen überhaupt? In den Lehrbüchern ſondere man ſie ſo genau von einander ab, als möglich; aber wenn ein Genie, höherer Abſichten wegen, mehrere derſelben in einem und eben demſelben Werke zuſammenfließen läßt, ſo vergeſſe man das Lehrbuch, und unterſuche bloß, ob es dieſe höheren Abſichten erreicht hat. Was geht mich es an, ob ſo ein Stück des Euripides weder ganz Erzählung, noch ganz Drama iſt. Nennt es immerhin einen Zwitter; genug, daß mich dieſer Zwitter mehr vergnügt, mehr erbaut, als die geſetzmäßigſten Geburten eurer correcten Racinen, oder wie ſie ſonſt heißen.

Mit Einem Worte: wo die Tadler des Euripides nichts als den Dichter zu ſehen glauben, der ſich aus Unvermögen oder aus Gemächlichkeit, oder aus beiden Urſachen, ſeine Arbeit ſo leicht machte, als möglich; wo ſie die dramatiſche Kunſt in ihrer Wiege zu finden vermeinen: da glaube ich dieſe in ihrer Vollkommenheit zu ſehen, und bewundere in jenem den Meiſter, der im Grunde eben ſo regelmäßig iſt, als ſie ihn zu ſeyn verlangen, und es nur dadurch weniger zu ſeyn ſcheinet,

weil er seinen Stücken eine Schönheit mehr ertheilen wollen, von der sie keinen Begriff haben.

Denn es ist klar, daß alle die Stücke, deren Prologe ihnen so viel Aergerniß machen, auch ohne diese Prologe, vollkommen ganz, und vollkommen verständlich sind. Streichet z. E. vor dem Jon den Prolog des Mercurs, vor der Hekuba den Prolog des Polydors weg; laßt jenen sogleich mit der Morgenandacht des Jon, und diese mit den Klagen der Hekuba anfangen: sind beide darum im geringsten verstümmelt? Woher würdet ihr, was ihr weggestrichen habt, vermissen, wenn es gar nicht da wäre? Behält nicht alles den nehmlichen Gang, den nehmlichen Zusammenhang? Bekennet sogar, daß die Stücke, nach eurer Art zu denken, desto schöner seyn würden, wenn wir aus den Prologen nicht wüßten, daß der Jon, welchen Kreusa will vergiften lassen, der Sohn dieser Kreusa ist; daß die Kreusa, welche Jon von dem Altar zu einem schmählichen Tode reißen will, die Mutter dieses Jon ist; wenn wir nicht wüßten, daß an eben dem Tage, da Hekuba ihre Tochter zum Opfer hin-

hingeben muß, die alte unglückliche Frau auch den Tod ihres letzten einzigen Sohnes erfahren soll. Denn alles dieses würde die trefflichsten Ueberraschungen geben, und diese Ueberraschungen würden noch dazu vorbereitet genug seyn: ohne daß ihr sagen könntet, sie brächen auf einmal gleich einem Blitze aus der hellesten Wolke hervor; sie erfolgten nicht, sondern sie entständen; man wolle euch nicht auf einmal etwas entdecken, sondern etwas aufheften. Und gleichwohl zankt ihr noch mit dem Dichter? Gleichwohl werft ihr ihm noch Mangel der Kunst vor? Vergebt ihm doch immer einen Fehler, der mit einem einzigen Striche der Feder gut zu machen ist. Einen wollüstigen Schößling schneidet der Gärtner in der Stille ab, ohne auf den gesunden Baum zu schelten, der ihn getrieben hat. Wollt ihr aber einen Augenblick annehmen, — es ist wahr, es heißt sehr viel annehmen, — daß Euripides vielleicht eben so viel Einsicht, eben so viel Geschmack könne gehabt haben, als ihr; und es wundert euch um so viel mehr, wie er bey dieser großen Einsicht, bey diesem feinen Geschmacke, dennoch einen so groben Fehler begehen kon-

nen: ſo tretet zu mir her, und betrachtet, was ihr Fehler nennt, aus meinem Standorte. Euripides ſah es ſo gut, als mir, daß z. E. ſein Jon ohne den Preis beſtehen könne; daß er, ohne denſelben, ein Stück ſey, welches die Ungewißheit und Erwartung des Zuſchauers bis an das Ende unterhalte: aber eben an dieſer Ungewißheit und Erwartung war ihm nichts gelegen. Denn erfuhr es der Zuſchauer erſt in dem fünften Acte, daß Jon der Sohn der Kreuſa ſey: ſo iſt es für ihn nicht ihr Sohn, ſondern ein Fremder, ein Feind, den ſie in dem dritten Acte aus dem Wege räumen will; ſo iſt es für ihn nicht die Mutter des Jon, an welcher ſich Jon in dem vierten Acte rächen will, ſondern bloß die Meuchelmörderin. Wo ſollten aber alsdann Schrecken und Mitleid herkommen? Die bloße Vermuthung, die ſich etwa aus übereintreffenden Umſtänden hätte ziehen laſſen, daß Jon und Kreuſa einander wohl näher angehen könnten, als ſie meynen, würde dazu nicht hinreichend geweſen ſeyn. Dieſe Vermuthung mußte zur Gewißheit werden; und wenn der Zuhörer dieſe Gewißheit nur von außen erhalten konnte, wenn es nicht möglich

war, daß er ſie einer von den handelnden Perſonen ſelbſt zu danken haben konnte: war es nicht immer beſſer, daß der Dichter ſie ihm auf die einzige mögliche Weiſe ertheilte, als gar nicht? Sagt von dieſer Weiſe, was ihr wollt: genug, ſie hat ihm ſein Ziel erreichen helfen; ſeine Tragödie iſt dadurch, was eine Tragödie ſeyn ſoll: und wenn ihr noch unwillig ſeyd, daß er die Form dem Weſen nachgeſetzet hat, ſo verſorgt euch eure gelehrte Kritik mit nichts als Stücken, wo das Weſen der Form aufgeopfert iſt, und ihr ſeyd belohnt!

Wenn Ariſtoteles den Euripides den tragiſchſten von allen tragiſchen Dichtern nennet, ſo ſah er nicht bloß darauf, daß die meiſten ſeiner Stücke eine unglückliche Kataſtrophe haben; ob ich ſchon weiß, daß viele den Stagyriten ſo verſtehen. Denn das Kunſtſtück wäre ihm ja wohl bald abgelernt; und der Stümper, der brav würgen und morden, und keine von ſeinen Perſonen geſund oder lebendig von der Bühne kommen laſſe, würde ſich eben ſo tragiſch dünken dürfen, als Euripides. Ariſtoteles hatte unſtreitig mehrere Eigenſchaften im

Sinne, welchen zu Folge er ihm dieſen Charakter ertheilte; und ohne Zweifel, daß die eben berührte mit dazu gehörte, vermöge deren er nehmlich den Zuſchauern alles das Unglück, welches ſeine Perſonen überraſchen ſollte, lange vorher zeigte, um die Zuſchauer auch dann ſchon mit Mitleiden für die Perſonen einzunehmen, wenn dieſe Perſonen ſelbſt ſich noch weit entfernt glaubten, Mitleid zu verdienen.

Sokrates war der Lehrer und Freund des Euripides; und wie mancher dürfte der Meinung ſeyn, daß der Dichter dieſer Freundſchaft des Philoſophen weiter nichts zu danken habe, als den Reichthum von ſchönen Sittenſprüchen, den er ſo verſchwenderiſch in ſeinen Stücken ausſtreuet. Ich denke, daß er ihr weit mehr ſchuldig war; er hätte, ohne ſie, eben ſo ſpruchreich ſeyn können; aber vielleicht würde er, ohne ſie, nicht ſo tragiſch geworden ſeyn. Schöne Sentenzen und Moralen ſind überhaupt gerade das, was wir von einem Philoſophen, wie Sokrates, am ſeltenſten hören; ſein Lebenswandel iſt die einzige Moral, die er prediget. Aber den Menſchen, und uns ſelbſt kennen; auf unſere Empfindungen aufmerkſam

ſeyn; in allen die ebenſten und kürzeſten Wege der Natur ausſerſchen und lieben; jedes Ding nach ſeiner Abſicht beurtheilen: das iſt es, was wir in ſeinem Umgange lernen; das iſt es, was Euripides von dem Sokrates lernte, und was ihn zu dem Erſten in ſeiner Kunſt machte. Glücklich der Dichter, der ſo einen Freund hat, — und ihn alle Tage, alle Stunden zu Rathe ziehen kann! —

Wahrlich, ich bedaure meine Leſer, die ſich an dieſem Blatte eine theatraliſche Zeitung verſprochen haben, ſo mancherlei und bunt, ſo unterhaltend und ſchnurrig, als eine theatraliſche Zeitung nur ſeyn kann. Anſtatt des Inhalts der hier gangbaren Stücke, in kleine luſtige oder rührende Romane gebracht; anſtatt beiläufiger Lebensbeſchreibungen drolliger, ſonderbarer, närriſcher Geſchöpfe, wie die doch wohl ſeyn müſſen, die ſich mit Komödienſchreiben abgeben; anſtatt kurzweiliger, auch wohl ein wenig ſcandalöſer Anekdoten von Schauſpielern und beſonders Schauſpielerinnen: anſtatt aller dieſer artigen Sächelchen, die ſie erwarteten, bekommen ſie lange, ernſthafte, trockne Kritiken über alte bekannte Stücke;

ſchwerfällige Unterſuchungen über das, was in einer Tragödie ſeyn ſollte, und nicht ſeyn ſollte; mit unter wohl gar Erklärungen des Ariſtoteles. Und das ſollen ſie leſen? Wie geſagt, ich bedaure ſie; ſie ſind gewaltig angeführt! — Doch im Vertrauen: beſſer, daß ſie es ſind, als ich. Und ich würde es ſehr ſeyn, wenn ich mir ihre Erwartungen zum Geſetze machen müßte. Nicht, daß ihre Erwartungen ſehr ſchwer zu erfüllen wären; wirklich nicht; ich würde ſie vielmehr ſehr bequem finden, wenn ſie ſich mit meinen Abſichten nur beſſer vertragen wollten.

Die verſchiedenſten Charaktere können in ähnliche Situationen gerathen; und da in der Komödie die Charaktere das Hauptwerk, die Situationen aber nur die Mittel ſind, jene ſich äußern zu laſſen und ins Spiel zu ſetzen: ſo muß man nicht die Situationen, ſondern die Charaktere in Betrachtung ziehen, wenn man beſtimmen will, ob ein Stück Original oder Copie genennt zu werden verdiene. Umgekehrt iſt es in der Tragödie, wo die Charaktere weniger weſentlich ſind, und Schrecken und Mitleid vornehmlich aus den Situationen ent-

ſpringt. Aehnliche Situationen geben alſo ähnliche Tragödien, aber nicht ähnliche Komödien. Hingegen geben ähnliche Charaktere ähnliche Komödien, anſtatt daß ſie in den Tragödien faſt gar nicht in Erwägung kommen.

Leider giebt es Deutſche, die noch weit franzöſiſcher ſind, als die Franzoſen. Ich kenne ihre Art zu kritiſiren. Alle die kleinen Nachläſſigkeiten, die ihr zärtliches Ohr ſo unendlich beleidigen, die dem Dichter ſo ſchwer zu finden waren, die er mit ſo vieler Ueberlegung dahin und dorthin ſtreuete, um den Dialog geſchmeidig zu machen, und den Reden einen wahren Anſchein der augenblicklichen Eingebung zu ertheilen, reihen ſie ſehr witzig zuſammen auf einen Faden, und weiden ſich krank darüber zu ſehen. Endlich folgt ein mitleidiges Achſelzucken: „man hört wohl, daß der gute Mann die groſſe Welt nicht kennet; daß er nicht viele Königinnen reden gehört; Racine verſtand das beſſer; aber Racine lebte auch bei Hofe.“

Dem ungeachtet würde mich das nicht irre machen. Ich habe es lange ſchon geglaubt, daß der Hof der Ort eben nicht iſt,

wo ein Dichter die Natur ſtudieren kann. Wenn Pomp und Etiquette aus Menſchen Maſchinen macht, ſo iſt es das Werk des Dichters, aus dieſen Maſchinen wieder Menſchen zu machen. Die wahren Königinnen mögen ſo geſucht und affectirt ſprechen, als ſie wollen: ſeine Königinnen müſſen natürlich ſprechen. Er höre der Hekuba des Euripides nur fleißig zu; und tröſte ſich immer, wenn er ſchon ſonſt keine Königinnen geſprochen hat.

Nichts iſt züchtiger und anſtändiger als die ſimple Natur. Grobheit und Wuſt iſt eben ſo weit von ihr entfernt, als Schwulſt und Bombaſt von dem Erhabnen. Das nehmliche Gefühl, welches die Gränzſcheidung dort wahrnimmt, wird ſie auch hier bemerken. Der ſchwülſtigſte Dichter iſt daher unfehlbar auch der pöbelhafteſte. Beide Fehler ſind unzertrennlich; und keine Gattung giebt mehrere Gelegenheit in beide zu verfallen, als die Tragödie.

Eben das Beiſpiel der Natur, welches die Verbindung des feierlichen Ernſtes mit der poſſenhaften Luſtigkeit rechtfertigen ſoll, würde eben ſo gut jedes dramatiſche Ungeheuer, das

weder Plan, noch Verbindung, noch Menſchenverſtand hat, rechtfertigen können. Die Nachahmung der Natur müßte folglich entweder gar kein Grundſatz der Kunſt ſeyn; oder, wenn ſie es doch bliebe, würde durch ihn ſelbſt die Kunſt, Kunſt zu ſeyn aufhören; wenigſtens keine höhere Kunſt ſeyn, als etwa die Kunſt, die bunten Adern des Marmors in Gyps nachzuahmen; ihr Zug und Lauf mag gerathen, wie er will, der ſeltſamſte kann ſo ſeltſam nicht ſeyn, daß er nicht natürlich ſcheinen könnte; bloß und allein der ſcheinet es nicht, bei welchem ſich zu viel Symmetrie, zu viel Ebenmaaß und Verhältniß, zu viel von dem zeiget, was in jeder andern Kunſt die Kunſt ausmacht; der künſtlichſte in dieſem Verſtande iſt hier der ſchlechteſte, und der wildeſte der beſte.

Die Worte getreu und verſchönert, von der Nachahmung der Natur, als dem Gegenſtande der Nachahmung, gebraucht, ſind vielen Mißdeutungen unterworfen. Es giebt Leute, die von keiner Natur wiſſen wollen, welche man zu getreu nachahmen könne; ſelbſt was uns in der Natur mißfalle, gefalle in der getreuen Nachahmung, vermöge der Nachah-

mung. Es giebt andere, welche die Verschönerung der Natur für eine Grille halten; eine Natur, die schöner seyn wolle, als die Natur, sey eben darum nicht Natur. Beide erklären sich für Verehrer der einzigen Natur, so wie sie ist: jene finden in ihr nichts zu vermeiden; diese nichts hinzuzusetzen. Jenen also müßte nothwendig das gothische Mischspiel gefallen; so wie diese Mühe haben würden, an den Meisterstücken der Alten Geschmack zu finden.

Wenn dieses nun aber nicht erfolgte? Wenn jene, so große Bewunderer sie auch von der gemeinsten und alltäglichsten Natur sind, sich dennoch wider die Vermischung des Possenhaften und Interessanten erklärten? Wenn diese, so ungeheuer sie auch alles finden, was besser und schöner seyn will, als die Natur, dennoch das ganze griechische Theater, ohne den geringsten Anstoß von dieser Seite, durchwandelten? Wie wollten wir diesen Widerspruch erklären?

Es ist wahr, und auch nicht wahr, daß die komische Tragödie, gothischer Erfindung, die Natur getreu nachahmet; sie ahmet sie

nur in einer Hälfte getreu nach, und vernachläſſiget die andere Hälfte gänzlich; ſie ahmet die Natur der Erſcheinungen nach, ohne im geringſten auf die Natur unſerer Empfindungen und Seelenkräfte dabei zu achten.

In der Natur iſt alles mit allem verbunden; alles durchkreuzt ſich, alles wechſelt mit allem, alles verändert ſich eins in das andere. Aber nach dieſer unendlichen Mannichfaltigkeit iſt ſie nur ein Schauſpiel für einen unendlichen Geiſt. Um endliche Geiſter an dem Genuſſe deſſelben Antheil nehmen zu laſſen, mußten dieſe das Vermögen erhalten, ihr Schranken zu geben, die ſie nicht hat; das Vermögen abzuſondern, und ihre Aufmerkſamkeit nach Gutdünken lenken zu können.

Dieſes Vermögen üben wir in allen Augenblicken des Lebens; ohne daſſelbe würde es für uns gar kein Leben geben; wir würden vor allzu verſchiedenen Empfindungen nichts empfinden; wir würden ein beſtändiger Raub des gegenwärtigen Eindrucks ſeyn; wir würden träumen, ohne zu wiſſen, was wir träumten.

Die Beſtimmung der Kunſt iſt, uns in

dem Reiche des Schönen dieſer Abſonderung zu überheben, uns die Fixirung unſerer Aufmerkſamkeit zu erleichtern. Alles, was wir in der Natur von einem Gegenſtande, oder einer Verbindung verſchiedener Gegenſtände, es ſey der Zeit oder dem Raume nach, in unſern Gedanken abſondern, oder abſondern zu können wünſchen, ſondert ſie wirklich ab, und gewährt uns dieſen Gegenſtand oder dieſe Verbindung verſchiedener Gegenſtände, ſo lauter und bündig, als es nur immer die Empfindung, die ſie erregen ſollen, verſtattet.

Wenn wir Zeugen von einer wichtigen und rührenden Begebenheit ſind, und eine andere von wichtigem Belange läuft quer ein: ſo ſuchen wir der Zerſtreuung, die dieſe uns drohet, möglichſt auszuweichen. Wir abſtrahiren von ihr; und es muß uns nothwendig eben, in der Kunſt das wieder zu finden, was wir aus der Natur wegwünſchten.

Nur wenn eben dieſelbe Begebenheit in ihrem Fortgange alle Schattirungen des Intereſſe annimmt, und eine nicht bloß auf die andere folgt, ſondern ſo nothwendig aus der andern entſpringt; wenn der Ernſt das Lachen,

die Traurigkeit die Freude, oder umgekehrt, so unmittelbar erzeugt, daß uns die Abſtraction des einen oder des andern unmöglich fällt: nur alsdann verlangen wir ſie auch in der Kunſt nicht, und die Kunſt weiß aus dieſer Unmöglichkeit ſelbſt Vortheil zu ziehen.

Was man von dem Homer geſagt hat, es laſſe ſich dem Herkules eher ſeine Keule, als ihm ein Vers abringen, das läßt ſich vollkommen auch von Shakeſpear ſagen. Auf die geringſte von ſeinen Schönheiten iſt ein Stempel gedruckt, welcher gleich der ganzen Welt zuruft: ich bin Shakeſpears! Und wehe der fremden Schönheit, die das Herz hat, ſich neben ihr zu ſtellen!

Shakeſpear will ſtudiert, nicht geplündert ſeyn. Haben wir Genie, ſo muß uns Shakeſpear das ſeyn, was dem Landſchaftsmaler die Camera obſcura iſt; er ſehe fleißig hinein, um zu lernen, wie ſich die Natur in allen Fällen auf Eine Fläche projectiret; aber er borge nichts daraus.

Alle, auch die kleinſten Theile bei Shakeſpearn ſind nach den großen Maaßen des hiſtoriſchen Schauſpiels zugeſchnitten, und die-

ſes verhält ſich zu der Tragödie franzöſiſchen Geſchmacks, ungefähr wie ein weitläuftiges Freſcogemälde gegen ein Migniaturbildchen für einen Ring. Was kann man zu dieſem aus jenem nehmen, als etwa ein Geſicht, eine einzelne Figur, höchſtens eine kleine Gruppe, die man ſodann als ein eigenes Ganze ausführen muß? Eben ſo würden aus einzeln Gedanken bey Shakeſpear ganze Scenen, und aus einzeln Scenen ganze Aufzüge werden müſſen. Denn wenn man den Ermel aus dem Kleide eines Rieſen für einen Zwerg recht nutzen will, ſo muß man ihm nicht wieder einen Ermel, ſondern einen ganzen Rock daraus machen.

Thut man aber auch dieſes, ſo kann man wegen der Beſchuldigung des Plagiums ganz ruhig ſeyn. Die meiſten werden in dem Faden die Flocke nicht erkennen, woraus er geſponnen iſt. Die wenigen, welche die Kunſt verſtehen, verrathen den Meiſter nicht, und wiſſen, daß ein Goldkorn ſo künſtlich kann getrieben ſeyn, daß der Werth der Form den Werth der Materie bei weitem überſteiget.

Die Tragödie, nimmt Ariſtoteles an, ſoll

Mitleid und Schrecken erregen: und daraus folgert er, daß der Held derſelben weder ein ganz tugendhafter Mann, noch ein völliger Böſewicht ſeyn müſſe. Denn weder mit des einen noch mit des andern Unglücke, laſſe ſich jener Zweck erreichen.

Wenn unter Schrecken das Erſtaunen über unbegreifliche Miſſethaten, das Entſetzen über Bosheiten, die unſern Begriff überſteigen, wenn darunter der Schauder zu verſtehen iſt, der uns bei Erblickung vorſetzlicher Gräuel, die mit Luſt begangen werden, überfällt; ſo iſt dieſes Schrecken ſo wenig eine von den Abſichten des Trauerſpiels, daß es vielmehr die alten Dichter auf alle Weiſe zu mindern ſuchten, wenn ihre Perſonen irgend ein großes Verbrechen begehen mußten. Sie ſchoben öfters lieber die Schuld auf das Schickſal, machten das Verbrechen lieber zu einem Verhängniſſe einer rächenden Gottheit, verwandelten lieber den freien Menſchen in eine Maſchine: ehe ſie uns bei der gräßlichen Idee wollten verweilen laſſen, daß der Menſch von Natur einer ſolchen Verderbniß fähig ſey.

Das Wort, welches Ariſtoteles brauche,

heißt Furcht: Mitleid und Furcht, sagt er, soll die Tragödie erregen; nicht, Mitleid und Schrecken. Es ist wahr, das Schrecken ist eine Gattung der Furcht; es ist eine plötzliche, überraschende Furcht. Aber eben dieses Plötzliche, dieses Ueberraschende, welches die Idee desselben einschließt, zeiget deutlich, daß die, von welchen sich hier die Einführung des Wortes Schrecken, anstatt des Wortes Furcht, herschreibt, nicht eingesehen haben, was für eine Furcht Aristoteles meine.

Es ist unläugbar, daß Aristoteles entweder muß geglaubt haben, die Tragödie könne und solle nichts als das eigentliche Mitleid, nichts als die Unlust über das gegenwärtige Uebel eines Andern, erwecken, welches ihm schwerlich zuzutrauen; oder er hat alle Leidenschaften überhaupt, die uns von einem Andern mitgetheilet werden, unter dem Worte Mitleid begriffen.

Denn er, Aristoteles, ist es gewiß nicht, der die mit Recht getadelte Eintheilung der tragischen Leidenschaften in Mitleid und Schrecken gemacht hat. Man hat ihn falsch verstanden, falsch übersetzt. Er spricht von Mit-

leid

leid und Furcht, nicht von Mitleid und Schrecken; und seine Furcht ist durchaus nicht die Furcht, welche uns das bevorstehende Uebel eines Andern, für diesen Andern, erweckt, sondern es ist die Furcht, welche aus unserer Aehnlichkeit mit der leidenden Person für uns selbst entspringt; es ist die Furcht, daß die Unglücksfälle, die wir über diese verhängt sehen, uns selbst treffen können; es ist die Furcht, daß wir der bemitleidete Gegenstand selbst werden können. Mit Einem Worte: diese Furcht ist das auf uns selbst bezogene Mitleid.

Aristoteles will überall aus sich selbst erklärt werden. Wer uns einen neuen Commentar über seine Dichtkunst liefern will, dem rathe ich, vor allen Dingen die Werke des Philosophen vom Anfange bis zum Ende zu lesen. Er wird Aufschlüsse für die Dichtkunst finden, wo er sich deren am wenigsten vermuthet; besonders muß er die Bücher der Rhetorik und Moral studieren. Man sollte zwar denken, diese Aufschlüsse müßten die Scholastiker, welche die Schriften des Aristoteles an den Fingern wußten, längst gefunden haben. Doch die Dichtkunst war gerade diejenige von seinen

Schriften, um die sie sich am wenigsten bekümmerten. Dabey fehlten ihnen andere Kenntnisse, ohne welche jene Aufschlüsse wenigstens nicht fruchtbar werden konnten: sie kannten das Theater und die Meisterstücke desselben nicht.

Die authentische Erklärung dieser Furcht, welche Aristoteles dem tragischen Mitleid beifüget, findet sich in dem fünften und achten Kapitel des zweiten Buchs seiner Rhetorik. Man findet daselbst auch die Ursache, warum der Stagirit dem Mitleid hier die Furcht, und warum nur die Furcht, warum keine andere Leidenschaft, und warum nicht mehrere Leidenschaften, beigesellet habe. Von dieser Ursache wissen sie nichts, und ich möchte wohl hören, was sie aus ihrem Kopfe antworten würden, wenn man sie fragte: warum z. E. die Tragödie nicht eben sowohl Mitleid und Bewunderung, als Mitleid und Furcht, erregen könne und dürfe?

Es beruhet aber alles auf dem Begriffe, den sich Aristoteles von dem Mitleiden gemacht hat. Er glaubte nehmlich, daß das Uebel, welches der Gegenstand unsers Mitleidens wer-

den ſolle, nothwendig von der Beſchaffenheit ſeyn müſſe, daß wir es auch für uns ſelbſt, oder für eins von den Unſrigen, zu befürchten hätten. Wo dieſe Furcht nicht ſey, könne auch kein Mitleiden Statt finden. Denn weder der, den das Unglück ſo tief herabgedrückt habe, daß er weiter nichts für ſich zu fürchten ſähe, noch der, welcher ſich ſo vollkommen glücklich glaube, daß er gar nicht begreife, woher ihm ein Unglück zuſtoßen könne, weder der Verzweifelnde noch der Uebermüthige, pflege mit Andern Mitleid zu haben. Er erkläret daher auch das Fürchterliche und das Mitleidswürdige, eins durch das andere. Alles das, ſagt er, iſt uns fürchterlich, was, wenn es einem Andern begegnet wäre, oder begegnen ſollte, unſer Mitleid erwecken würde: und alles das finden wir mitleidswürdig, was wir fürchten würden, wenn es uns ſelbſt bevorſtände. Nicht genug alſo, daß der Unglückliche, mit dem wir Mitleiden haben ſollen, ſein Unglück nicht verdiene, ob er es ſich ſchon durch irgend eine Schwachheit zugezogen: ſeine gequälte Unſchuld, oder vielmehr ſeine zu hart heimgeſuchte Schuld, ſey für uns verloren, ſey nicht

vermögend, unser Mitleid zu erregen, wenn wir keine Möglichkeit sähen, daß uns sein Leiden auch treffen könne. Diese Möglichkeit aber finde sich alsdann, und könne zu einer großen Wahrscheinlichkeit erwachsen, wenn ihn der Dichter nicht schlimmer mache, als wir gemeiniglich zu seyn pflegen, wenn er ihn vollkommen so denken und handeln lasse, als wir in seinen Umständen würden gedacht und gehandelt haben, oder wenigstens glauben, daß wir hätten denken und handeln müssen: kurz, wenn er ihn mit uns von gleichem Schrot und Korne schildere. Aus dieser Gleichheit entstehe die Furcht, daß unser Schicksal gar leicht dem seinigen eben so ähnlich werden könne, als wir ihm zu seyn uns selbst fühlen: und diese Furcht sey es, welche das Mitleid gleichsam zur Reife bringe.

So dachte Aristoteles von dem Mitleiden, und nur hieraus wird die wahre Ursache begreiflich, warum er in der Erklärung der Tragödie, nächst dem Mitleiden, nur die einzige Furcht nannte. Nicht als ob diese Furcht hier eine besondere, von dem Mitleiden unabhängige Leidenschaft sey, welche bald mit, bald

ohne das Mitleid, ſo wie das Mitleid bald mit, bald ohne ſie, erreget werden könne; ſondern weil, nach ſeiner Erklärung des Mitleids, dieſes die Furcht nothwendig einſchließt; weil nichts unſer Mitleid errege, als was zugleich unſere Furcht erwecken kann.

Allein, wie, wenn die Erklärung, welche Ariſtoteles von dem Mitleiden giebt, falſch wäre? Wie, wenn wir auch mit Uebeln und Unglücksfällen Mitleid fühlen könnten, die wir für uns ſelbſt auf keine Weiſe zu beſorgen haben?

Es iſt wahr: es braucht unſerer Furcht nicht, um Unluſt über das phyſiſche Uebel eines Gegenſtandes zu empfinden, den wir lieben. Dieſe Unluſt entſtehet bloß aus der Vorſtellung der Unvollkommenheit, ſo wie unſere Liebe aus der Vorſtellung der Vollkommenheiten deſſelben; und aus dem Zuſammenfluſſe dieſer Luſt und Unluſt entſpringet die vermiſchte Empfindung, welche wir Mitleid nennen.

Jedoch auch ſo nach glaube ich nicht, die Sache des Ariſtoteles nothwendig aufgeben zu müſſen.

Denn wenn wir auch schon, ohne Furcht für uns selbst, Mitleid für Andere empfinden können: so ist es doch unstreitig, daß unser Mitleid, wenn jene Furcht dazu kömmt, weit lebhafter und stärker und anziehender wird, als es ohne sie seyn kann. Und was hindert uns, anzunehmen, daß die vermischte Empfindung über das physische Uebel eines geliebten Gegenstandes, nur allein durch die dazu kommende Furcht für uns, zu dem Grade erwächst, in welchem sie Affect genannt zu werden verdienet?

Aristoteles betrachtet das Mitleid nicht nach seinen primitiven Regungen; er betrachtet es bloß als Affect. Ohne jene zu verkennen, verweigert er nur dem Funken den Namen der Flamme. Mitleidige Regungen, ohne Furcht für uns selbst, nennt er Philanthropie: und nur den stärkern Regungen dieser Art, welche mit Furcht für uns selbst verknüpft sind, giebt er den Namen des Mitleids. Also behauptet er zwar, daß das Unglück eines Bösewichts weder unser Mitleid noch unsere Furcht errege; aber er spricht ihm darum nicht alle Rührung ab. Auch der Bö-

ſewicht iſt noch Menſch, iſt noch ein Weſen, das bey allen ſeinen moraliſchen Unvollkommenheiten, Vollkommenheiten genug behält, um ſein Verderben, ſeine Zernichtung lieber nicht zu wollen, um bei dieſer etwas Mitleidähnliches, die Elemente des Mitleids gleichſam, zu empfinden. Aber, wie ſchon geſagt, dieſe mitleidsähnliche Empfindung nennt er nicht Mitleid, ſondern Philanthropie.

Es iſt unter dieſer Philanthropie, auf welche das Unglück auch eines Böſewichts Anſpruch macht, nicht die Freude über ſeine verdiente Beſtrafung, ſondern das ſympatheriſche Gefühl der Menſchlichkeit zu verſtehen, welches, Troz der Vorſtellung, daß ſein Leiden nichts als Verdienſt ſey, dennoch in dem Augenblicke des Leidens, in uns ſich für ihn reget.

Diejenige Liebe, ſage ich, die wir gegen unſern Nebenmenſchen unter keinerlei Umſtänden ganz verlieren können, die unter der Aſche, mit welcher ſie andere ſtärkere Empfindungen überdecken, unverlöſchlich fortglimmet, und gleichſam nur einen günſtigen Windſtoß von Unglück und Schmerz und Verderben erwartet, um in die Flamme des Mitleids auszu-

brechen: dieſe iſt es, welche Ariſtoteles unter dem Namen der Philanthropie verſtehet. Wir haben Recht, wenn wir ſie mit unter dem Namen des Mitleids begreifen. Aber Ariſtoteles hatte auch nicht Unrecht, wenn er ihr einen eigenen Namen gab, um ſie, wie geſagt, von dem höchſten Grade der mitleidigen Empfindungen, in welchem ſie, durch die Dazukunft einer wahrſcheinlichen Furcht für uns ſelbſt, Affect werden, zu unterſcheiden.

Einem Einwurfe iſt hier noch vorzukommen. Wenn Ariſtoteles dieſen Begriff von dem Affecte des Mitleids hatte, daß er nothwendig mit der Furcht für uns ſelbſt verknüpft ſeyn müſſe: was war es nöthig, der Furcht noch insbeſondere zu erwähnen? Das Wort Mitleid ſchloß ſie ſchon in ſich, und es wäre genug geweſen, wenn er bloß geſagt hätte: die Tragödie ſoll durch Erregung des Mitleids die Reinigung unſerer Leidenſchaft bewirken. Denn der Zuſatz der Furcht ſagt nichts mehr, und macht, das, was er ſagen ſoll, noch dazu ſchwankend und ungewiß.

Ich antworte: wenn Ariſtoteles uns bloß hätte lehren wollen, welche Leidenſchaften die

Tragödie erregen könne und ſolle, ſo würde er ſich den Zuſatz der Furcht allerdings haben erſparen können, und ohne Zweifel ſich wirklich erſparet haben; denn nie war ein Philoſoph ein größerer Wortſparer, als er. Aber er wollte uns zugleich lehren, welche Leidenſchaften, durch die in der Tragödie erregten, in uns gereinigt werden ſollten; und in dieſer Abſicht mußte er der Furcht insbeſondere gedenken. Denn obſchon, nach ihm, der Affect des Mitleids, weder in noch außer dem Theater, ohne Furcht für uns ſelbſt ſeyn kann; ob ſie ſchon ein nothwendiges Ingredienz des Mitleids iſt: ſo gilt dieſes doch nicht auch umgekehrt, und das Mitleid für Andere iſt kein Ingredienz der Furcht für uns ſelbſt. Sobald die Tragödie aus iſt, höret unſer Mitleid auf, und nichts bleibt von allen den empfundenen Regungen in uns zurück, als die wahrſcheinliche Furcht, die uns das bemitleidete Uebel für uns ſelbſt ſchöpfen laſſen. Dieſe nehmen wir mit; und ſo wie ſie, als Ingredienz des Mitleids, das Mitleid reinigen helfen, ſo hilft ſie nun auch, als eine für ſich fortdauernde Leidenſchaft, ſich ſelbſt

reinigen. Folglich, um anzuzeigen, daß sie dieses thun könne und wirklich thue, fand es Aristoteles für nöthig, ihrer insbesondere zu gedenken.

Es ist unstreitig, daß Aristoteles überhaupt keine strenge logische Definiton von der Tragödie geben wollen. Denn ohne sich auf die bloß wesentlichen Eigenschaften derselben einzuschränken, hat er verschiedene zufällige hineingezogen, weil sie der damalige Gebrauch nothwendig gemacht hatte. Diese indeß abgerechnet, und die übrigen Merkmale in einander reducirt, bleibt eine vollkommen genaue Erklärung übrig: die nehmlich, daß die Tragödie, mit Einem Worte, ein Gedicht ist, welches Mitleid erreget. Ihrem Geschlechte nach, ist sie die Nachahmung einer Handlung; so wie die Epopee und die Komödie: ihrer Gattung nach aber, die Nachahmung einer mitleidswürdigen Handlung. Aus diesen beiden Begriffen lassen sich vollkommen alle ihre Regeln herleiten; und sogar ihre dramatische Form ist daraus zu bestimmen.

An dem letztern dürfte man vielleicht zweifeln. Wenigstens wüßte ich keinen Kunstrich-

ter zu nennen, dem es nur eingekommen wäre, es zu verſuchen. Sie nehmen alle die dramatiſche Form der Tragödie als etwas Hergebrachtes an, das nun ſo iſt, weil es einmal ſo iſt, und das man ſo läßt, weil man es gut findet. Der einzige Ariſtoteles hat die Urſache ergründet, aber ſie bei ſeiner Erklärung mehr vorausgeſetzt, als deutlich angegeben. „Die Tragödie, ſagt er, iſt die Nachahmung einer Handlung, — die nicht vermittelſt der Erzählung, ſondern vermittelſt des Mitleids und der Furcht, die Reinigung dieſer und dergleichen Leidenſchaften bewirkt. So drückt er ſich von Wort zu Wort aus. Wen ſollte hier nicht der ſonderbare Gegenſatz, „nicht vermittelſt der Erzählung, ſondern vermittelſt des Mitleids und der Furcht," befremden? Mitleid und Furcht ſind die Mittel, welche die Tragödie braucht, um ihre Abſicht zu erreichen: und die Erzählung kann ſich nur auf die Art und Weiſe beziehen, ſich dieſer Mittel zu bedienen, oder nicht zu bedienen. Scheinet hier alſo Ariſtoteles nicht einen Sprung zu machen? Scheinet hier nicht offenbar der ei-

gentliche Gegensatz der Erzählung, welches die dramatische Form ist, zu fehlen?

Die Sache ist diese: Aristoteles bemerkte, daß das Mitleid nothwendig ein vorhandenes Uebel erfordere; daß wir längst vergangene oder fern in der Zukunft bevorstehende Uebel entweder gar nicht, oder doch bei weitem nicht so stark bemitleiden können, als ein anwesendes; daß es folglich nothwendig sey, die Handlung, durch welche wir Mitleid erregen wollen, nicht als vergangen, das ist, nicht in der erzählenden Form, sondern als gegenwärtig, das ist, in der dramatischen Form, nachzuahmen. Und nur dieses, daß unser Mitleid durch die Erzählung wenig oder gar nicht, sondern fast einzig und allein durch die gegenwärtige Anschauung erreget wird, nur dieses berechtigte ihn, in der Erklärung anstatt der Form der Sache, die Sache gleich selbst zu setzen, weil diese Sache nur dieser einzigen Form fähig ist. Hätte er es für möglich gehalten, daß unser Mitleid auch durch die Erzählung erregt werden könne: so würde es allerdings ein sehr fehlerhafter Sprung gewesen seyn, wenn er gesagt hätte, „nicht durch

die Erzählung, ſondern durch Mitleid und Furcht.“ Da er aber überzeugt war, daß Mitleid und Furcht in der Nachahmung nur durch die einzige dramatiſche Form zu erregen ſey: ſo konnte er ſich dieſen Sprung, der Kürze wegen, erlauben.

Was endlich den moraliſchen Endzweck belangt, welchen Ariſtoteles der Tragödie [illegible], und den er mit in die Erklärung derſelben bringen zu müſſen glaubte: ſo iſt bekannt, wie ſehr, beſonders in den neuern Zeiten, darüber geſtritten worden. Ich getraue mich aber zu erweiſen, daß alle, die ſich dawider erklärt, den Ariſtoteles nicht verſtanden haben. Sie haben ihm alle ihre eigenen Gedanken untergeſchoben, ehe ſie gewiß wußten, welches ſeine wären. Sie beſtreiten Grillen, die ſie ſelbſt gefangen, und bilden ſich ein, wie unwiderſprechlich ſie den Philoſophen widerlegen, und ... ſie ihr eigenes Hirngeſpinſt zu Schanden machen.

Sie laſſen den Ariſtoteles ſagen, „die Tragödie ſolle uns, vermittelſt des Schreckens und Mitleids, von den Fehlern der vorgeſtell-

ten Leidenschaften reinigen." Der vorgestellten? Also, wenn der Held durch Neugierde, oder Ehrgeitz, oder Liebe, oder Zorn unglücklich wird: so ist es unsere Neugierde, unser Ehrgeitz, unsere Liebe, unser Zorn, welchen die Tragödie reinigen soll? Das ist dem Aristoteles nie in den Sinn gekommen. Und so haben die Herren gut streiten, ihre Einbildung verwandelt Windmühlen in Riesen; sie jagen, in der gewissen Hoffnung des Sieges, darauf los, und kehren sich an keinen Sancho, der weiter nichts als gesunden Menschenverstand hat, und ihnen auf seinem bedächtlichern Pferde hinten nach ruft, sich nicht zu übereilen, und doch nur erst die Augen recht aufzusperren. Των τοιουτων παθηματων sagt Aristoteles, und das heißt nicht, der vorgestellten Leidenschaften; das hätten sie übersetzen müssen durch, dieser und dergleichen, oder, der erweckten Leidenschaften. Das τοιουτων bezieht sich lediglich auf das vorhergehende Mitleid und Furcht; die Tragödie soll unser Mitleid und unsere Furcht erregen, bloß um diese und dergleichen Leidenschaften, nicht aber alle Leidenschaften, ohne Unterschied, zu reinigen.

Er ſagt dieſer und dergleichen, und nicht bloß, dieſer: um anzuzeigen, daß er unter dem Mitleid nicht bloß das eigentlich ſo genannte Mitleid, ſondern überhaupt alle philanthropiſche Empfindungen, ſo wie unter der Furcht nicht bloß die Unluſt über ein uns bevorſtehendes Uebel, ſondern auch jede damit verwandte Unluſt, auch die Unluſt über ein gegenwärtiges, auch die Unluſt über ein vergangenes Uebel, Betrübniß und Gram, verſtehe. In dieſem ganzen Umfange ſoll das Mitleid und die Furcht, welche die Tragödie erweckt, unſer Mitleid und unſere Furcht reinigen; aber auch nur dieſe reinigen, und keine andere Leidenſchaften. Zwar können ſich in der Tragödie auch zur Reinigung der andern Leidenſchaften, nützliche Lehren und Beiſpiele finden; doch ſind dieſe nicht ihre Abſicht: dieſe hat ſie mit der Epopee und Komödie gemein, in ſo fern ſie ein Gedicht, die Nachahmung einer Handlung überhaupt iſt, nicht aber in ſo fern ſie Tragödie, die Nachahmung einer mitleidswürdigen Handlung insbeſondere iſt. Beſſern ſollen uns alle Gattungen der Poeſie: es iſt kläglich, wenn man dieſes erſt beweiſen muß; noch kläglicher

ist es, wenn es Dichter giebt, die selbst daran zweifeln. Aber alle Gattungen können nicht alles bessern; wenigstens nicht jedes so vollkommen, wie das andere; was aber jede am vollkommensten bessern kann, worin es ihr keine andere Gattung gleich zu thun vermag, das allein ist ihre eigentliche Bestimmung.

Wenn Aristoteles behauptet, daß die Tragödie Mitleid und Furcht errege, um Mitleid und Furcht zu reinigen; muß nach den verschiedenen Combinationen der hier vorkommenden Begriffe, der, welcher den Sinn des Aristoteles ganz erschöpfen will, stückweise zeigen, 1. wie das tragische Mitleid unser Mitleid, 2. wie die tragische Furcht unsere Furcht, 3. wie das tragische Mitleid unsere Furcht, und 4. wie die tragische Furcht unser Mitleid reinigen könne und wirklich reinige.

Wer sich um einen richtigen und vollständigen Begriff von der Aristotelischen Reinigung der Leidenschaften bemühet hat, wird finden, daß jeder von jenen vier Puncten einen doppelten Fall in sich schließet. Da nehmlich, es kurz zu sagen, diese Reinigung in nichts anderem beruhet, als in der Verwandlung

lung der Leidenſchaften in tugendhafte Fertigkeiten, bei jeder Tugend aber, nach unſerm Philoſophen, ſich dieſſeits und jenſeits ein Extremum findet, zwiſchen welchem ſie inne ſtehet: ſo muß die Tragödie, wenn ſie unſer Mitleid in Tugend verwandeln ſoll, uns von beiden Extremis des Mitleids zu reinigen vermögend ſeyn; welches auch von der Furcht zu verſtehen. Das tragiſche Mitleid muß nicht allein, in Anſehung des Mitleids, die Seele desjenigen reinigen, welcher zu viel Mitleid fühlet, ſondern auch desjenigen, welcher zu wenig empfindet. Die tragiſche Furcht muß nicht allein, in Anſehung der Furcht, die Seele desjenigen reinigen, welcher ſich ganz und gar keines Unglücks befürchtet, ſondern auch desjenigen, den ein jedes Unglück, auch das entfernteſte, auch das unwahrſcheinlichſte, in Angſt ſetzet. Gleichfalls muß das tragiſche Mitleid, in Anſehung der Furcht, dem was zu viel, und dem was zu wenig, ſteuern: ſo wie hinwiederum die tragiſche Furcht, in Anſehung des Mitleids.

Iſt ein Jammer, der mich mit Schaudern an die Schickſale der Menſchen denken läßt,

dem Murren wider die Vorsehung sich zugesellet, und Verzweiflung von weitem nachschleicht, ist dieser Jammer — ich will nicht fragen, Mitleid? — Er heiße, wie er wolle — Aber ist er das, was eine nachahmende Kunst erwecken sollte?

Man sage nicht: erweckt ihn doch die Geschichte; gründet er sich doch auf etwas, das wirklich geschehen ist. — Das wirklich geschehen ist? es sey; so wird es seinen guten Grund in dem ewigen unendlichen Zusammenhange aller Dinge haben. In diesem ist Weisheit und Güte, was uns in den wenigen Gliedern, die der Dichter herausnimmt, blindes Geschick und Grausamkeit scheinet. Aus diesen wenigen Gliedern sollte er ein Ganzes machen, das völlig sich rundet, wo eins aus dem andern sich völlig erklärt, wo keine Schwierigkeit aufstößt, derentwegen wir die Befriedigung nicht in seinem Plane finden, sondern sie außer ihm, in dem allgemeinen Plane der Dinge, suchen müssen; das Ganze dieses sterblichen Schöpfers sollte ein Schattenriß von dem Ganzen des ewigen Schöpfers seyn; sollte uns an den Gedanken gewöhnen, wie sich

in ihm alles zum Beſten auflöſe, werde es auch in jenem geſchehen: und er vergiſt, dieſe ſeine edelſte Beſtimmung ſo ſehr, daß er die unbegreiflichen Wege der Vorſicht mit in ſeinen kleinen Zirkel flicht, und gefliſſentlich unſern Schauder darüber erregt? — O verſchonet uns damit, ihr, die ihr unſer Herz in eurer Gewalt habt! Wozu dieſe traurige Empfindung? Uns Unterwerfung zu lehren? Dieſe kann uns nur die kalte Vernunft lehren: und wenn die Lehre der Vernunft in uns bekleiben ſoll, wenn wir bei unſerer Unterwerfung noch Vertrauen und fröhlichen Muth behalten ſollen: ſo iſt es höchſt nöthig, daß wir an die verwirrenden Beiſpiele ſolcher unverdienten ſchrecklichen Verhängniſſe ſo wenig, als möglich, erinnert werden. Weg mit ihnen von der Bühne! Weg, wenn es ſeyn könnte, aus allen Büchern mit ihnen! —

Ein Dichter kann viel gethan, und doch noch nichts damit verthan haben. Nicht genug, daß ſein Werk Wirkungen auf uns hat: es muß auch die haben, die ihm, vermöge der Gattung, zukommen; es muß dieſe vornehmlich haben, und alle andere können den

Mangel derselben auf keine Weise ersetzen; besonders wenn die Gattung von der Wichtigkeit und Schwierigkeit und Kostbarkeit ist, daß alle Mühe und aller Aufwand vergebens wäre, wenn sie weiter nichts als solche Wirkungen hervorbringen wollte, die durch eine leichtere und weniger Anstalten erfordernde Gattung eben so wohl zu erhalten wären. Ein Bund Stroh aufzuheben, muß man keine Maschinen in Bewegung setzen; was ich mit dem Fuße umstoßen kann, muß ich nicht mit einer Mine sprengen wollen; ich muß keinen Scheiterhaufen anzünden, um eine Mücke zu verbrennen.

Wozu die saure Arbeit der dramatischen Form? wozu ein Theater erbauet, Männer und Weiber verkleidet, Gedächtnisse gemartert, die ganze Stadt auf einen Platz geladen? Wenn ich mit meinem Werke, und mit der Aufführung desselben, weiter nichts hervorbringen will, als einige von den Regungen, die eine gute Erzählung, von jedem zu Hause in seinem Winkel gelesen, ungefähr auch hervorbringen würde.

Die dramatische Form ist die einzige, in

welcher ſich Mitleid und Furcht erregen läßt; wenigſtens können in keiner andern Form dieſe Leidenſchaften auf einen ſo hohen Grad erréget werden: und gleichwohl will man lieber alle andere darin erregen, als dieſe; gleichwohl will man ſie lieber zu allem andern brauchen, als zu dem, wozu ſie ſo vorzüglich geſchickt iſt.

Das Publicum nimmt vorlieb. — Das iſt gut, und auch nicht gut. Denn man ſehnt ſich nicht ſehr nach der Tafel, an der man immer vorlieb nehmen muß.

Es iſt bekannt, wie erpicht das griechiſche und römiſche Volk auf die Schauſpiele waren; beſonders jenes, auf das tragiſche. Wie gleichgültig, wie kalt iſt dagegen unſer Volk für das Theater! Woher dieſe Verſchiedenheit, wenn ſie nicht daher kömmt, daß die Griechen vor ihrer Bühne ſich mit ſo ſtarken, ſo außerordentlichen Empfindungen begeiſtert fühlten, daß ſie den Augenblick nicht erwarten konnten, ſie abermals und abermals zu haben: da hingegen wir uns vor unſerer Bühne ſo ſchwacher Eindrücke bewußt ſind, daß wir es ſelten der Zeit und des Geldes werth halten, ſie uns

zu verschaffen? Wir gehen, fast alle, fast immer, aus Neugierde, aus Mode, aus Langerweile, aus Gesellschaft, aus Begierde zu begaffen und begafft zu werden, ins Theater: und nur wenige, und diese wenige nur sparsam, aus anderer Absicht.

Ich sage, wir, unser Volk, unsere Bühne: ich meine aber nicht bloß, uns Deutsche. Wir Deutsche bekennen es treuherzig genug, daß wir noch kein Theater haben. Was viele von unsern Kunstrichtern, die in dieses Bekenntniß mit einstimmen, und große Verehrer des französischen Theaters sind, dabei denken: das kann ich so eigentlich nicht wissen. Aber ich weiß wohl, was ich dabei denke. Ich denke nehmlich dabei: daß nicht allein wir Deutschen, sondern daß auch die, welche sich seit hundert Jahren ein Theater zu haben rühmten, ja das beste Theater von ganz Europa zu haben prahlen, — daß auch die Franzosen noch kein Theater haben.

Ein tragisches gewiß nicht! Denn auch die Eindrücke, welche die französische Tragödie macht, sind so flach, so kalt! —

Galanterie und Politik läßt immer kalt;

und noch iſt es keinem Dichter in der Welt gelungen, die Erregung des Mitleids und der Furcht damit zu verbinden. Jene laſſen uns nichts als den Pat, oder den Schulmeiſter hören: und dieſe fodern, daß wir nichts als den Menſchen hören ſollen.

Sollte es möglich ſeyn, daß der Mangel eines geräumigen Theaters und guter Verzierungen einen ſolchen Einfluß auf das Genie der Dichter gehabt hätte? Iſt es wahr, daß jede tragiſche Handlung Pomp und Zurüſtungen erfordert? Oder ſollte der Dichter nicht vielmehr ſein Stück ſo einrichten, daß es auch ohne dieſe Dinge ſeine völlige Wirkung hervorbrächte?

Nach dem Ariſtoteles, ſollte er es allerdings.

Wie entbehrlich überhaupt die theatraliſchen Verzierungen ſind, davon will man mit den Stücken des Shakeſpears eine ſonderbare Erfahrung gehabt haben. Welche Stücke brauchten, wegen ihrer beſtändigen Unterbrechung und Veränderung des Orts, des Beiſtandes der Scenen und der ganzen Kunſt des Decorateurs wohl mehr, als eben dieſe?

Gleichwohl war eine Zeit, wo die Bühnen, auf welchen sie gespielt wurden, aus nichts bestanden, als aus einem Vorhange von schlechtem grobem Zeuge, der, wenn er aufgezogen war, die bloßen blauken, höchstens mit Matten oder Tapeten behangenen, Wände zeigte; da war nichts als die Einbildung, was dem Verständnisse des Zuschauers und der Ausführung des Spielers zu Hülfe kommen konnte: und dem ungeachtet, sagt man, waren damals die Stücke des Shakespears ohne alle Scenen verständlicher, als sie es hernach mit denselben gewesen sind.

Wenn sich also der Dichter um die Verzierung gar nicht zu bekümmern hat; wenn die Verzierung, auch wo sie nöthig scheint, ohne besondern Nachtheil seines Stücks wegbleiben kann: warum sollte es an dem engen, schlechten Theater gelegen haben, daß uns die französischen Dichter keine rührendere Stücke geliefert? Nicht doch: es lag an ihnen selbst.

Und das beweiset die Erfahrung. Denn nun haben ja die Franzosen eine schönere, geräumigere Bühne; keine Zuschauer werden mehr darauf geduldet; die Coulissen sind leer:

der Decorateur hat freies Feld; er mahlt und bauet dem Poeten alles, was dieſer von ihm verlangt: aber wo ſind ſie denn, die wärmeren Stücke, die ſie ſeitdem erhalten haben?

Will ich denn nun aber damit ſagen, daß kein Franzoſe fähig ſey, ein wirklich rührendes tragiſches Werk zu machen? daß der volatile Geiſt der Nation einer ſolchen Arbeit nicht gewachſen ſey? — Ich würde mich ſchämen, wenn mir das nur eingekommen wäre. Denn ich bin ſehr überzeugt, daß kein Volk in der Welt irgend eine Gabe des Geiſtes vorzüglich vor andern Völkern erhalten habe. Man ſagt zwar: der tiefſinnige Engländer, der witzige Franzoſe. Aber wer hat denn die Theilung gemacht? Die Natur gewiß nicht, die alles unter alle gleich vertheilet. Es giebt eben ſo viel witzige Engländer, als witzige Franzoſen, und eben ſo viel tiefſinnige Franzoſen, als tiefſinnige Engländer: der Braß von dem Volke aber iſt keins von beiden. —

Was will ich denn? Ich will bloß ſagen, was die Franzoſen gar wohl haben könnten, daß ſie das noch nicht haben: die wahre Tragödie. Und warum noch nicht haben? —

Ich meine: sie haben es noch nicht; weil sie es schon lange gehabt zu haben glauben. Und in diesem Glauben werden sie nun freilich durch etwas bestärkt, das sie vorzüglich vor allen Völkern haben; aber es ist keine Gabe der Natur: durch ihre Eitelkeit.

Es geht mit den Nationen, wie mit einzeln Menschen. — Gottsched (man wird leicht begreifen, wie ich eben hier auf diesen falle,) galt in seiner Jugend für einen Dichter, weil man damals den Versmacher von dem Dichter noch nicht zu unterscheiden wußte. Philosophie und Kritik setzten nach und nach diesen Unterschied ins Helle: und wenn Gottsched mit dem Jahrhunderte nur hätte fortgehen wollen, wenn sich seine Einsichten und sein Geschmack nur zugleich mit den Einsichten und dem Geschmacke seines Zeitalters hätten verbreiten und läutern wollen: so hätte er vielleicht wirklich aus dem Versmacher ein Dichter werden können. Aber da er sich schon so oft den größten Dichter hatte nennen hören, da ihn seine Eitelkeit überredet hatte, daß er es sey: so unterblieb jenes. Er konnte unmöglich erlangen, was er schon zu besitzen

glaubte: und je älter er ward, deſto hartnäckiger und unverſchämter ward er, ſich in dieſem träumeriſchen Beſitze zu behaupten.

Gerade ſo, dünkt mich, iſt es den Franzoſen ergangen. Kaum riß Corneille ihr Theater ein wenig aus der Barbarei: ſo glaubten ſie es der Vollkommenheit ſchon ganz nahe. Racine ſchien ihnen die letzte Hand angelegt zu haben; und hierauf war gar nicht mehr die Frage, (die es zwar auch nie geweſen,) ob der tragiſche Dichter nicht noch pathetiſcher, noch rührender ſeyn könne, als Corneille und Racine, ſondern dieſes ward für unmöglich angenommen, und alle Beeiferung der nachfolgenden Dichter mußte ſich darauf einſchränken, dem einen oder dem andern ſo ähnlich zu werden als möglich. Hundert Jahre haben ſie ſich ſelbſt, und zum Theil ihre Nachbarn mit, hintergangen: nun komme einer, und ſage ihnen das, und höre, was ſie antworten!

Von beiden aber iſt es Corneille, welcher den meiſten Schaden geſtiftet, und auf ihre tragiſchen Dichter den verderblichſten Einfluß gehabt hat. Denn Racine hat nur durch ſeine

Muſter verführt; Corneille aber, durch ſeine Muſter und Lehren zugleich.

Dieſe letztern beſonders, von der ganzen Nation als Orakelſprüche angenommen, von allen nachherigen Dichtern befolgt: haben nichts anders, als das kahlſte, wäßrigſte, untragiſchſte Zeug hervorbringen können.

Die Regeln des Ariſtoteles ſind alle auf die höchſte Wirkung der Tragödie calculirt. Was macht aber Corneille damit? Er trägt ſie falſch und ſchielend genug vor; und weil er ſie doch noch viel zu ſtrenge findet: ſo ſucht er, bei einer nach der andern, quelque modération, quelque favorable interprétation; entkräftet und verſtümmelt, deutelt und vereiteit eine jede, — und warum? um nicht viele Gedichte verwerfen zu dürfen, die auf den franzöſiſchen Bühnen Beifall gefunden. Eine ſchöne Urſache!

Es iſt unwiderſprechlich, daß Ariſtoteles ſchlechterdings keinen Unterſchied zwiſchen den Perſonen der Tragödie und Komödie, in Anſehung ihrer Allgemeinheit, macht. Die einen ſowohl als die andern, und ſelbſt die Perſonen der Epopee nicht ausgeſchloſſen, alle Per-

ſonen der poetiſchen Nachahmung ohne Unterſchied, ſollen ſprechen und handeln, nicht wie es ihnen einzig und allein zukommen könnte, ſondern ſo wie ein jeder von ihrer Beſchaffenheit in den nehmlichen Umſtänden ſprechen oder handeln würde und müßte. In dieſer Allgemeinheit, liegt allein der Grund, warum die Poeſie philoſophiſcher und folglich lehrreicher iſt, als die Geſchichte; und wenn es wahr iſt, daß derjenige komiſche Dichter, welcher ſeinen Perſonen ſo eigene Phyſiognomien geben wollte, daß ihnen nur ein einziges Individuum in der Welt ähnlich wäre, die Komödie, wiederum in ihre Kindheit zurückſetzen und in Satire verkehren würde: ſo iſt es auch eben ſo wahr, daß derjenige tragiſche Dichter, welcher nur den und den Menſchen, nur den Cäſar, nur den Cato, nach allen den Eigenthümlichkeiten, die wir von ihnen wiſſen, vorſtellen wollte, ohne zugleich zu zeigen, wie alle dieſe Eigenthümlichkeiten mit dem Charakter des Cäſar und Cato zuſammen gehangen, der ihnen mit mehrern gemein ſey, daß, ſage ich, dieſer die Tragödie entkräften und zur Geſchichte erniedrigen würde.

Von ihrem ersten Ursprunge an, das ist, sobald sich die Jambischen Dichter von dem Besondern zu dem Allgemeinen erhoben, sobald aus der beleidigenden Satire die unterrichtende Komödie entstand: suchte man jenes Allgemeine durch die Namen selbst anzudeuten. Der großsprecherische feige Soldat hieß nicht wie dieser oder jener Anführer aus diesem oder jenem Stamme: er hieß Pyrgopolinices, Hauptmann Mauerbrecher. Der elende Schmarotzer, der diesem um das Maul ging, hieß nicht, wie ein gewisser armer Schlucker in der Stadt: er hieß Artotrogus, Brockenschröter. Der Jüngling, welcher durch seinen Aufwand, besonders auf Pferde, den Vater in Schulden setzte, hieß nicht, wie der Sohn dieses oder jenes edeln Bürgers: er hieß Philippides, Junker Spaarroß.

Man könnte einwenden, daß dergleichen bedeutende Namen wohl nur eine Erfindung der neuern griechischen Komödie seyn dürften, deren Dichtern es ernstlich verboten war, sich wahrer Namen zu bedienen; daß aber Aristoteles diese neuere Komödie nicht gekannt habe, und folglich bei seinen Regeln keine Rücksicht

auf ſie nehmen können. Aber es iſt eben ſo falſch, als falſch es iſt, daß die ältere griechiſche Komödie ſich nur wahrer Namen bedient habe. Selbſt in denjenigen Stücken, deren vornehmſte, einzige Abſicht es war, eine vornehme bekannte Perſon lächerlich und verhaßt zu machen, waren, außer dem wahren Namen dieſer Perſon, die übrigen faſt alle erdichtet, und mit Beziehung auf ihren Stand und Charakter erdichtet.

Ja, die wahren Namen ſelbſt, kann man ſagen, gingen nicht ſelten mehr auf das Allgemeine, als auf das Einzelne. Unter dem Namen Sokrates wollte Ariſtophanes nicht den einzeln Sokrates, ſondern alle Sophiſten, die ſich mit Erziehung junger Leute bemengten, lächerlich und verdächtig machen. Der gefährliche Sophiſt überhaupt war ſein Gegenſtand, und er nannte dieſen nur Sokrates, weil Sokrates als ein ſolcher verſchrieen war. Daher eine Menge Züge, die auf den Sokrates gar nicht paßten; ſo daß Sokrates in dem Theater getroſt aufſtehen, und ſich der Vergleichung Preis geben konnte! Aber wie ſehr verkennt man das Weſen der Komödie,

wenn man dieſe nicht treffenden Züge für nichts als muthwillige Verläumdungen erklärt, und ſie durchaus dafür nicht erkennen will, was ſie doch ſind, für Erweiterungen des einzeln Charakters, für Erhebungen des Perſönlichen zum Allgemeinen!

Ich will nur noch die Anwendung auf die wahren Namen der Tragödie machen. So wie der Ariſtophaniſche Sokrates nicht den einzeln Mann dieſes Namens vorſtellte, noch vorſtellen ſollte; ſo wie dieſes perſonificirte Ideal einer eiteln und gefährlichen Schulweisheit nur darum den Namen Sokrates bekam, weil Sokrates als ein ſolcher Täuſcher und Verführer zum Theil bekannt war, zum Theil noch bekannter werden ſollte; ſo wie bloß der Begriff von Stand und Charakter, den man mit dem Namen Sokrates verband und noch näher verbinden ſollte, den Dichter in der Wahl des Namens beſtimmte: ſo iſt auch bloß der Begriff des Charakters, den wir mit den Namen Regulus, Cato, Brutus zu verbinden gewohnt ſind, die Urſache, warum der tragiſche Dichter ſeinen Perſonen dieſe Namen ertheilet. Er führt einen Regulus, einen Brutus auf; nicht

um uns mit den wirklichen Begegniſſen dieſer Männer bekannt zu machen, nicht um das Gedächtniß derſelben zu erneuern: ſondern um uns mit ſolchen Begegniſſen zu unterhalten, die Männern von ihrem Charakter überhaupt begegnen können und müſſen. Nun iſt es zwar wahr, daß wir dieſen ihren Charakter aus ihren wirklichen Begegniſſen abſtrahiret haben: es folgt aber doch daraus nicht, daß uns auch ihr Charakter wieder auf ihre Begegniſſe zurückführen müſſe; er kann uns nicht ſelten weit kürzer, weit natürlicher auf ganz andere bringen, mit welchen jene wirklichen weiter nichts gemein haben, als daß ſie mit ihnen aus einer Quelle, aber auf unzuverfolgenden Umwegen und über Erdſtriche hergefloſſen ſind, welche ihre Lauterkeit verdorben haben. In dieſem Falle wird der Poet jene erfundenen den wirklichen ſchlechterdings vorziehen, aber den Perſonen noch immer die wahren Namen laſſen. Und zwar aus einer doppelten Urſache: einmal, weil wir ſchon gewohnt ſind, bei dieſen Namen einen Charakter zu denken, wie er ihn in ſeiner Allgemeinheit zeiget; zweitens, weil wirklichen Namen

auch wirkliche Begebenheiten anzuhängen scheinen, und alles, was einmal geschehen, glaubwürdiger ist, als was nicht geschehen.

Wenn ich die Lehre des Aristoteles richtig erklärt zu haben, glauben darf: so darf ich auch glauben, durch meine Erklärung bewiesen zu haben, daß die Sache selbst unmöglich anders seyn kann, als sie Aristoteles lehret. Die Charaktere der Tragödie müssen eben so allgemein seyn, als die Charaktere der Komödie.

Das Wort Allgemein wird offenbar in einer doppelten und ganz verschiedenen Bedeutung genommen.

In der ersten Bedeutung heißt ein allgemeiner Charakter ein solcher, in welchem man das, was man an mehrern oder allen Individuis bemerkt hat, zusammen nimmt; es heißt mit Einem Worte, ein überladener Charakter; es ist mehr die personificirte Idee eines Charakters, als eine charakterisirte Person. In der andern Bedeutung aber heißt ein allgemeiner Charakter ein solcher, in welchem man von dem, was an mehrern oder allen Individuis bemerkt worden, einen gewissen Durchschnitt, eine mittlere Proportion angenommen; es

heißt mit Einem Worte, ein gewöhnlicher Charakter, nicht zwar in so fern der Charakter selbst, sondern nur in so fern der Grad, das Maß desselben gewöhnlich ist.

Aber wenn denn nun Aristoteles diese Allgemeinheit eben sowohl von den komischen als tragischen Charakteren erfodert: wie ist es möglich, daß der nehmliche Charakter zugleich auch jene Allgemeinheit haben kann? Wie ist es möglich, daß er zugleich überladen und gewöhnlich seyn kann? Gesetzt, er ließe sich noch gar wohl in einem Individuo gedenken, und man habe Beispiele, daß er sich wirklich in mehrern Menschen eben so stark, eben so ununterbrochen geäußert habe: würde er dem ungeachtet nicht auch noch viel ungewöhnlicher seyn, als jene Allgemeinheit des Aristoteles zu seyn erlaubet?

Das ist die Schwierigkeit! — Ich erinnere hier meine Leser, daß diese Blätter nichts weniger als ein dramatisches System enthalten sollen. Ich bin also nicht verpflichtet, alle die Schwierigkeiten aufzulösen, die ich mache. Meine Gedanken mögen immer sich weniger zu verbinden, ja wohl gar sich zu widerspre-

chen ſcheinen: wenn es denn nur Gedanken ſind, bei welchen ſie Stoff finden, ſelbſt zu denken. Hier will ich nichts als Fermenta cognitionis ausſtreuen.

Das meiſte, was wir Deutſchen noch in der ſchönen Litteratur haben, ſind Verſuche junger Leute. Ja das Vorurtheil iſt bei uns faſt allgemein, daß es nur jungen Leuten zukomme, in dieſem Felde zu arbeiten. Männer, ſagt man, haben ernſthaftere Studia, oder wichtigere Geſchäfte, zu welchen ſie die Kirche oder der Staat auffordert. Verſe und Komödien heißen Spielwerke; allenfalls nicht unnützliche Vorübungen, mit welchen man ſich höchſtens bis in ſein fünf und zwanzigſtes Jahr beſchäftigen darf. Sobald wir uns dem männlichen Alter nähern, ſollen wir ſein alle unſere Kräfte einem nützlichen Amte widmen; und läßt uns dieſes Amt einige Zeit, etwas zu ſchreiben, ſo ſoll man ja nichts anders ſchreiben, als was mit der Gravität und dem bürgerlichen Range deſſelben beſtehen kann: ein hübſches Compendium aus den höhern Facultäten, eine gute Chronik von der lieben Vaterſtadt, eine erbauliche Predigt und dergleichen.

Daher kömmt es denn auch, daß unsere schöne Litteratur, ich will nicht bloß sagen gegen die schöne Litteratur der Alten, sondern sogar, fast gegen aller neueren polirten Völker ihre, ein so jugendliches, ja kindisches Ansehen hat, und noch lange, lange haben wird. An Blut und Leben, an Farbe und Feuer fehlet es ihr endlich nicht; aber Kräfte und Nerven, Mark und Knochen mangeln ihr noch sehr. Sie hat noch so wenig Werke, die ein Mann, der im Denken geübt ist, gern zur Hand nimmt, wenn er, zu seiner Erholung und Stärkung, einmal außer dem einförmigen ekein Zirkel seiner alltäglichen Beschäftigungen denken will! Welche Nahrung kann so ein Mann wohl z. E. in unsern höchst trivialen Komödien finden? Wortspiele, Sprichwörter, Späßchen, wie man sie alle Tage auf den Gassen hört: solches Zeug macht zwar das Parterr zu lachen, das sich vergnügt so gut es kann; wer aber von ihm mehr als den Bauch erschüttern will, wer zugleich mit seinem Verstande lachen will, der ist einmal da gewesen und kömmt nicht wieder.

Wer nichts hat, der kann nichts geben.

Ein junger Mensch, der erst selbst in die Welt tritt, kann unmöglich die Welt kennen und sie schildern. Das größte komische Genie zeigt sich in seinen jugendlichen Werken hohl und leer; selbst von den ersten Stücken des Menander sagt Plutarch, daß sie mit seinen spätern und letztern Stücken gar nicht zu vergleichen gewesen. Aus diesen aber, setzt er hinzu, könne man schließen, was er noch würde geleistet haben, wenn er länger gelebt hätte. Und wie jung meint man wohl, daß Menander starb? Wie viele Komödien meint man wohl, daß er erst geschrieben hatte? Nicht weniger als hundert und fünfe; und nicht jünger als zwei und funfzig.

Keiner von allen unsern verstorbenen komischen Dichtern, von denen es sich noch der Mühe verlohnte zu reden, ist so alt geworden; keiner von den jetzt lebenden ist es noch zur Zeit; keiner von beiden hat das vierte Theil so viel Stücke gemacht. Und die Kritik sollte von ihnen nicht eben das zu sagen haben, was sie von dem Menander zu sagen fand? — Sie wage es aber nur, und spreche!

Und nicht die Verfasser allein sind es, die

ſie mit Unwillen hören. Wir haben, dem Himmel ſey Dank, jetzt ein Geſchlecht ſelbſt von Kritikern, deren beſte Kritik darin beſteht, — alle Kritik verdächtig zu machen. „Genie! Genie! ſchreien ſie. Das Genie ſetzt ſich über alle Regeln hinweg! Was das Genie macht, iſt Regel!“ So ſchmeicheln ſie dem Genie: ich glaube, damit wir ſie auch für Genies halten ſollen. Doch ſie verrathen zu ſehr, daß ſie nicht einen Funken davon in ſich ſpüren, wenn ſie in einem und eben demſelben Athem hinzuſetzen: „die Regeln unterdrücken das Genie!“ — Als ob ſich Genie durch etwas in der Welt unterdrücken ließe! Und noch dazu durch etwas, das, wie ſie ſelbſt geſtehen, aus ihm hergeleitet iſt. Nicht jeder Kunſtrichter iſt Genie; aber jedes Genie iſt ein geborner Kunſtrichter. Es hat die Probe aller Regeln in ſich. Es begreift und behält und befolgt nur die, die ihm ſeine Empfindung in Worten ausdrücken. Und dieſe ſeine in Worten ausgedrückte Empfindung ſollte ſeine Thätigkeit verringern können? Vernünftelt darüber mit ihm, ſo viel ihr wollt; es verſteht euch nur, in ſo fern es eure allgemeinen Sätze

den Augenblick in einem einzeln Falle anschauend erkennet; und nur von diesem einzeln Falle bleibt Erinnerung in ihm zurück, die während der Arbeit auf seine Kräfte nicht mehr und nicht weniger wirken kann, als die Erinnerung eines glücklichen Beispiels, die Erinnerung einer eigenen glücklichen Erfahrung auf sie zu wirken im Stande ist. Behaupten also, daß Regeln und Kritik das Genie unterdrücken können: heißt mit andern Worten behaupten, daß Beispiele und Uebung eben dieses vermögen; heißt, das Genie nicht allein auf sich selbst, heißt es sogar, lediglich auf seinen ersten Versuch einschränken.

Eben so wenig wissen diese weisen Herren, was sie wollen, wenn sie über die nachtheiligen Eindrücke, welche die Kritik auf das genießende Publikum mache, so lustig wimmern! Sie möchten uns lieber bereden, daß kein Mensch einen Schmetterling mehr bunt und schön findet, seitdem das böse Vergrößerungsglas erkennen lassen, daß die Farben desselben nur Staub sind.

„Unser Theater, sagen sie, ist noch in einem viel zu zarten Alter, als daß es das mo-

narchiſche Scepter der Kritik ertragen könnte. — Es iſt faſt nöthiger, die Mittel zu zeigen, wie das Ideal erreicht werden kann, als darzuthun, wie weit wir noch von dieſem Ideale entfernt ſind. — Die Bühne muß durch Beiſpiele, nicht durch Regeln reformiret werden. — Raiſonniren iſt leichter, als ſelbſt erfinden."

Heißt das, Gedanken in Worte kleiden: oder heißt es nicht vielmehr, Gedanken zu Worten ſuchen, und keine erhaſchen? — Und wer ſind ſie denn, die ſo viel von Beiſpielen und vom Selbſterfinden reden? Was für Beiſpiele haben ſie denn ſelbſt erfunden? — Schlaue Köpfe! Wenn ihnen Beiſpiele zu beurtheilen vorkommen, ſo wünſchen ſie lieber Regeln; und wenn ſie Regeln beurtheilen ſollen, ſo möchten ſie lieber Beiſpiele haben. Anſtatt von einer Kritik zu beweiſen, daß ſie falſch iſt, beweiſen ſie, daß ſie zu ſtrenge iſt; und glauben verthan zu haben! Anſtatt ein Raiſonnement zu widerlegen, merken ſie an, daß Erfinden ſchwerer iſt, als Raiſonniren; und glauben widerlegt zu haben.

Wer richtig raiſonnirt, erfindet auch: und wer erfinden will, muß raiſonniren können.

Nur die glauben, daß sich das eine von dem andern trennen lasse, die zu keinem von beiden aufgelegt sind.

Doch was halte ich mich mit diesen Schwätzern auf? Ich will meinen Gang gehen, und mich unbekümmert lassen, was die Grillen am Wege schwirren. Auch ein Schritt aus dem Wege, um sie zu zertreten, ist schon zu viel. Ihr Sommer ist so leicht abgewartet!

Zugegeben, daß fremde Sitten der Absicht der Komödie nicht so gut entsprechen, als einheimische: so bleibt noch immer die Frage, ob die einheimischen Sitten nicht auch zur Absicht der Tragödie ein besseres Verhältniß haben, als fremde?

Der Vortheil, den die einheimischen Sitten in der Komödie haben, beruhet auf der innigen Bekanntschaft, in der wir mit ihnen stehen. Der Dichter braucht sie uns nicht erst bekannt zu machen; er ist aller hierzu nöthigen Beschreibungen und Winke überhoben; er kann seine Personen sogleich nach ihren Sitten handeln lassen, ohne uns diese Sitten selbst erst langweilig zu schildern. Einheimische Sitten

alſo erleichtern ihm die Arbeit, und befördern bei dem Zuſchauer die Illuſion.

Warum ſollte nun der tragiſche Dichter ſich dieſes wichtigen doppelten Vortheils begeben? Auch er hat Urſache, ſich die Arbeit ſo viel als möglich zu erleichtern, ſeine Kräfte nicht an Nebenzwecke zu verſchwenden, ſondern ſie ganz für den Hauptzweck zu ſparen. Auch ihm kömmt auf die Illuſion des Zuſchauers alles an. — Man wird vielleicht hierauf antworten, daß die Tragödie der Sitten nicht groß bedürfe; daß ſie ihrer ganz und gar entübriget ſeyn könne. Aber ſonach braucht ſie auch keine fremden Sitten; und von dem Wenigen, was ſie von Sitten haben und zeigen will, wird es doch immer beſſer ſeyn, wenn es von einheimiſchen Sitten hergenommen iſt, als von fremden.

Die Griechen wenigſtens haben nie andere als ihre eigene Sitten, nicht bloß in der Komödie, ſondern auch in der Tragödie, zum Grunde gelegt. Ja ſie haben fremden Völkern, aus deren Geſchichte ſie den Stoff ihrer Tragödie etwa einmal entlehnten, lieber ihre eignen griechiſchen Sitten leihen, als die

Wirkungen der Bühne durch unverständliche barbarische Sitten entkräften wollen. Auf das Costume, welches unsern tragischen Dichtern so ängstlich empfohlen wird, hielten sie wenig oder nichts. Der Beweis hiervon können vornehmlich die Perserinnen des Aeschylus seyn; und die Ursache, warum sie sich so wenig an das Costume binden zu dürfen glaubten, ist aus der Absicht der Tragödie leicht zu folgern.

Indem ich behaupte, daß einheimische Sitten auch in der Tragödie zuträglicher seyn würden, als fremde: so setze ich schon als unstreitig voraus, daß sie es wenigstens in der Komödie sind.

Das Beispiel erhält seine Kraft nur von seiner inneren Wahrscheinlichkeit, die jeder Mensch nach dem beurtheilet, was ihm selbst am gewöhnlichsten ist. Alle Anwendung fällt weg, wo wir uns erst mit Mühe in fremde Umstände versetzen müssen. Aber es ist auch keine leichte Sache mit einer solchen Umschaffung. Je vollkommener die Fabel ist, desto weniger läßt sich der geringste Theil verändern, ohne das Ganze zu zerrütten. Und schlimm! wenn man sich sodann nur mit Fli-

cken begnügt, ohne im eigentlichen Verſtande umzuſchaffen.

Ich weiß nicht, woher ſo viele komiſche Dichter die Regel genommen haben, daß der Böſe nothwendig am Ende des Stücks entweder beſtraft werden, oder ſich beſſern müſſe. In der Tragödie möchte dieſe Regel noch eher gelten; ſie kann uns da mit dem Schickſale verſöhnen, und Murren in Mitleid kehren. Aber in der Komödie, denke ich, hilft ſie nicht allein nichts, ſondern ſie verdirbt vielmehr vieles. Wenigſtens macht ſie immer den Ausgang ſchielend, und kalt, und einförmig. Wenn die verſchiedenen Charaktere, welche ich in eine Handlung verbinde, nur dieſe Handlung zu Ende bringen, warum ſollen ſie nicht bleiben, wie ſie waren? Aber freilich muß die Handlung ſodann in etwas mehr, als in einer bloßen Colliſion der Charaktere, beſtehen. Dieſe kann allerdings nicht anders, als durch Nachgebung und Veränderung des einen Theils dieſer Charaktere, geendet werden; und ein Stück, das wenig oder nichts mehr hat als ſie, nähert ſich nicht ſowohl ſeinem Ziele, ſondern ſchläft vielmehr nach und nach ein. Wenn

hingegen jene Collision, die Handlung mag sich ihrem Ende nähern, so viel als sie will, dennoch gleich stark fortdauert: so begreift man leicht, daß das Ende eben so lebhaft und unterhaltend seyn kann, als die Mitte nur immer war.

Epilog der Dramaturgie.

Als vor Jahr und Tag einige gute Leute hier den Einfall bekamen, einen Versuch zu machen, ob nicht für das deutsche Theater sich etwas mehr thun lasse, als unter der Verwaltung eines so genannten Prinzipals geschehen könne: so weiß ich nicht, wie man auf mich dabei fiel, und sich träumen ließ, daß ich bei diesem Unternehmen wohl nützlich seyn könnte. — Ich stand eben am Markte, und war müßig; niemand wollte mich dingen: ohne Zweifel, weil mich niemand zu brauchen wußte; bis gerade auf diese Freunde! — Noch sind mir in meinem Leben alle Beschäftigungen sehr gleichgültig gewesen: ich habe mich nie zu einer gedrungen, oder nur erboten; aber auch die geringfügigste nicht von der Hand gewie-

ſen, zu der ich mich aus einer Art von Prädilection erleſen zu ſeyn, glauben konnte.

Ob ich zur Aufnahme des hieſigen Theaters concurriren wolle? darauf war alſo leicht geantwortet. Alle Bedenklichkeiten waren nur die: ob ich es könne? und wie ich es am beſten könne?

Ich bin weder Schauſpieler noch Dichter.

Man erweiſet mir zwar manchmal die Ehre, mich für den letztern zu erkennen. Aber nur, weil man mich verkennt. Aus einigen dramatiſchen Verſuchen, die ich gewagt habe, ſollte man nicht ſo freigebig folgern. Nicht jeder, der den Pinſel in die Hand nimmt und Farben verquiſtet, iſt ein Mahler. Die älteſten von jenen Verſuchen ſind in den Jahren hingeſchrieben, in welchen man Luſt und Leichtigkeit ſo gern für Genie hält. Was in den neuerern Erträgliches iſt, davon bin ich mir ſehr bewußt, daß ich es einzig und allein der Kritik zu verdanken habe. Ich fühle die lebendige Quelle nicht in mir, die durch eigene Kraft ſich empor arbeitet, durch eigene Kraft in ſo reichen, ſo friſchen, ſo reinen Stralen aufſchießt: ich muß alles durch Druckwerk und

Röhren aus mir heraufpreſſen. Ich würde ſo arm, ſo kalt, ſo kurzſichtig ſeyn, wenn ich nicht einigermaßen gelernt hätte, fremde Schätze beſcheiden zu borgen, an fremdem Feuer mich zu wärmen, und durch die Gläſer der Kunſt mein Auge zu ſtärken. Ich bin daher immer beſchämt oder verdrießlich geworden, wenn ich zum Nachtheil der Kritik etwas las oder hörte. Sie ſoll das Genie erſticken: und ich ſchmeichelte mir, etwas von ihr zu erhalten, was dem Genie ſehr nahe kömmt. Ich bin ein Lahmer, den eine Schmähſchrift auf die Krücke unmöglich erbauen kann.

Doch freilich; wie die Krücke dem Lahmen wohl hilft, ſich von einem Orte zum andern zu bewegen, aber ihn nicht zum Läufer machen kann: ſo auch die Kritik. Wenn ich mit ihrer Hülfe etwas zu Stande bringe, welches beſſer iſt, als es einer von meinen Talenten ohne Kritik machen würde: ſo koſtet es mir ſo viel Zeit, ich muß von andern Geſchäften ſo frei, von unwillkührlichen Zerſtreuungen ſo ununterbrochen ſeyn, ich muß meine ganze Beleſenheit ſo gegenwärtig haben, ich muß bei jedem Schritte alle Bemerkungen, die

ich jemals über Sitten und Leidenſchaften gemacht, ſo ruhig durchlaufen können; daß zu einem Arbeiter, der ein Theater mit Neuigkeiten unterhalten ſoll, niemand in der Welt ungeſchickter ſeyn kann, als ich.

Was Goldoni für das italiäniſche Theater that, der es in einem Jahre mit dreizehn neuen Stücken bereicherte, das muß ich für das deutſche zu thun, folglich bleiben laſſen. Ja, das würde ich bleiben laſſen, wenn ich es auch könnte. Ich bin mißtrauiſcher gegen alle erſte Gedanken, als de la Caſa und der alte Shandy nur immer geweſen ſind. Denn wenn ich ſie auch ſchon nicht für Eingebungen des böſen Feindes, weder des eigentlichen noch des allegoriſchen, halte: ſo denke ich doch immer, daß die erſten Gedanken die erſten ſind, und daß das Beſte auch nicht einmal in allen Suppen obenauf zu ſchwimmen pflegt. Meine erſten Gedanken ſind gewiß kein Haar beſſer, als Jedermanns erſte Gedanken; und mit Jedermanns Gedanken bleibt man am klügſten zu Hauſe.

Endlich fiel man darauf, ſelbſt das, was mich zu einem ſo langſamen, oder, wie es

meinen rüſtigern Freunden ſcheinet, ſo faulen Arbeiter macht, ſelbſt das an mir nutzen zu wollen: die Kritik. Und ſo entſprang die Idee zu dieſem Blatte.

Sie gefiel mir, dieſe Idee. Sie erinnerte mich an die Didaskalien der Griechen, d. i. an die kurzen Nachrichten, dergleichen ſelbſt Ariſtoteles von den Stücken der griechiſchen Bühne zu ſchreiben der Mühe werth gehalten.

Ich war ſchon Willens, das Blatt ſelbſt Hamburgiſche Didaskalien zu nennen. Aber der Titel klang mir allzufremd, und nun iſt es mir ſehr lieb, daß ich ihm dieſen vorgezogen habe. Was ich in eine Dramaturgie bringen oder nicht bringen wollte, das ſtand bei mir. Aber wie eine Didaskalie ausſehen müſſe, glauben die Gelehrten zu wiſſen, wenn es auch nur aus den noch vorhandenen Didaskalien des Terenz wäre, die Caſaubonus breviter et elegantes ſcriptas nennt. Ich hatte weder Luſt, meine Didaskalien ſo kurz, noch ſo elegant zu ſchreiben: und unſere jetztlebenden Caſauboni würden die Köpfe trefflich geſchüttelt haben, wenn ſie geſunden hätten, wie ſelten

ich irgend eines chronologiſchen Umſtandes gedenke, der künftig einmal, wenn Millionen anderer Bücher verloren gegangen wären, auf irgend ein hiſtoriſches Factum einiges Licht werfen könnte.

Was ſonſt dieſe Blätter werden ſollten, darüber habe ich mich in der Ankündigung erklärt: was ſie wirklich geworden, das werden meine Leſer wiſſen. Nicht völlig das, wozu ich ſie zu machen verſprach: etwas Anderes; aber doch, denke ich, nichts Schlechteres.

„Sie ſollten jeden Schritt begleiten, den die Kunſt, ſowohl des Dichters, als des Schauſpielers hier thun würde.“

Die letztere Hälfte bin ich ſehr bald überdrüßig geworden. Wir haben Schauſpieler, aber keine Schauſpielkunſt. Wenn es vor Alters eine ſolche Kunſt gegeben hat: ſo haben wir ſie nicht mehr; ſie iſt verloren: ſie muß ganz von neuem wieder erfunden werden. Allgemeines Geſchwätz darüber hat man in verſchiedenen Sprachen genug; aber ſpecielle, von jedermann erkannte, mit Deutlichkeit und Präciſion abgefaßte Regeln, nach welchen der Tadel oder das Lob des Acteurs in einem be-

sondern Falle zu bestimmen sey: deren wüßte ich kaum zwei oder drei. Daher kömmt es, daß alles Raisonnement über diese Materie immer so schwankend und vieldeutig scheinet, daß es eben kein Wunder ist, wenn der Schauspieler, der nichts als eine glückliche Routine hat, sich auf alle Weise dadurch beleidiget findet. Gelobt wird er sich nie genug, getadelt aber allezeit viel zu viel glauben; ja, öfters wird er gar nicht einmal wissen, ob man ihn tadeln oder loben wollen. Ueberhaupt hat man die Anmerkung schon längst gemacht, daß die Empfindlichkeit der Künstler, in Ansehung der Kritik, in eben dem Verhältnisse steigt, in welchem die Gewißheit und Deutlichkeit und Menge der Grundsätze ihrer Künste abnimmt. — So viel zu meiner, und selbst zu deren Entschuldigung, ohne die ich mich nicht zu entschuldigen hätte.

Aber die erstere Hälfte meines Versprechens? Bei dieser ist freilich das Hier zur Zeit noch nicht sehr in Betrachtung gekommen, — und wie hätte es auch können? Die Schranken sind noch kaum geöffnet: und man wollte

die Wettläufer lieber ſchon bei dem Ziele ſehen; bei einem Ziele, das ihnen alle Augenblicke immer weiter und weiter hinausgeſteckt wird? Wenn das Publikum fragt: was iſt denn nun geſchehen? und mit einem höhniſchen Nichts, ſich ſelbſt antwortet; ſo frage ich wiederum, und was hat denn das Publicum gethan, damit etwas geſchehen könnte? Auch nichts; ja noch etwas Schlimmeres, als nichts. Nicht genug, daß es das Werk nicht allein nicht befördert; es hat ihm nicht einmal ſeinen natürlichen Lauf gelaſſen. — Ueber den gutherzigen Einfall, den Deutſchen ein Nationaltheater zu verſchaffen, da wir Deutſchen noch keine Nation ſind! Ich rede nicht von der politiſchen Verfaſſung, ſondern bloß von dem ſittlichen Charakter. Faſt ſollte man ſagen, dieſer ſey: keinen eigenen haben zu wollen. Wir ſind immer die geſchwornen Nachahmer alles Ausländiſchen, beſonders noch immer die unterthänigen Bewunderer der nie genug bewunderten Franzoſen; alles was uns von jenſeits des Rheines kömmt, iſt ſchön, reitzend, allerliebſt, göttlich; lieber verläugnen wir Geſicht und Gehör, als daß wir es anders fin-

den sollten; lieber wollen wir Plumpheit für Ungezwungenheit, Frechheit für Grazie, Grimasse für Ausdruck, ein Geklingel von Reimen für Poesie, Geheul für Musik uns einreden lassen, als im geringsten an der Superiorität zweifeln, welche dieses liebenswürdige Volk, dieses erste Volk in der Welt, wie es sich selbst sehr bescheiden zu nennen pflegt, in allem, was gut und schön und erhaben und anständig ist, von dem gerechten Schicksale zu seinem Antheile erhalten hat. —

Doch dieser Locus communis ist so abgedroschen, und die nähere Anwendung desselben könnte leicht so bitter werden, daß ich lieber davon abbreche.

Ich war also genöthiget, anstatt der Schritte, welche die Kunst des dramatischen Dichters hier wirklich könnte gethan haben, mich bei denen zu verweilen, die sie vorläufig thun müßte, um sodann mit eins ihre Bahn mit desto schnellern und größern zu durchlaufen. Es waren die Schritte, welche ein Irrender zurückgehen muß, um wieder auf den rechten Weg zu gelangen und sein Ziel gerade in das Auge zu bekommen.

Seines Fleißes darf ſich jedermann rühmen: ich glaube, die dramatiſche Dichtkunſt ſtudiert zu haben; ſie mehr ſtudiert zu haben, als zwanzig, die ſie ausüben. Auch habe ich ſie ſo weit ausgeübt, als es nöthig iſt, um mitſprechen zu dürfen: denn ich weiß wohl, ſo wie der Mahler ſich von niemanden gern tadeln läßt, der den Pinſel ganz und gar nicht zu führen weiß, ſo auch der Dichter. Ich habe es wenigſtens verſucht, was er bewerkſtelligen muß, und kann von dem, was ich ſelbſt nicht zu machen vermag, doch urtheilen, ob es ſich machen läßt. Ich verlange auch nur eine Stimme unter uns, wo ſo mancher ſich eine anmaßt, der, wenn er nicht dem oder jenem Ausländer nachplaudern gelernt hätte, ſtummer ſeyn würde, als ein Fiſch.

Aber man kann ſtudieren, und ſich tief in den Irrthum hinein ſtudieren. Was mich alſo verſichert, daß mir dergleichen nicht begegnet ſey, daß ich das Weſen der dramatiſchen Dichtkunſt nicht verkenne, iſt dieſes, daß ich es vollkommen ſo erkenne, wie es Ariſtoteles aus den unzähligen Meiſterſtücken der griechiſchen Bühne abſtrahiret hat. Ich

habe von dem Entstehen, von der Grundlage der Dichtkunst dieses Philosophen, meine eigenen Gedanken, die ich hier ohne Weitläuftigkeit nicht äußern könnte. Indeß steh' ich nicht an, zu bekennen, (und sollte ich in diesen erleuchteten Zeiten auch darüber ausgelacht werden!) daß ich sie für ein eben so unfehlbares Werk halte, als die Elemente des Euklides nur immer sind. Ihre Grundsätze sind eben so wahr und gewiß, nur freylich nicht so faßlich, und daher mehr der Chicane ausgesetzt, als alles, was diese enthalten. Besonders getraue ich mir von der Tragödie, als über die uns die Zeit so ziemlich alles daraus gönnen wollen, unwidersprechlich zu beweisen, daß sie sich von der Richtschnur des Aristoteles keinen Schritt entfernen kann, ohne sich eben so weit von ihrer Vollkommenheit zu entfernen.

Nach dieser Ueberzeugung nahm ich mir vor, einige der berühmtesten Muster der französischen Bühne ausführlich zu beurtheilen. Denn diese Bühne soll ganz nach den Regeln des Aristoteles gebildet seyn, und besonders hat man uns Deutsche bereden wollen, daß sie nur durch diese Regeln die Stufe der Voll-

kommenheit erreicht habe, auf welcher ſie die Bühnen aller neuern Völker ſo weit unter ſich erblicke. Wir haben das auch lange ſo feſt geglaubt, daß bei unſern Dichtern, den Franzoſen nachahmen, eben ſo viel geweſen iſt, als nach den Regeln der Alten arbeiten.

Indeß konnte das Vorurtheil nicht ewig gegen unſer Gefühl beſtehen. Dieſes ward, glücklicher Weiſe, durch einige engliſche Stücke aus ſeinem Schlummer erweckt, und wir machten endlich die Erfahrung, daß die Tragödie noch einer ganz andern Wirkung fähig ſey, als ihr Corneille und Racine zu ertheilen vermocht. Aber geblendet von dieſem plötzlichen Strahle der Wahrheit, prallten wir gegen den Rand eines andern Abgrundes zurück. Den engliſchen Stücken fehlten zu augenſcheinlich gewiſſe Regeln, mit welchen uns die Franzöſiſchen ſo bekannt gemacht hatten. Was ſchloß man daraus? Dieſes: daß ſich auch ohne dieſe Regeln der Zweck der Tragödie erreichen laſſe; ja, daß dieſe Regeln wohl gar Schuld ſeyn könnten, wenn man ihn weniger erreiche.

Und das hätte noch hingehen mögen; —

Aber mit diesen Regeln fing man an, alle Regeln zu vermengen, und es überhaupt für Pedanterey zu erklären, dem Genie vorzuschreiben, was es thun, und was es nicht thun müsse. Kurz, wir waren auf dem Puncte, uns alle Erfahrungen der vergangenen Zeit muthwillig zu verscherzen; und von den Dichtern lieber zu verlangen, daß jeder die Kunst aufs neue für sich erfinden solle.

Ich wäre eitel genug, mir einiges Verdienst um unser Theater beizumessen, wenn ich glauben dürfte, das einzige Mittel getroffen zu haben, diese Gährung des Geschmacks zu hemmen. Darauf los gearbeitet zu haben, darf ich mir wenigstens schmeicheln, indem ich mir nichts angelegener seyn lassen, als den Wahn von der Regelmäßigkeit der französischen Bühne zu bestreiten. Gerade keine Nation hat die Regeln des alten Drama mehr verkannt, als die Franzosen. Einige beiläufige Bemerkungen, die sie über die schicklichste äußere Einrichtung des Drama bei dem Aristoteles fanden, haben sie für das Wesentliche angenommen, und das Wesentliche, durch allerlei Einschränkungen und Deutungen, dafür

ſo entkräftet, daß nothwendig nichts anders als Werke daraus entſtehen konnten, die weit unter der höchſten Wirkung blieben, auf welche der Philoſoph ſeine Regeln calculirt hatte.

Ich wage es, hier eine Aeußerung zu thun, man mag ſie doch nehmen, wofür man will! — Man nenne mir das Stück des groſſen Corneille, welches ich nicht beſſer machen wollte. Was gilt die Wette? —

Doch nein; ich wollte nicht gern, daß man dieſe Aeußerung für Prahlerey nehmen könne. Man merke alſo wohl, was ich hinzuſetze: Ich werde es zuverläſſig beſſer machen, — und doch lange kein Corneille ſeyn, — und doch lange noch kein Meiſterſtück gemacht haben. Ich werde es zuverläſſig beſſer machen; — und mir doch wenig darauf einbilden dürfen. Ich werde nichts gethan haben, als was jeder thun kann, — der ſo feſt an den Ariſtoteles glaubt, wie ich.

Eine Tonne für unſere kritiſche Wallfiſche! Ich freue mich im voraus, wie trefflich ſie damit ſpielen werden.

Man gewinne einen alten Schriftſteller nur erſt lieb, und die geringſte Kleinigkeit,

die ihn betrifft, die einige Beziehung auf ihn haben kann, höret auf, uns gleichgültig zu seyn. Seitdem ich es bedauere, die Dichtkunst des Aristoteles eher studiret zu haben, als die Muster, aus welchen er sie abstrahirte; werde ich bei dem Namen Sophokles, ich mag ihn finden, wo ich will, aufmerksamer, als bei meinem eigenen. Und wie vielfältig habe ich ihn mit Vorsatz gesucht! wie viel Unnützes habe ich seinetwegen gelesen!

Nun denke ich: keine Mühe ist vergebens, die einem andern Mühe ersparen kann. Ich habe das Unnütze nicht unnützlich gelesen, wenn es, von nun an, dieser oder jener nicht weiter lesen darf. Ich kann nicht bewundert werden; aber ich werde Dank verdienen. Und die Vorstellung, Dank zu verdienen, muß eben so angenehm seyn, als die Vorstellung bewundert zu werden: oder wir hätten keine Grammatiker, keine Litteratores.

Aeschylus, des Sophokles Lehrer in der tragischen Dichtkunst. Der ungenannte Biograph ist der einzige, der dieses sagt. Ich werde also um so viel eher daran zweifeln dürfen. Und das aus folgenden Gründen. Ich

will nicht unterſuchen, wie viel man überhaupt von der dramatiſchen Dichtkunſt einen lehren kann; ob es ſich viel weiter als auf gewiſſe mechaniſche Kleinigkeiten erſtreckt, die man durch die Intuition eines Muſters weit geſchwinder und beſſer, als durch die allgemeinen Regeln eines Lehrers begreift. Ich will nicht fragen, wie viel es dergleichen allgemeine Regeln zu den Zeiten des Aeſchylus geben konnte, da noch ſo wenig gute Stücke vorhanden waren, aus welchen man ſie hätte abziehen können? Ich will auch nicht fragen: konnte Aeſchylus etwas lehren, was er ſelbſt nicht gelernt hatte? Nach dem eigenen Bekenntniſſe dieſes Dichters war ſein Talent zur Tragödie mehr ein ihm von dem Bacchus übernatürlicher Weiſe geſchenktes, als erworbenes Talent.

Man laſſe das Wunderbare von dieſer Erzählung weg, und es bleibt doch immer noch ſo viel übrig, daß Aeſchylus die tragiſche Dichtkunſt nicht ſtudiert, ſondern ſich durch einen gewaltigen, und gleichſam unwillkührlichen Trieb ſeines Genies damit abgegeben hat. Und demungeachtet würde er ſie allerdings

auch andere haben lehren können, wenn er wenigſtens nachher darüber nachgedacht und ſeine natürliche Fähigkeit in Wiſſenſchaft verwandelt hätte. Allein dieſes unterblieb; wovon uns unter andern ein Vorwurf überzeugt, den Sophokles ſelbſt dem Aeſchylus gemacht hat.

„Was Aeſchylus mache, gerathe ihm zwar, „ſey zwar gut; allein er wiſſe ſelbſt nicht, „warum es ihm gerathe, warum es gut ſey.“ Wußte er es nicht, wie konnte er es einem andern beybringen? Wußte Sophokles, daß er es nicht wußte, wie konnte er es von ihm zu lernen hoffen?

Zwar wird man ſagen: Sophokles machte dieſe Erfahrung zu ſpät, und es iſt einmal eingeführt, daß auch derjenige unſer Lehrmeiſter heißen muß, von dem wir nichts gelernet haben, wenn wir nur etwas von ihm haben lernen wollen. —

Das Glück mag einen großen Geiſt aus einem Stande entſpringen laſſen, aus welchem es will, er wird ſich allezeit hervordringen und zur Bewunderung der Welt werden. Der Ruhm des Plautus wird nur noch grö-

ßer, wenn er auch ſelbſt in ſeinen erſten Jahren ein Sklav geweſen wäre. Man bewundert den Epiktet; und ich ſollte faſt meinen, daß es ſchwerer ſey, in der Sklarerei ein Poet als ein Philoſoph zu werden. Das Unglück giebt oft die beſte Anleitung zur Weltweisheit; allein ob es zum Dichten gleich nützlich ſey, daran kann man um ſo viel mehr zweifeln, je mehr man Beiſpiele von Dichtern anführen könnte, welche Armuth und Niedrigkeit entkräftet und zu Boden geſchlagen hat.

Die alten Römer ſchätzten den Plautus beſonders zweier Stücke wegen ſehr hoch; theils wegen ſeiner Schreibart, theils wegen ſeiner anmuthigen Scherze. Sie glaubten, die Muſen würden plautiniſches Latein ſprechen, wenn ſie römiſch reden wollten. Es würde unendliche Arbeit ſeyn, wenn ich alle die Lobeserhebungen ſammeln wollte, die man ihm deswegen gegeben hat. Seine Scherze haben ihm nicht mindern Beifall erworben. Cicero ſtellet ſie den Scherzen der alten Attiſchen Komödie und der Sokratiſchen Weltweiſen gleich. Der h. Hieronymus ergötzte ſich daran, wenn er in vielen Nachtwachen aus

Reue über seine begangnen Sünden herzliche und bußfertige Thränen vergossen hätte. Man mag hierüber schelten oder spotten, wie man will, ich sehe weder etwas Unbegreifliches, noch viel weniger etwas Verdammliches darin. Darf denn ein Christ keine Erholung genießen? Ist es denn ein so großer Widerspruch, das Laster verlachen, und das Laster beweinen? Ich sollte vielmehr glauben, daß man beides zugleich sehr wohl thun könne. Entweder man betrachtet das Laster als etwas, das unser unanständig ist, das uns geringer macht, das uns in unzählige widersinnige Vergehungen fallen läßt: oder man betrachtet es, als etwas, das wider unsre Pflicht ist, das den Zorn Gottes erregt, und uns also nothwendig unglücklich machen muß. Im ersten Falle muß man darüber lachen, in dem andern wird man sich darüber betrüben. Zu jenem giebt ein Lustspiel, zu diesem die heilige Schrift die beste Gelegenheit. Wer seine Laster nur beständig beweint und sie niemals verlacht, von dessen Abscheu dagegen kann ich mir in der That keinen allzuguten Begriff machen. Er beweint sie nur vielleicht aus Furcht, es möchte

ihm

ihm übel dabei gehen, er möchte die Strafe nicht vermeiden können. Wer aber das Laſter verlacht, der verachtet es zugleich, und beweiſet, daß er lebendig überzeugt iſt, Gott habe es nicht etwa aus einem deſpotiſchen Willen zu vermeiden befohlen, ſondern daß uns unſer eignes Wohl, unſre eigne Ehre es zu fliehen gebiete. Allein, kann man mir einwerfen, wie hat Hieronymus ſo viele nicht allzu geſittete und reine Stellen, die in dem Plautus vorkommen, mit gutem Gewiſſen leſen können? Die zulänglichſte Antwort darauf iſt, daß den Reinen alles rein iſt. Ich könnte zwar dieſen ſcheinheiligen Richtern ſagen, daß der Charakter derjenigen Perſonen, die Plautus aufgeführet hat, und die Umſtände manchmal etwas Freies erfodert hätten; ich könnte ihnen ſagen, daß vieles von dem, was ſie verdammen, nicht in der Abſicht geſchrieben ſey zu ärgern, ſondern vielmehr zu beſſern: allein hierzu möchten ſie mehr Ueberlegung nöthig haben, als ſie darauf wenden wollen. Sie müſſen ſich alſo mit der Verſicherung begnügen laſſen, daß es Leute, außer ihnen, giebt, welche die ſo genannten anſtößigen Stellen in

den plautinischen Lustspielen, mit gleich unsträflichen Gedanken lesen können, als sie etwa die Geschichte der Bathseba. Und aus dieser Zahl war auch Hieronymus.

Um von den unkeuschen Stellen des Plautus zu urtheilen, sollte man wohl überlegen, daß vieles, was jetzt unsre Ohren auf die ärgerlichste Art beleidiget, zu seiner Zeit von ernsthaften Römern ganz gleichgültig konnte angehöret werden. Es ist die größte Ungerechtigkeit, die man gegen einen alten Schriftsteller ausüben kann, wenn man ihn nach den jetzigen feinern Sitten beurtheilen will. Man muß sich durchgängig an die Stelle seiner Zeitgenossen setzen, wenn man ihm nicht Fehler andichten will, welche bei ihm keine sind. Es war bei den alten Römern nichts gewöhnlicher, und nichts weniger anstößig, als Laster, welche offenbar im Schwange gingen, bei ihren rechten Namen zu nennen. Die Bühne war dazu, sie zu bestrafen. Was sich der Zuschauer nicht schämte zu thun, sollte sich das der Dichter schämen zu nennen? Dichter und Zuschauer waren also, wird man mir vorwerfen, im höchsten Grade unverschämt, und selig-

lich im höchſten Grade laſterhaft. Allein, die Wahrheit zu geſtehen, mit dieſem folglich bin ich nicht ſehr zufrieden. Ich weiß nicht, mit was für einem Rechte man die oft erzwungene Fertigkeit, bei Anhörung gewiſſer Worte, bei Erblickung gewiſſer Gegenſtände, roth und unwillig zu ſcheinen, unter die Tugenden ſetzen kann? Die Schamhaftigkeit in dieſem Verſtande iſt oft nichts als die Schminke des Laſters.

Eine allzuzärtliche Empörung gegen alle Worte und Einfälle, die nicht mit der ſtrengſten Zucht und Schamhaftigkeit übereinkommen, iſt nicht immer ein Beweis eines lautern Herzens und einer reinen Einbildungskraft. Sehr oft ſind das verſchämteſte Betragen und die unzüchtigſten Gedanken in Einer Perſon. Nur weil ſie ſich dieſer zu ſehr bewußt ſind, nehmen ſie ein deſto züchtigeres Aeußerliches an. Durch nichts verrathen ſich aber dergleichen Leute mehr, als dadurch, daß ſie ſich am meiſten durch die groben plumpen Worte, die das Unzüchtige geradezu ausdrücken, beleidiget finden laſſen, und ſich weit nachſichtiger gegen die ſchlüpfrigſten Gedanken

zeigen, wenn sie nur in seine unanstößige Worte gekleidet sind.

Und ganz gewiß sind doch diese den guten Sitten weit nachtheiliger, weit verführerischer.

Man hat über das Wort Hure in meiner Minna geschrieen. Der Schauspieler hat sich nicht einmal unterstehen wollen, es zu sagen. Immerhin; ich werde es nicht ausstreichen und werde es überall wieder brauchen, wo ich glaube, daß es hingehört.

So wie ich unendlich lieber den allerungestaltetsten Menschen, mit krummen Beinen, mit Buckeln hinten und vorn erschaffen, als die schönste Bildsäule eines Praxiteles gemacht haben wollte: so wollte ich auch unendlich lieber der Urheber des Kaufmanns von London, als des sterbenden Cato seyn, gesetzt auch, daß dieser alle die mechanischen Richtigkeiten hätte, derentwegen man ihn zum Muster für die Deutschen hat machen wollen.

Hiermit aber will ich den Nutzen der Regeln nicht ganz läugnen. Denn wenn es wahr ist, daß auf ihnen die richtigen Verhältnisse der Theile beruhen, daß das Ganze durch sie Ordnung und Symmetrie bekommt, wie es

denn wer ist: sollte ich wohl lieber mein menschliches Ungeheuer, als einen lebendigen Herkules, das Muster männlicher Schönheit, erschaffen haben wollen?

Ich sage einen lebendigen Herkules, und nicht einen lebendigen Adonis. Denn wie die gedoppelte Anmerkung ihre Richtigkeit hat, daß Körper von einer allzuweichlichen Schönheit selten viel innere Kräfte besitzen, und daß hingegen Körper, die an diesen einen Ueberfluß haben, in ihrer äußern Proportion etwas gelitten zu haben scheinen: so wollte ich lieber die nicht zu regelmäßigen Horazier des Peter Corneille, als das regelmäßigste Stück seines Bruders gemacht haben. Dieser machte lauter Adonis, lauter Stücke, die den schönsten regelmäßigsten Plan haben; jener aber vernachlässigte den Plan zwar auch nicht, allein er wagte es ohne Bedenken, ihn bei Gelegenheit wesentlicheren Vollkommenheiten aufzuopfern. Seine Werke sind schöne Herkules, die oft viel zu schmächtige Beine, einen viel zu kleinen Kopf haben, als es das Verhältniß mit der breiten Brust erforderte.

Die Gabe sich widersprechen zu lassen,

iſt wohl überhaupt eine Gabe, die unter den Gelehrten nur die Todten haben. Nun will ich ſie eben nicht für ſo wichtig ausgeben, daß man, um ſie zu beſitzen, geſtorben zu ſeyn wünſchen ſollte: denn um dieſen Preis ſind vielleicht auch größre Vollkommenheiten zu theuer. Ich will nur ſagen, daß es ſehr gut ſeyn würde, wann auch noch lebende Gelehrte, immer im voraus, ein wenig todt zu ſeyn lernen wollten. Endlich müſſen ſie doch eine Nachwelt zurücklaſſen, die alles Zufällige von ihrem Ruhme abſondert, und die keine Ehrerbietigkeit zurückhalten wird, über ihre Fehler zu lachen. Warum wollen ſie alſo nicht ſchon itzt dieſe Nachwelt ertragen lernen, die ſich hier und da in einem ankündiget, dem es gleichviel iſt, ob ſie ihn für neidiſch oder für ungeſittet halten?

Ungerecht wird die Nachwelt nie ſeyn. Anfangs zwar pflanzt ſie Lob und Tadel fort, wie ſie es bekömmt; nach und nach aber bringt ſie beides auf ihren rechten Punkt. Bei Lebzeiten, und ein halb Jahrhundert nach dem Tode, für einen großen Geiſt gehalten werden, iſt ein ſchlechter Beweis, daß

man es iſt; durch alle Jahrhundert aber hindurch dafür gehalten werden, iſt ein unwiderſprechlicher. Eben das gilt bei dem Gegentheil. Ein Schriftſteller wird von ſeinen Zeitgenoſſen und von dieſer ihren Enkeln nicht geleſen; ein Unglück, aber kein Beweis wider ſeine Güte; nur wann auch der Enkel Enkel nie Luſt bekommen, ihn zu leſen, alsdann iſt es gewiß, daß er es nie verdient hat, geleſen zu werden.

Auch Tugenden und Laſter wird die Nachwelt nicht ewig verkennen. Ich begreife es ſehr wohl, daß jene eine Zeitlang beſchmitzt, und dieſe aufgeputzt ſeyn können; daß ſie es aber immer bleiben ſollten, läßt mich die Weisheit nicht glauben, die den Zuſammenhang aller Dinge geordnet hat, und von der ich auch in dem, was von dem Eigenſinne der Sterblichen abhängt, anbethenswürdige Spuren finde.

Sie erweckt von Zeit zu Zeit Leute, die ſich ein Vergnügen daraus machen, den Vorurtheilen die Stirne zu biethen, und alles in ſeiner wahren Geſtalt zu zeigen, ſollte auch ein vermeinter Heiliger dadurch zum Böſewichte, und ein vermeinter Böſewicht zum

Heiligen werden. Ich selbst — — denn auch ich bin in Ansehung derer, die mir vorangegangen, ein Theil der Nachwelt, und wann es auch nur ein Trilliontheilchen wäre — — Ich selbst kann mir keine angenehmere Beschäftigung machen, als die Namen berühmter Männer zu mustern, ihr Recht auf die Ewigkeit zu untersuchen, unverdiente Flecken ihnen abzuwischen, die falschen Verkleisterungen ihrer Schwächen aufzulösen, kurz alles das im moralischen Verstande zu thun, was derjenige, dem die Aufsicht über einen Bildersaal anvertrauet ist, physisch verrichtet.

Die Feinde der Klopstockischen Muse würden mir eine allzuköstliche Ehre erzeigen, wenn sie mich unter ihre Zahl aufschreiben wollten. Ich bin von der Schönheit des Messias so überzeugt, als sie es kaum von der Schönheit ihrer eignen Poesie seyn können. Das selbst, was ich daran aussetzen will, soll es ihnen beweisen.

„Das ist wunderlich, wird man denken. So gar wunderlich nicht. Es giebt eine Art des Tadels, welche dem Getadelten Ehre macht. Man tadelt den Hannibal, daß er

nicht Rom belagert. Welchem geringern Feldherrn von allen, die jemals an der Spitze römischer Feinde gewesen sind, macht man diesen Vorwurf? Keinem. Der einzige Hannibal war so weit gekommen, daß er es thun konnte, und nicht that. Wie viel Siege mußte er vorher erstritten, durch welche Klugheit, durch welche Schnelligkeit im Entschließen mußte er sich in das Recht gesetzt haben, zu desto grössern Thaten Hofnung zu machen, je größere er verrichtete, ehe man ihm den über alle Lobsprüche steigenden Tadel machen konnte: und er hat nicht Rom belagert? Man schätzet jeden nach seinen Kräften. Einen elenden Dichter tadelt man gar nicht; mit einem mittelmäßigen verfährt man gelinde; gegen einen großen ist man unerbittlich.

Ich mußte es oft genug hören, der Messias sey nicht zu verstehen, und ich mußte mich oft genug auslachen lassen, wenn ich sagte, ich wollte, daß er noch ein wenig dunkler wäre. Man zeigte mir Stellen, gegen welche Orakelsprüche verständlicher seyn sollten. Ich gab mir Mühe sie zu erklären, und hier und da die lateinische Sprache mit zu Hülfe zu nehmen:

da es sich denn dann und wann fand, daß man keine Mühe hatte, das in einem römischen Ausdrucke zu verstehen, was man in einem deutschen nicht verstehen wollte.

Es giebt nur allzuviele, welche glauben, ein hinkendes heroisches Sylbenmaß, einige lateinische Wortfügungen, die Vermeidung des Reims, wären zulänglich, sie aus dem Pöbel der Dichter zu ziehen. Unbekannt mit demjenigen Geiste, welcher die erhitzte Einbildungskraft über diese Kleinigkeiten weg zu den großen Schönheiten der Vorstellung und Empfindung reißt, bemühen sie sich anstatt erhaben dunkel, anstatt neu verwegen, anstatt rührend romanenhaft zu schreiben.

Aber so geht es; wenn ein kühner Geist, voller Vertrauen auf eigne Stärke, in den Tempel des Geschmacks durch einen neuen Eingang dringt, so sind hundert nachahmende Geister hinter ihm her, die sich durch diese Oefnung mit einstehlen wollen. Doch umsonst, mit eben der Stärke, mit welcher er das Thor gesprengt hat, schlägt er es hinter sich zu. Sein erstaunt Gefolge sieht sich ausgeschlossen, und plötzlich verwandelt sich die

Ewigkeit, die es ſich träumen ließ, in ein ſpöttiſches Gelächter — — —

Wenigſtens iſt die Gelehrſamkeit, als ein Gewerbe, unter uns noch in ganz leidlichem Gange. Die Meßverzeichniſſe ſind nicht viel kleiner geworden; und unſere Ueberſeher arbeiten noch friſch von der Fauſt weg.

Was haben ſie nicht ſchon alles überſetzt, und was werden ſie nicht noch überſetzen!

Ueber gewiſſe Verſuche zu vergnügen.

Ich denke ſo: mir nützlich zu ſeyn, möchte man ſo oft und viel verſuchen, als man nur immer wollte; wenn ich nur die Verſuche mich zu vergnügen verbitten könnte. Laßt uns lieber den wilden Bart tragen, ehe wir zugeben, daß die Lehrlinge der Barbierſtuben an uns lernen!

Die wahren Kenner der Dichtkunſt ſind zu allen Zeiten, in allen Ländern eben ſo rar, als die wahren Dichter ſelbſt geweſen. Homer ward eben ſo wenig von allen Griechen verſtanden, als Klopſtock von allen Deutſchen.

— Und die Sprache des Herrn Wieland — Er verlernt seine Sprache in der Schweiz. Er muß sogar eine beträchtliche Anzahl von Wörtern vergessen haben. Alle Augenblicke läßt er seinen Leser über ein französisches Wort stolpern. Licenz, visiren, Education, Disciplin, Moderation, Eleganz, Aemulation, Jalouste, Corruption, Dexterität, — und noch hundert solche Wörter, die alle nicht das geringste mehr sagen, als die deutschen, erwecken auch dem einen Ekel, der nichts weniger als ein Puriste ist.

— Wenn uns Herr Wieland, statt jener französischen Wörter, so viel gute Wörter aus dem schweizerischen Dialekte gerettet hätte; er würde Dank verdienet haben. Allein es scheint nicht, daß er sich in diesem Felde mit kritischen Augen umgesehen. Das einzige Wort, entsprechen, habe ich ein- oder zweimal mit Vergnügen bei ihm gebraucht gefunden.

Diese Herren, welche sogern jedes Gericht der Kritik für eine grausame Inquisition ausschreien, machen sehr seltsame Forderungen. Sie behaupten, der Kunstrichter müsse nur die Schönheiten eines Werkes aufsuchen, und

die Fehler deſſelben eher bemänteln, als bloß ſtellen. In zwei Fällen bin ich ſelbſt ihrer Meinung. Einmal, wenn der Kunſtrichter Werke von einer ausgemachten Güte vor ſich hat; die beſten Werke der Alten, zum Exempel. Zweitens, wenn der Kunſtrichter nicht ſowohl gute Schriftſteller, als nur bloß gute Leſer bilden will. Aber in keinem von dieſen Fällen befinden ſich die Verfaſſer der Bibliothek. Die Güte eines Werks beruhet nicht auf einzeln Schönheiten; dieſe einzeln Schönheiten müſſen ein ſchönes Ganze ausmachen, oder der Kenner kann ſie nicht anders, als mit einem zürnenden Mißvergnügen leſen. Nur wenn das Ganze untadelhaft befunden wird, muß der Kunſtrichter von einer nachtheiligen Zergliederung abſtehen, und das Werk ſo, wie der Philoſoph die Welt, betrachten. Allein, wenn das Ganze keine angenehme Wirkung macht, wenn ich offenbar ſehe, der Künſtler hat angefangen zu arbeiten, ohne ſelbſt zu wiſſen, was er machen will, alsdann muß man ſo gutherzig nicht ſeyn, und einer ſchönen Hand wegen, ein häß-

liches Gesicht, oder eines reitzenden Fußes wegen, einen Buckel übersehen.

Es wäre zu wünschen, daß sich Hr. Gottsched niemals mit dem Theater vermengt hätte. Seine vermeinten Verbesserungen betreffen entweder entbehrliche Kleinigkeiten, oder sind wahre Verschlimmerungen.

Als die Neuberin blühte, und so mancher den Beruf fühlte, sich um sie und die Bühne verdient zu machen, sahe es freilich mit unserer dramatischen Poesie sehr elend aus. Man kannte keine Regel; man bekümmerte sich um keine Muster. Unsre Staats- und Helden-Actionen waren voller Unsinn, Bombast, Schmutz und Pöbelwitz. Unsre Lustspiele bestanden in Verkleidungen und Zaubereien; und Prügel waren die witzigen Einfälle derselben. Dieses Verderbniß einzusehen, brauchte man eben nicht der feinste und größte Geist zu seyn. Auch war Gottsched nicht der erste, der es einsahe; er war nur der erste, der sich Kräfte genug zutraute, ihm abzuhelfen. Aber wie ging er damit zu Werke? Er wollte nicht sowohl unser altes Theater verbessern, als der Schöpfer eines ganz neuen seyn. Und

was für eines meynen? Eines franzöſirenden; ohne zu unterſuchen, ob dieſes franzöſirende Theater der deutſchen Denkungsart angemeſſen ſey, oder nicht. Er hätte aus unſern alten dramatiſchen Stücken, welche er vertrieb, hinlänglich abmerken können, daß wir mehr in den Geſchmack der Engländer, als der Franzoſen einſchlagen; daß wir in unſern Trauerſpielen mehr ſehen und denken wollen, als uns das furchtſame franzöſiſche Trauerſpiel zu ſehen und zu denken giebt; daß das Große, das Schreckliche, das Melancholiſche, beſſer auf uns wirkt, als das Artige, das Zärtliche, das Verliebte; daß uns die zu große Einfalt mehr ermüdet, als die zu große Verwickelung ꝛc. Er hätte alſo auf dieſer Spur bleiben ſollen, und ſie würde ihn geraden Weges auf das Engliſche Theater geführt haben. — Sagen Sie ja nicht, daß er auch dieſes zu nutzen geſucht, wie ſein Cato es beweiſe. Denn eben dieſes, daß er den Addiſonſchen Cato für das beſte Engliſche Trauerſpiel hält, zeiget deutlich, daß er hier nur mit den Augen der Franzoſen geſehen, und damals keinen Shakeſpear, keinen Johnſon, keinen Beaumont und Flet-

cher ꝛc. gekannt hat, die er hernach aus Stolz auch nicht hat wollen kennen lernen.

Wenn man die Meiſterſtücke des Shakeſpear, mit einigen beſcheidenen Veränderungen, unſern Deutſchen überſetzt hätte, ich weiß gewiß, es würde von beſſern Folgen geweſen ſeyn, als daß man ſie mit dem Corneille und Racine ſo bekannt gemacht hat. Erſtlich würde das Volk an jenem weit mehr Geſchmack gefunden haben, als es an dieſen nicht finden kann; und zweitens würde jener ganz andere Köpfe unter uns erweckt haben, als man von dieſen zu rühmen weiß. Denn ein Genie kann nur von einem Genie entzündet werden; und am leichteſten von ſo einem, das alles bloß der Natur zu danken zu haben ſcheint, und durch die mühſamen Vollkommenheiten der Kunſt nicht abſchreckt.

Auch nach den Muſtern der Alten die Sache zu entſcheiden, iſt Shakeſpear ein weit größerer tragiſcher Dichter, als Corneille; obgleich dieſer die Alten ſehr wohl, und jener faſt gar nicht gekannt hat. Corneille kömmt ihnen in der mechaniſchen Einrichtung, und Shakeſpear in dem Weſentlichen näher. Der

Engläu-

Engländer erreicht den Zweck der Tragödie faſt immer, ſo ſonderbare und ihm eigene Wege er auch wählet; und der Franzoſe erreicht ihn faſt niemals, ob er gleich die gebahnten Wege der Alten betritt. Nach dem Oedipus des Sophokles muß in der Welt kein Stück mehr Gewalt über unſere Leidenſchaften haben, als Othello, als König Lear, als Hamlet ꝛc. Hat Corneille ein einziges Trauerſpiel, das Sie nur halb ſo gerühret hätte, als die Zayre des Voltaire? Und die Zayre des Voltaire, wie weit iſt ſie unter dem Mohren von Venedig, deſſen ſchwache Copie ſie iſt, und von welchem der ganze Charakter des Orosman entlehnet worden?

Daß aber unſre alten Stücke wirklich ſehr viel Engliſches gehabt haben, könnte ich Ihnen mit geringer Mühe weitläuftig beweiſen. Nur das bekannteſte derſelben zu nennen: Doctor Fauſt hat eine Menge Scenen, die nur ein Shakeſpearſches Genie zu denken vermögend geweſen. Und wie verliebt war Deutſchland, und iſt es zum Theil noch, in ſeinen Doctor Fauſt!

Der Abhandlung Klopſtocks von der Nach-

ahmung des Griechischen Sylbenmaßes im Deutschen, hat der Kunstrichter zu wenig Gerechtigkeit widerfahren lassen. Daß sie der Verfasser selbst ein bloßes Fragment nennt, hätte ihn nicht verführen sollen. Sie ist in ihrer Art kein schlechteres Fragment, als noch bis itzt der Messias selbst ist. Man sieht nur, daß noch nicht alles gesagt worden; aber was auch gesagt worden, ist vortrefflich. Nur muß man selbst über die alten Sylbenmaße nachgedacht haben, wenn man alle die feinen Anmerkungen verstehen will, die Klopstock mehr im Vorbeigehen, als mit Vorsatz zu machen scheint. Und so geht es, wenn ein Genie von seiner Materie voll ist, und die tiefsten Geheimnisse derselben kennet! wenn er davon reden muß, wird er selten wissen, wo er anfangen soll; und wenn er dann anfängt, so wird er so vieles voraus sehen, daß ihn gemeine Leser dunkel, und Leser von etwas besserer Gattung superficiell scheiten werden.

— Wenn unsere besten Köpfe, ihr Glück nur einigermaßen zu machen, sich expatriiren müssen; wenn —

O, ich will hiervon abbrechen, ehe ich

recht anfange; ich möchte ſonſt alles darüber vergeſſen; Sie möchten, anſtatt eines Urtheils über eine ſchöne Schrift, Satire über unſere Nation, und Spott über die elende Denkungsart unſerer Großen zu leſen bekommen. Und was würde es helfen? —

Es iſt ſchwer eine Neuerung durch ſich ſelbſt beliebt zu machen; und das Publicum läßt ſich in dergleichen Fällen lieber überſchleichen, als überreden. Hätte Milton den Hexameter zu ſeinem verlornen Paradieſe gewählt, ſo würde er längſt der Lieblingsvers der Nation geworden ſeyn, wenn der Dichter auch nicht das geringſte zu ſeiner Anpreiſung geſagt hätte. Die inneren Schönheiten des Gedichts würden die ungewohnte Versart ſo lange vertreten haben, bis ſich das Ohr unmerklich an ſie gewöhnt, und in dem, was es Anfangs nur duldete, endlich auch Wohlklang entdeckt hätte. Allein ein neues Metrum aus Gründen anpreiſen wollen, und von dem möglichen Gebrauche deſſelben Muſter geben, die außer dieſem neuen Metrum ſelbſt, nichts Vorzügliches haben, das heißt zu plump zu Werke gehn.

Umsonst würden also auch bei uns, bald ein Omeis, bald ein Gottsched, die Möglichkeit eines deutschen Hexameters erkannt, und nach ihren Kräften Beispiele davon gegeben haben, wenn nicht andere Männer zugleich mit ins Spiel getreten wären, und der Sache nicht durch ihren kritischen Richterspruch, sondern durch ihren stillschweigenden Gebrauch, den Ausschlag gegeben hätten.

Sie wissen, wie wenig es dem Musikus überhaupt hilft, daß der Dichter ein wohlklingendes Metrum gewählet, und alle Schwierigkeiten desselben sorgfältig und glücklich überwunden hat. Oft ist es ihm so gar hinderlich, und er muß, um zu seinem Zwecke zu gelangen, die Harmonie wieder zerstören, die dem Dichter so unsägliche Mühe gemacht hat. Da also der prosaische Wohlklang entweder von dem musikalischen verschlungen wird, oder wohl gar durch die Collision leidet, und Wohlklang zu seyn aufhöret; wäre es nicht besser, daß der Dichter überhaupt für den Musikus in gar keinem Sylbenmaße schriebe, und eine Arbeit gänzlich unterließe, die ihm dieser doch niemals danket? — Ja ich wollte noch weiter gehen,

und dieſe freie Versart ſo gar für das Drama empfehlen. Wir haben angefangen, Trauerſpiele in Proſa zu ſchreiben, und es ſind viele Leſer ſehr unzufrieden damit geweſen, daß man auch dieſe Gattung der eigentlichen Poeſie dadurch entreißen zu wollen ſcheinet. Dieſe würden ſich vielleicht mit einem ſolchen Quaſi-Metro befriedigen laſſen: beſonders wenn man ihnen ſagte, daß z. E. die Verſe des Plautus nicht viel gebundener wären. Der Schriftſteller ſelbſt behielte dabei in der That alle Freiheit, die ihm in der Proſe zu ſtatten kömmt, und würde bloß Anlaß finden, ſeine Perioden deſto ſymmetriſcher und wohlklingender zu machen. Wie viele Vortheile auch der Schauſpieler daraus ziehen könnte, will ich itzt gar nicht erwähnen; wenn ſich nehmlich der Dichter bei der Abtheilung dieſer freien Zeilen nach den Regeln der Declamation richtete, und jede Zeile ſo lang oder kurz machte, als jener jedesmal viel oder wenig Worte in einem Athem zuſammen ausſprechen müßte.

Die ſorgfältige Wahl der edelſten Wörter leidet alsdann einen großen Abfall, wenn der Dichter nicht in ſeiner eignen Perſon ſpricht.

In dem Drama besonders, wo jede Person, so wie ihre eigene Denkungsart, also auch ihre eigene Art zu sprechen haben muß. Die edelsten Wörter sind eben deswegen, weil sie die edelsten sind, fast niemals zugleich diejenigen, die uns in der Geschwindigkeit, und besonders im Affecte, zuerst beifallen. Sie verrathen die vorhergegangene Ueberlegung, verwandeln die Helden in Declamatores, und stören dadurch die Illusion. Es ist daher sogar ein großes Kunststück eines tragischen Dichters, wenn er, besonders die erhabensten Gedanken, in die gemeinsten Worte kleidet, und im Affecte nicht das edelste, sondern das nachdrücklichste Wort, wenn es auch schon einen etwas niedrigen Nebenbegriff mit sich führen sollte, ergreifen läßt. Von diesem Kunststücke werden aber freilich diejenigen nichts wissen wollen, die nur an einem correcten Racine Geschmack finden, und so unglücklich sind, keinen Shakespear zu kennen.

Ich kann Ihnen nicht Unrecht geben, wenn Sie behaupten, daß es um das Feld der Geschichte in dem ganzen Umfange der deutschen Litteratur noch am schlechtesten aussehe.

Angebauet zwar ist es genug; aber wie? — Auch mit Ihrer Ursache, warum wir so wenige, oder auch wohl gar keinen vortrefflichen Geschichtschreiber aufzuweisen haben, mag es vielleicht seine Richtigkeit haben. Unsere schönen Geister sind selten Gelehrte, und unsere Gelehrte selten schöne Geister. Jene wollen gar nicht lesen, gar nicht nachschlagen, gar nicht sammeln; kurz, gar nicht arbeiten: und diese wollen nichts, als das. Jenen mangelt es am Stoffe, und diesen an der Geschicklichkeit, ihrem Stoffe eine Gestalt zu ertheilen.

Unterdessen ist es im Ganzen recht gut, daß jene sich gar nicht damit abgeben, und diese sich in ihrem wohlgemeinten Fleiße nicht stören lassen. Denn so haben jene am Ende doch nichts verdorben, und diese haben wenigstens nützliche Magazine angelegt, und für unsere künftigen Livios und Tacitos Kalk gelöscht und Steine gebrochen.

Doch nein, — lassen Sie uns nicht ungerecht seyn; — verschiedene von diesen haben weit mehr gethan. Es ist eine Kleinigkeit, was einem Bünau, einem Mascov zu vollkommenen Geschichtschreibern fehlen würde, wenn sie

sich nicht in zu dunkle Zeiten gewagt hätten. Wem kann hier, wo die Quellen oft gar fehlen, oft so verderbt und unrein sind, daß man sich aus ihnen zu schöpfen scheuen muß; hier, wo man erst hundert Widersprüche zu heben und hundert Dunkelheiten aufzuklären hat, ehe man sich nur des kahlen, trockenen Factums vergewissern kann; hier, wo man mehr eine Geschichte der streitigen Meinungen und Erzählungen von dieser oder jener Begebenheit, als die Begebenheit selbst vortragen zu können, hoffen darf: wem kann hier auch die größte Kunst zu erzählen, zu schildern, zu beurtheilen, wohl viel helfen? Er müßte sich denn kein Gewissen machen, uns seine Vermuthungen für Wahrheiten zu verkaufen, und die Lücken der Zeugnisse aus seiner Erfindung zu ergänzen. Wollen Sie ihm das wohl erlauben? O, weg mit diesem poetischen Geschichtschreiber! Ich mag ihn nicht lesen; Sie mögen ihn auch nicht lesen, als einen Geschichtschreiber wenigstens nicht; und wenn ihn sein Vortrag noch so lesenswürdig machte!

Ueberhaupt aber glaube ich, daß der Name eines wahren Geschichtschreibers nur demjeni-

gen zukömmt, der die Geſchichte ſeiner Zeiten und ſeines Landes beſchreibt. Denn nur der kann ſelbſt als Zeuge auftreten, und darf hoffen, auch von der Nachwelt als ein ſolcher geſchätzt zu werden, wenn alle Andere, die ſich nur als Abhörer der eigentlichen Zeugen erweiſen, nach wenig Jahren von ihresgleichen gewiß verdrängt ſind.

Die Jahre der Jugend ſind die Jahre nicht, von welchen wir tragiſche Meiſterſtücke erwarten dürfen. Alles was auch der beſte Kopf in dieſer Gattung, unter dem dreißigſten Jahre, leiſten kann, ſind Verſuche. Je mehr man verſucht, je mehr verdirbt man ſich oft. Man fange nicht eher an zu arbeiten, als bis man ſeiner Sache zum größten Theile gewiß iſt! Und wenn kann man dieſes ſeyn? Wenn man die Natur, wenn man die Alten genugſam ſtudiert hat. Das aber ſind lange Lehrjahre! Gnug, daß die Jahre der Meiſterſchaft dafür auch deſto länger dauern. Sophokles ſchrieb Trauerſpiele bis in die achtzigſten Jahre. Und wie gut iſt es einem Tragicus, wenn er das wilde

Feuer, die jugendliche Fertigkeit verloren hat, die so oft Genie heißen, und es so selten sind.

Das ist ohne Zweifel ein Hauptpunct! Wir haben kein Theater. Wir haben keine Schauspieler. Wir haben keine Zuhörer.

Daß es mit dem deutschen Drama noch so gar elend aussiehet, ist vielleicht nicht einzig und allein die Schuld der Großen, die es an ihrem Schutze, an ihrer Unterstützung mangeln lassen. Die Großen geben sich nicht gern mit Dingen ab, bei welchen sie wenig oder gar keinen glücklichen Fortgang voraussehen. Und wenn sie unsere Schauspieler betrachten, was können Ihnen diese versprechen? Leute ohne Erziehung, ohne Welt, ohne Talente: ein Meister Schneider, ein Ding, das noch vor ein Paar Monaten Wäschermädchen war ꝛc. Was können die Großen an solchen Leuten erblicken, das ihnen im geringsten ähnlich wäre, und sie auffrischen könnte, diese ihre Repräsentanten auf der Bühne, in einen bessern und geachtetern Stand zu setzen? —

Ich habe immer geglaubt, es sey die Pflicht des Kritikus, so oft er ein Werk zu beurtheilen vornimmt, sich nur auf dieses Werk

allein einzuschränken; an keinen Verfasser dabei zu denken; sich unbekümmert zu lassen, ob der Verfasser noch andere Bücher, ob er noch schlechtere, oder noch bessere geschrieben habe: und nur aufrichtig zu sagen, was für einen Begriff man sich aus diesem gegenwärtigen allein, mit Grund von ihm machen könne.

Deswegen, weil ich Klopstocken für ein großes Genie erkenne, muß er überall bei mir Recht haben? Mit nichten. Gerade vielmehr das Gegentheil: weil ich ihn für ein großes Genie erkenne, bin ich gegen ihn auf meiner Hut. Ich weiß, daß ein feuriges Pferd auf eben dem Steige, mit sammt seinem Reiter den Hals brechen kann, über welchen der bedächtliche Esel, ohne zu straucheln, gehet.

Man kann mit Wahrheit sagen, daß die italiänische Litteratur noch nie recht unter uns bekannt geworden. Zwar war einmal die Zeit, da unsere Dichter sich fast nichts als welsche Muster wählten. Aber was für welche? Den Marino mit seiner Schule. Die Adonis war unsern Posteln und Feinden das Gedicht aller Gedichte. Und als uns die Kritik über das

Verdienst dieser Muster und dieser Nachahmer die Augen öffnete, so erwogen wir nicht, daß unser falscher Geschmack gerade auf das schlechteste gefallen war, sondern Dante und Petrarca mußten die Verführung ihrer schwülstigen und spitzfindigen Nachkommen entgelten. Concetti ward die Ehrenbenennung aller italiänischen Gedichte.

Es bedarf nur einer ganz geringen Aufmerksamkeit, zu erkennen, wie sehr die Sprache unserer neuesten und besten Schriftsteller, von der alten, lautern und reichen Sprache der guten Dichter aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts unterschieden ist. Der fremden Wendungen und Wortfügungen, welche die erstern aus dem Französischen und Englischen, nachdem diese oder jene eines jeden Lieblingssprache ist, häufig herüber nehmen, nicht zu gedenken; so haben sie keine geringe Anzahl guter, brauchbarer Wörter veralten lassen.

Diejenigen von unsern Rednern und Dichtern, welche Ansehen genug hätten, die besten dieser veralteten Worte wieder einzuführen, würden der Sprache dadurch einen weit größern Dienst thun, als durch die Prägung

ganz neuer Wörter, von welchen es ungewiß iſt, ob ihr Stempel ihnen den rechten Lauf ſo bald geben möchte.

Unſer ihiges Publicum iſt gegen alles, was Streitſchrift heißt und ihr ähnlich ſiehet, ein wenig allzu ekel und ſcheinet vergeſſen zu wollen, daß es die Aufklärung ſo mancher wichtigen Punkte dem bloßen Widerſpruche zu danken hat, und daß die Menſchen noch über nichts in der Welt einig ſeyn würden, wenn ſie noch über nichts in der Welt gezankt hätten.

„Gezankt;“ denn ſo nennet die Artigkeit alles Streiten: und Zanken iſt etwas ſo unmanierliches geworden, daß man ſich weit weniger ſchämen darf, zu haſſen und zu verläumden, als zu zanken.

Beſtände indeß der gröſſere Theil des Publici, das von keinen Streitſchriften wiſſen will, etwa aus Schriftſtellern ſelbſt; ſo dürfte es wohl nicht die bloße Politeſſe ſeyn, die den polemiſchen Ton nicht dulden will. Er iſt der Eigenliebe und dem Selbſtdünkel ſo unbehaglich! Er iſt den erſchlichenen Namen ſo gefährlich!

Aber die Wahrheit, sagt man, gewinnet dabei so selten. — So selten? Es sey, daß noch durch keinen Streit die Wahrheit ausgemacht worden: so hat dennoch die Wahrheit bei jedem Streite gewonnen. Der Streit hat den Geist der Prüfung genähret, hat Vorurtheil und Ansehen in einer beständigen Erschütterung erhalten; kurz, hat die geschminkte Unwahrheit verhindert, sich an der Stelle der Wahrheit festzusetzen.

Auch kann ich nicht der Meinung seyn, daß wenigstens das Streiten nur für die wichtigern Wahrheiten gehöre. Die Wichtigkeit ist ein relativer Begriff, und was in einem Betracht sehr unwichtig ist, kann in einem andern sehr wichtig werden. Als Beschaffenheit unserer Erkenntniß, ist dazu Eine Wahrheit so wichtig als die andere: und wer in dem allergeringsten Dinge für Wahrheit und Unwahrheit gleichgültig ist, wird mich nimmermehr überreden, daß er die Wahrheit bloß der Wahrheit wegen liebet.

Ein anderes ist der Alterthumskrämer, ein anderes der Alterthumskundige. Jener hat die Scherben, dieser den Geist des Alter-

thums geerbet. Jener denkt nur kaum mit ſeinen Augen, dieſer ſieht auch mit ſeinen Gedanken. Ehe jener noch ſagt, ſo war das! weiß dieſer ſchon, ob es ſo ſeyn können.

Aus einer Vorrede.

— Vide quam ſim antiquorum hominum! antwortete Cicero dem lauen Atticus, der ihm vorwarf, daß er ſich über etwas wärmer, rauher und bitterer ausgedrückt habe, als man von ſeinen Sitten erwarten könne.

Den ſchleichenden ſüßen Complimentierten liebt der Verfaſſer überhaupt nicht, der mehr das Lob der Beſcheidenheit, als der Höflichkeit ſucht. Die Beſcheidenheit richtet ſich genau nach dem Verdienſte, das ſie vor ſich hat; ſie giebt jedem, was jedem gebühret. Aber die ſchlaue Höflichkeit giebt allen alles, um von allen alles wieder zu erhalten.

Die Alten kannten das Ding nicht, was wir Höflichkeit nennen. Ihre Urbanität war von ihr eben ſo weit, als von der Grobheit entfernt.

Der Neidiſche, der Hämiſche, der Rang-

süchtige, der Verhetzer, ist der wahre Grobe; er mag sich noch so höflich ausdrücken.

Doch es sey, daß jene gothische Höflichkeit eine unentbehrliche Tugend des heutigen Umganges ist. Soll sie darum unsere Schriften eben so schal und falsch machen, als unsern Umgang? —

— Ich bekenne meine Schwäche: mir ist es selten genug, daß ich ein Ding kenne, und weiß, wie dieses Ding heißt; ich möchte sehr oft auch gern wissen, warum dieses Ding so und nicht anders heißt. Kurz, ich bin einer von den entschlossensten Wortgrüblern; und so lächerlich als vielen das etymologische Studium vorkömmt, so geringfügig mir es selbst, mit dem Studio der Dinge verglichen, erscheinet, so erpicht bin ich gleichwohl darauf. Der Geist ist dabei in einer so faulen Thätigkeit; er ist so geschäftig und zugleich so ruhig, daß ich mir für eine gemächliche Neugierde keine weniger lästigere Arbeit denken kann. Man schmeichelt sich mit dem Suchen, ohne an den Werth des Dinges zu denken, das man sucht: man freuet sich über das Finden, ohne sich darüber zu ärgern, daß es ein Nichts ist, was

man

man nun endlich nach vieler Mühe gefunden hat.

Herr Klotz sagt, „unser Zwist interessire das Publicum wenig.“ — Wenn ich mir nun aber das Publicum als Richter denke? Ein Richter muß alle Zwiste anhören, und über alle erkennen, auch über die geringschätzigsten; sie mögen ihn interessiren, oder nicht. Zudem, wer sind denn die Schriftsteller? wer sind denn wir beide, Herr Klotz und ich, unter den Schriftstellern, daß wir das Publicum zu interessiren verlangen können? Alle Leser, auf die wir rechnen dürfen, sind hier und da, und dann und wann, irgend ein studirter Müßiggänger, dem es gleich viel ist, mit welchem Wische er sich die lange Weile vertreibt, irgend ein neugieriger oder schadenfroher Pedant, irgend ein sich erholen oder sich zerstreuen wollender Gelehrter, irgend ein junger Mensch, der von uns, oder mit uns, oder an uns, zu lernen denkt. Und diese Handvoll Individua haben wir die Impertinenz das Publicum zu nennen? Doch wohl, wohl; wenn die das Publicum sind: so interessiren wir das Publicum gewiß!

Aber Herr Klotz sagt zugleich, „er sehe nicht ein, daß die Künste und Wissenschaften einigen Nutzen aus unserm Zwiste haben würden.“ Das wäre nun desto schlimmer für ihn, der einen solchen Zwist erregt hat! Doch, sollte nicht die Kritik einigen Nutzen davon haben können? Vielleicht zwar, daß die Kritik bei Herrn Klotz weder eine Kunst noch eine Wissenschaft ist.

Herr Klotz spricht von Anmerkungen und Zweifeln, die er mit aller Bescheidenheit vorgetragen. Wenn die Bescheidenheit darin besteht, daß man einem keine Zudringlichkeit erweiset, ohne einen Bückling dazu zu machen: so mag seine Bescheidenheit ihre gute Richtigkeit haben.

Aber mich dünkt, die wahre Bescheidenheit eines Gelehrten bestehe in etwas ganz anderm: sie bestehe nehmlich darin, daß er genau die Schranken seiner Kenntnisse und seines Geistes kennet, innerhalb deren er sich zu halten hat; daß er für jeden Schriftsteller so viel Achtung hegt, ihm nicht eher zu widersprechen, als bis er ihn verstanden; daß er nicht verlangt, der mißverstandene Schriftstel-

ler ſolle es bei ſeinem Widerſpruche bewenden laſſen; daß er ihn keiner Empfindlichkeit beſchuldiget, wenn er es nicht dabei bewenden läßt; daß er in den Streitigkeiten, die er ſich ſelbſt zuzieht, rund zu Werke geht, nicht tergiverſirt, nicht in einem ſauerſüßen Tone, mit einer ſchnöden Miene, ſtatt aller Antwort vorwendet, „das Publicum intereſſire dergleichen nicht, er ſehe nicht ein, was für Nutzen Künſte und Wiſſenſchaften davon haben „könnten! u. ſ. w.“

Mit ſolchen Wendungen macht ſich nur die beleidigte Eitelkeit aus dem Staube; und ein eitler Mann iſt zwar höflich, aber nie beſcheiden.

Schlimm genug, daß Höflichkeit ſo leicht für Beſcheidenheit gehalten wird! Aber noch ſchlimmer, wenn die kleinſte Freimüthigkeit Unwille und Zorn heißen ſoll!

Nicht darum, meinte ich, könne mein Laokoon nur ſehr wenige gültige Richter haben, weil ganz außerordentliche Kenntniſſe, ein ganz beſonderer Scharfſinn dazu erfordert würden: wahrlich nicht darum. Ich müßte ein großer Geck ſeyn, wenn ich das gkmeint

hätte. Der Männer, die unendlich mehr Kenntniſſe von dahin einſchlagenden Dingen beſitzen, als ich; der Männer, die unendlich mehr Scharfſinn haben, als ich — giebt es überall die Menge. Aber deren, die beides, Kenntniſſe und Scharfſinn, auch nur in einem leidlichen Grade in ſich vereinigen, giebt es ſo viele ſchon nicht. Unter dieſen wenigern giebt es noch wenigere, welche dieſen Scharfſinn, den ſie haben, auf dergleichen Kenntniſſe, die ihnen auch nicht fehlen, anwenden zu können, oder zu dürfen glauben. Die mehreſten von ihnen halten Scharfſinn, auf ſolche Kenntniſſe angewandt, für eine unfruchtbare Spitzfindigkeit, die ſelbſt dem Vergnügen, das ſie aus dieſen Kenntniſſen ziehen, nachtheilig werden müſſe. Nur hier und da wagt es einer dann und wann, dieſes ſein Vergnügen auf das Spiel zu ſetzen, um in der Beſchauung und Muſterung und Läuterung deſſelben Vergnügen zu finden. Und ſo wie dieſe höchſt ſeltenen Grübler nur meine Leſer ſeyn werden, ſo können nur die geübteſten derſelben meine Richter ſeyn. Aber Tauſend gegen Eins, daß ſich unter dieſen kein Dichter, kein

Mahler finden wird. Es hat daher nie meine Abſicht ſeyn können, unmittelbar für den Dichter, oder für den Mahler zu ſchreiben. Ich ſchreibe über ſie, nicht für ſie. Sie können mich, ich aber nicht ſie entbehren. Um mich in einem Gleichniſſe auszudrücken: ich wickle das Geſpinnſte der Seidenwürmer ab, nicht um die Seidenwürmer ſpinnen zu lehren, ſondern aus der Seide, für mich und meines gleichen, Beutel zu machen; Beutel, um das Gleichniß fortzuſetzen, in welchen ich die kleine Münze einzelner Empfindungen ſo lange ſammle, bis ich ſie in gute wichtige Goldſtücke allgemeiner Anmerkungen umſetzen und dieſe zu dem Kapitale ſelbſt gedachter Wahrheiten ſchlagen kann. —

Ich weiß nicht, was ich bin, oder zu ſeyn ſcheinen mag. So viel weiß ich, daß ich das, was ich bin, mit ſehr kaltem Blute bin. Es iſt nicht Hitze, nicht Uebereilung, die mich auf den Ton geſtimmt, in welchem man mich mit Herrn Klotz höret. Es iſt der ruhigſte Vorbedacht, die langſamſte Ueberlegung, mit der ich jedes Wort gegen ihn niederſchreibe. Wo man ein ſpöttiſches, bitteres, hartes ſin-

bet: da glaube man nur ja nicht, daß es mir entfahren sey. Ich hatte nach meiner besten Einsicht geurtheilet, daß ihm dieses spöttische, bittere, harte Wort gehöre, und daß ich es ihm auf keine Weise ersparen könne.

Aber so artig, wie man will: die Höflichkeit ist keine Pflicht; und nicht höflich seyn, ist noch lange nicht, grob seyn. Hingegen, zum Besten der Mehrern, freimüthig seyn, ist Pflicht; so gar es mit Gefahr seyn, darüber für ungesittet und bösartig gehalten zu werden, ist Pflicht.

Wenn ich Kunstrichter wäre, wenn ich mir getraute, das Kunstrichterschild aushängen zu können: so würde meine Tonleiter diese seyn. Gelinde und schmeichelnd gegen den Anfänger; mit Bewunderung zweifelnd, mit Zweifel bewundernd gegen den Meister; abschreckend und positiv gegen den Stümper; höhnisch gegen den Prahler; und so bitter als möglich, gegen den Cabalenmacher.

Der Kunstrichter, der gegen alle nur Einen Ton hat, hätte besser gar keinen. Und besonders der, der gegen alle nur höflich ist, ist im Grunde gegen die er höflich seyn könnte, grob.

Jeder Tadel, jeder Spott, den der Kunſtrichter mit dem kritiſirten Buche in der Hand gut machen kann, iſt dem Kunſtrichter erlaubt. Auch kann ihm niemand vorſchreiben, wie ſanft oder wie hart, wie lieblich oder wie bitter, er die Ausdrücke eines ſolchen Tadels oder Spottes wählen ſoll. Er muß wiſſen, welche Wirkung er damit hervor bringen will, und es iſt nothwendig, daß er ſeine Worte nach dieſer Wirkung abwäget.

Aber ſo bald der Kunſtrichter verräth, daß er von ſeinem Autor mehr weiß, als ihm die Schriften deſſelben ſagen können; ſo bald er ſich aus dieſer nähern Kenntniß des geringſten nachtheiligen Zuges wider ihn bedienet: ſogleich wird ſein Tadel perſönliche Beleidigung. Er höret auf, Kunſtrichter zu ſeyn, und wird — das verächtlichſte, was ein vernünftiges Geſchöpf werden kann — Klätſcher, Anſchwärzer, Pasquillant.

Dieſe Beſtimmung unerlaubter Perſönlichkeiten, und eines erlaubten Tadels, iſt unſtreitig die wahre; und nach ihr verlange ich, auf das ſtrengſte gerichtet zu ſeyn!

Scharfſinnige Leute wollen zugewerkt ha-

den, daß die lehten sieben meiner Briefe ihrem Titel nicht entsprechen; daß sie nicht antiquarischen Inhalts gewesen.

Nun, so waren sie wenigstens antiquarischen Tones! —

Was wäre es denn nun, zwei Statuen verwechselt zu haben? — Freilich wäre es für die Welt weniger als nichts; aber für den, der sich einer solchen Nachlässigkeit schuldig machen könnte, und gleichwohl von dergleichen Dingen schreiben wollte, wäre es viel. Das Quid pro quo wäre zu grob, um das Zutrauen seiner Leser nicht dadurch zu verscherzen.

Ich will mich erklären, in wie fern ich auf dieses Zutrauen sehr eifersüchtig bin. Niemanden würde ich lächerlicher vorkommen, als mir selbst, wenn ich auch von dem allereingeschränktesten, unfähigsten Kopfe verlangen könnte, ein Urtheil, eine Meinung blindlings, bloß darum anzunehmen, weil es mein Urtheil, weil es meine Meinung ist. Und wie könnte ich so ein verächtliches Zutrauen fordern, da ich es selbst gegen keinen Menschen in der Welt habe? Es ist ein weit anständigeres, worauf ich Anspruch mache. Nehm-

lich: ſo oft ich für meine Meinung, für mein Urtheil, Zeugniſſe und Fakta anziehe, wollte ich gern, daß Niemand Grund zu haben glaubte, zu zweifeln, ob ich dieſe Zeugniſſe auch wohl ſelbſt möchte nachgeſehen, ob ich dieſe Fakta auch wohl aus ihren eigentlichen Quellen möchte geſchöpft haben. Ich verlange nicht, mit dem Kaufmanne zu reden, für einen reichen Mann geachtet zu werden; aber ich verlange, daß man die Tratten, die ich gebe, für aufrichtig und ſicher halte. Die Sachen, welche zum Grunde liegen, müſſen ſo viel möglich ihre Richtigkeit haben; aber, ob auch die Schlüſſe, die ich daraus ziehe? Da traue mir niemand; da ſehe jeder ſelbſt zu.

— In dem antiquariſchen Studio iſt es öfters mehr Ehre, das Wahrſcheinliche gefunden zu haben, als das Wahre. Bei Ausbildung des erſtern war unſere ganze Seele geſchäftig; bei Erkennung des andern, kam uns vielleicht nur ein glücklicher Zufall zu Statten.

Es iſt allerdings eine wichtige Erforderniß des Zweideutigen, daß es ſo wenig als möglich vorher geſehen werde. Was aber die Zweideutigkeit überhaupt ſey, brauche ich nicht

zu erklären: eben so wenig, als ich nöthig habe, Beispiele davon anzuführen. Aber gut ist es, gewisse allzu ekle Richter von Zeit zu Zeit zu erinnern, daß sie uns doch lieber das Lachen nicht so schwer und selten machen wollen. Zwar auch das heißt ihnen schon zu viel zugegeben; die Zweideutigkeit ist nicht bloß gut zum Lachen; sie kann sehr oft die Seele des feinsten Scherzes seyn, und dem Ernste selbst Anmuth ertheilen. Denn wenn die Zweideutigkeit etwas mehr als ein kahles Wortspiel ist, so ist von dem doppelten Sinne, den sie hat, der eine wenigstens wahr, und der andere, wenn er falsch ist, diente bloß zum Uebergange auf jenen. Und was dienet uns in der Folge unserer Ideen nicht alles, um von einer auf die andere überzugehen! Wir lassen uns von der Aehnlichkeit der Worte wohl in wichtigen Dingen leiten, und wollten bei einem Scherze nicht damit vorlieb nehmen? — Doch was läßt sich hiervon sagen, was nicht schon hundertmal gesagt wäre? —

Man schweige doch nur von dem falschen Witze des Martial! Welcher Epigrammatist hat dessen nicht? Aber wie viele haben das,

was den falſchen Witz allein erträglich macht, und was Martial in ſo hohem Grade beſitzt? Martial weiß, daß es falſcher Witz iſt, und giebt ihn für nichts anders: ſeine müßigen Finger ſpielen, und kaum iſt das Spielwerk fertig, ſo bläſet er es aus der Hand. Andere hingegen wiſſen kaum, woran ſie ſchneiden und poliren, ob es ein ächter oder unächter Stein iſt; ſie geben ſich mit dem einen eben ſo viel Mühe, als ſie nur mit dem andern ſich geben ſollten; mit gleich wichtiger, gleich feierlicher, gleich ehrlicher Miene bieten ſie den unächten eben ſo theuer als den ächten.

Wenn Aelius Verus, welcher den Martial ſeinen Virgil nannte, weiter nichts damit ſagen wollen, als daß Martial in ſeiner kleinen Dichtungsart eben das ſey, wofür Virgil in ſeiner größern gelte; wie ſich verſchiedene Gelehrte dieſes eingebildet: ſo hat ſich niemand zu ſchämen, ebenfalls von ſo vornehmen Geſchmacke zu ſeyn. Aber ohnſtreitig wollte dieſer Cäſar damit mehr ſagen; und es hat nie an Leuten ſeines Ranges gefehlt, die eine luſtige ſchmutzige Kleinigkeit in allem Ernſte dem größten Werke des Genies vorge-

zogen, das nur irgend einige Anstrengung, ihm nach zu empfinden, fordert. Sie überschätzen, was ihnen gefällt, ohne sich zu bekümmern, was ihnen gefallen sollte.

Höchstens ist eine dergleichen Ueberschätzung nur dem Verfasser selbst zu vergeben. Martial selbst mochte immer glauben, daß seine Epigrammen eben so viel werth wären, als anderer ihre Heldenlieder und Trauerspiele: denn es gehört dazu, um in irgend einer Sache vortrefflich zu werden, daß man sich diese Sache selbst nicht geringfügig denkt. Man muß sie vielmehr unabläßig als eine der ersten in der Welt betrachten: oder es ist kein Enthusiasmus möglich, ohne den doch überall nichts Besonderes auszurichten stehet. Nur wehe dem Leser, der sich von diesem den Verfassern so nützlichen Selbstbetruge immer mit fortreißen läßt! Am Ende wird er selbst nicht wissen, was groß oder klein, was wichtig oder unwichtig ist; und damit aufhören, daß er alles verachtet.

Nichts hat dem Ruhme des Martial in den neueren Zeiten mehr geschadet, als der unzüchtige Inhalt, den seine Sinngedichte

nicht ſelten haben. Nicht zwar, als ob man leugnen wollen, daß etwas äſthetiſch ſchön ſeyn könne, wenn es nicht auch moraliſch gut iſt. Aber es iſt doch auch ſo gar unbillig nicht, daß man jenes Schöne verachtet, wo man dieſes Gute nicht zugleich erkennet.

Diejenigen meinten es daher noch immer ſehr treu mit ihm, die lieber alle ſeine juckenden, kranken, anſteckenden Theile ausſchneiden, als ihn gänzlich aus den Händen unſchuldiger und mit einer zartern Stirne begabter Leſer verbannet wiſſen wollten.

Ein anderes wäre es geweſen, wenn das Ausgeſchnittene zugleich vernichtet worden; oder wenn noch jetzt leicht zu beſorgen ſtünde, daß was in Einer Ausgabe unterdrückt wird, darüber wohl völlig verloren gehen könnte.

Die eigene Entſchuldigung des Martial über den Punkt der Unzüchtigkeit,

Laſciva eſt nobis pagina? vita proba eſt —

will nicht weit reichen. Und doch haben die, welche meinen, daß nichts dawider einzuwenden ſey, ſie noch nicht einmal ſo weit ausgedehnet, als ſie ohngefähr reichen würde. Sie haben uns nicht einmal erklärt, wie es mög-

lich ist, daß ein reines Leben bei so unreinen Gedichten bestehen könne; noch worauf es ankomme, wenn der Schluß von dem einen auf das andere wegfallen soll. —

Wenn man von je her, so wie denen, welche mit leiblichen Schäden umgehen, also auch denen, welche sich der Besserung des sittlichen Verderbens unterziehen, erlaubt hat, eine freie Sprache zu führen, und sich mit den eigentlichen Worten über alles auszudrücken, was der Wohlstand, außer dieser Absicht, entweder gar nicht zu berühren, oder doch zu bemänteln gebieten würde: was hindert, den Martial in dem Gesichtspunkte eines der letztern zu betrachten. Augenscheinlich wenigstens ist es, daß er die Absicht nicht hat, auch nur eine von den groben unnatürlichen Wollüsten anzupreisen, deren bloße Benennungen bei ihm uns schon so viel Abscheu erregen: vielmehr, wo er ihrer erwähnt, geschieht es nie anders, als mit Spott und Verachtung.

Es kommt nicht auf die bloße schamlose Erwähnung unzähliger Gegenstände an, durch welche meistens nur eine Anständigkeit beleidigt wird, die sich mehr von gesellschaftlichen

Verabredungen, als unmittelbar aus der Natur des Menſchen herſchreibet: ſondern es kömmt auf die anlockenden Sophiſtereien an, mit welchen man ſolche Gegenſtände ausrüſtet; auf die Anreizung zu Lüſten, zu welchen ohnedies ſchon ſo vieles in der Welt anreizet; auf die Erweckung ſolcher Begierden, die überhaupt in keinen Büchern erweckt werden müßten.

Wenn ſich Kephalas in ſeiner Anthologie, außer den verliebten Abſchnitten, in welchen freilich mehr Empfindung als Witz ſeyn mußte, nur auf die dedikatoriſchen und ſepulkraliſchen, überhaupt nur auf die eigentlichen Aufſchriften eingeſchränkt, deren Wirkung aber nicht aus dieſer bloßen Simplicität, ſondern zugleich aus dem ſinnlichen Eindrucke entſprang, welchen das Denkmahl machte: wie kann man ihn demohngeachtet zum allgemeinen Maaßſtabe annehmen, nach welchem es auszumeſſen, wie viel Witz die Griechen in allen verſchiednen Gattungen des Epigramms geliebt und zu brauchen vergönnet haben?

Es mag ſich nun freilich wohl aus dem ſatiriſchen Abſchnitte, welcher in dem Kepha-

las mangelt, verſchiedenes in der Sammlung des Planudes finden. Es ſind nicht wenige Stücke darunter, die Martial ſelbſt nicht geſchraubter und ſpitzer hätte machen können; und die, wenn man ſie überſetzte, manchen vermeinten Kenner der griechiſchen Simplicität gewaltig irre führen würden. Ein Dutzend von dieſer Art habe ich unter meine Sinngedichte geſtreuet: aber ich will den ſehen, welcher ſie, ohne ſie ſonſt zu kennen, von denen unterſcheiden ſoll, die ich aus dem Martial nachgeahmt oder überſetzt habe. Es iſt nur Thorheit ſich einzubilden, daß Witz nicht auch den Griechen ſollte Witz geweſen ſeyn: ihnen, die ſo gern lachten, als irgend ein Volk in der Welt, und bei denen ſich mehr als Ein Schriftſteller bemüht hatte, der Kunſt, das Lachen zu erwecken, eine ſcientifiſche Form zu geben, wobei doch alles vornehmlich auf die Quellen der bey dem Martial ſo ſehr verſchrieenen Pointen hinauslaufen mußte. Man iſt nicht zu fein, ſondern zu ſtumpf geworden, wenn man an einer Gattung intellektueller Schönheit deswegen kein Vergnügen findet, weil ſie nicht gerade die vornehmſte und intereſſan-

tereſſanteſte iſt. Alles iſt gut, wenn es an ſeiner Stelle iſt; aber von allen Arten des Geſchmacks iſt der einſeitige der ſchlechteſte. Man iſt ſicherlich weder geſund noch klug, wenn man ſeine Schöne nicht anders als in der Kleidung einer unſchuldigen Schäferinn lieben kann.

Ein jedes Gleichniß, ein jedes Emblema, würde eine Fabel ſeyn, wenn ſie nicht eine Mannichfaltigkeit von Bildern, und zwar zu Einem Zwecke übereinſtimmenden Bildern; wenn ſie, mit Einem Worte, nicht das nothwendig erforderte, was wir durch das Wort Handlung ausdrücken.

Eine Handlung nenne ich, eine Folge von Veränderungen, die zuſammen ein Ganzes ausmachen.

Dieſe Einheit des Ganzen beruhet auf der Uebereinſtimmung aller Theile zu einem Endzwecke.

Der Endzweck der Fabel, das, weſür die Fabel erfunden wird, iſt der moraliſche Lehrſatz.

Folglich hat die Fabel eine Handlung, wenn das, was ſie erzählt, eine Folge von Veränderungen iſt, und jede dieſer Verände-

rungen etwas dazu beiträgt, die einzeln Begriffe, aus welchen der moralische Lehrsatz bestehet, anschauend erkennen zu lassen.

Was die Fabel erzählt, muß eine Folge von Veränderungen seyn. Eine Veränderung, oder auch mehrere Veränderungen, die nur neben einander bestehen, und nicht auf einander folgen, wollen zur Fabel nicht zureichen. Und ich kann es für eine untrügliche Probe ausgeben, daß eine Fabel schlecht ist, daß sie den Namen der Fabel gar nicht verdient, wenn ihre vermeinte Handlung sich ganz malen läßt. Sie enthält alsdann ein bloßes Bild, und der Maler hat keine Fabel, sondern ein Emblema gemalt. —

Doch nicht genug, daß das, was die Fabel erzählt, eine Folge von Veränderungen ist; alle diese Veränderungen müssen zusammen nur einen einzigen anschauenden Begriff in mir erwecken. Erwecken sie deren mehrere, liegt mehr als Ein moralischer Lehrsatz in der vermeinten Fabel, so fehlt der Handlung ihre Einheit, so fehlt ihr das, was sie eigentlich zur Handlung macht, und sie kann, richtig zu sprechen, keine Handlung, sondern muß eine Begebenheit heißen.

Ein Hiſtörchen trägt ſich zu; eine Fabel wird erdichtet. Von der Fabel alſo muß ſich ein Grund angeben laſſen, warum ſie erdichtet worden; da ich den Grund, warum ſich jenes zugetragen, weder zu wiſſen noch anzugeben gehalten bin.

Es giebt Kunſtrichter, welche einen ſo materiellen Begriff mit dem Worte Handlung verbinden, daß ſie nirgends Handlung ſehen, als wo die Körper ſo thätig ſind, daß ſie eine gewiſſe Veränderung des Raumes erfordern. Sie finden in keinem Trauerſpiele Handlung, als wo der Liebhaber zu Füßen fällt, die Prinzeſſin ohnmächtig wird, die Helden ſich balgen; und in keiner Fabel, als wo der Fuchs ſpringt, der Wolf zerreißt, und der Froſch die Maus ſich an das Bein bindet. Es hat ihnen nie beifallen wollen, daß auch jeder innere Kampf von Leidenſchaften, jede Folge von verſchiedenen Gedanken, wo eine die andere aufhebt, eine Handlung iſt; vielleicht, weil ſie viel zu mechaniſch denken und fühlen, als daß ſie ſich irgend einer Thätigkeit dabei bewußt wären. — Ernſthafter ſie zu widerlegen, würde eine unnütze Mühe ſeyn.

Man hat die Handlung der Aesopischen Fabel, mit der Handlung der Epopee und des Drama viel zu sehr verwirrt. Die Handlung der beiden letztern muß, außer der Absicht, welche der Dichter damit verbindet, auch eine innere, ihr selbst zukommende Absicht haben. Die Handlung der erstern braucht diese innere Absicht nicht, und sie ist vollkommen genug, wenn nur der Dichter seine Absicht damit erreicht. Der heroische und dramatische Dichter machen die Erregung der Leidenschaften zu ihrem vornehmsten Endzwecke. Er kann sie aber nicht anders erregen, als durch nachgeahmte Leidenschaften; und nachahmen kann er die Leidenschaften nicht anders, als wenn er ihnen gewisse Ziele setzet, welchen sie sich zu nähern, oder von welchen sie sich zu entfernen streben. Er muß also in die Handlung selbst Absichten legen, und diese Absichten unter Eine Hauptabsicht so zu bringen wissen, daß verschiedene Leidenschaften neben einander bestehen können. Der Fabulist hingegen hat mit unsern Leidenschaften nichts zu thun, sondern allein mit unserer Erkenntniß: Er will uns von irgend einer einzeln moralischen Wahrheit lebendig überzeugen. Das ist

seine Absicht, und diese sucht er, nach Maßgebung der Wahrheit, durch die sinnliche Vorstellung einer Handlung bald mit, bald ohne Absichten, zu erhalten. So bald er sie erhalten hat, ist es ihm gleich viel, ob die von ihm erdichtete Handlung ihre innere Endschaft erreicht hat, oder nicht. Er läßt seine Personen oft mitten auf dem Wege stehen, und denket im geringsten nicht daran, unserer Neugierde ihrentwegen ein Genüge zu thun.

Der größte Theil der Fabeln hat Thiere, und wohl noch geringere Geschöpfe zu handelnden Personen. — Was ist hiervon zu halten? Ist es eine wesentliche Eigenschaft der Fabel, daß die Thiere darin zu moralischen Wesen erhoben werden? Ist es ein Handgriff, der dem Dichter die Erreichung seiner Absicht verkürzt und erleichtert? Ist es ein Gebrauch, der eigentlich keinen ernstlichen Nutzen hat, den man aber zu Ehren des ersten Erfinders beibehält? Oder was ist es?

Die wahre Ursache, warum der Fabulist die Thiere oft zu seiner Absicht bequemer findet, als die Menschen, setze ich in die allgemein bekannte Bestandheit der Charaktere. — Ge-

setzt auch, es wäre noch so leicht, in der Geschichte ein Exempel zu finden, in welchem sich diese oder jene moralische Wahrheit anschauend erkennen ließe; wird sie sich deswegen von jedem ohne Ausnahme darin erkennen lassen? auch von dem, der mit den Charakteren der dabei interessirten Personen nicht vertraut ist? Unmöglich! Und wie viel Personen sind wohl in der Geschichte so allgemein bekannt, daß man sie nur nennen dürfte, um sogleich bei einem jeden den Begriff von der ihnen zukommenden Denkungsart und andern Eigenschaften zu erwecken? Die umständliche Charakterisirung daher zu vermeiden, bei welcher es doch noch immer zweifelhaft ist, ob sie bei allen die nehmlichen Ideen hervorbringt, war man gezwungen, sich lieber in die kleine Sphäre derjenigen Wesen einzuschränken, von denen man es zuverlässig weiß, daß auch bei den Unwissendsten ihren Benennungen diese und keine andere Idee entspricht. Und weil von diesen Wesen die Wenigsten ihrer Natur nach geschickt waren, die Rollen freier Wesen über sich zu nehmen, so erweiterte man lieber die Schranken ihrer Natur, und machte sie unter

gewiſſen wahrſcheinlichen Vorausſetzungen dazu geſchickt.

Man hört: Britannicus und Nero. Wie viele wiſſen, was ſie hören? Wer war dieſer? wer jener? In welchem Verhältniſſe ſtehen ſie gegen einander? — Aber man hört: der Wolf und das Lamm; ſogleich weiß jeder, was er hört, und weiß, wie ſich das Eine zu dem Andern verhält. Dieſe Wörter, welche ſtracks ihre gewiſſen Bilder in uns erwecken, befördern die anſchauende Erkenntniß, die durch jene Namen, bei welchen auch die, denen ſie nicht unbekannt ſind, gewiß nicht alle vollkommen eben daſſelbe denken, verhindert wird. Wenn daher der Fabuliſt keine vernünftigen Individua auftreiben kann, die ſich durch ihre bloße Benennungen in unſerer Einbildungskraft ſchildern, ſo iſt es ihm erlaubt, und er hat Fug und Recht, dergleichen unter den Thieren oder unter noch geringeren Geſchöpfen zu ſuchen.

Je tiefer wir auf der Leiter der Weſen herabſteigen, deſto ſeltener kommen uns dergleichen allgemein bekannte Charaktere vor. Dieſes iſt denn auch die Urſache, warum ſich

der Fabuliſt ſo ſelten in dem Pflanzenreiche, noch ſeltener in dem Steinreiche, und am allerſeltenſten vielleicht unter den Werken der Kunſt finden läßt. Denn daß es deswegen geſchehen ſollte, weil es ſtufenweiſe immer unwahrſcheinlicher werde, daß dieſe geringern Werke der Natur und Kunſt empfinden, denken und ſprechen könnten; will mir nicht ein.

Ich will es wagen, den Thieren und andern geringern Geſchöpfen in der Fabel noch einen Nutzen zuzuſchreiben, auf welchen ich vielleicht durch Schlüſſe nie gekommen wäre, wenn mich nicht mein Gefühl darauf gebracht hätte. Die Fabel hat unſere klare und lebendige Erkenntniß eines moraliſchen Satzes zur Abſicht. Nichts verdunkelt unſere Erkenntniß mehr als die Leidenſchaften. Folglich muß der Fabuliſt die Erregung der Leidenſchaften ſo viel als möglich vermeiden. Wie kann er aber anders z. E. die Erregung des Mitleids vermeiden, als wenn er die Gegenſtände deſſelben unvollkommener macht, und anſtatt der Menſchen Thiere, oder noch geringere Geſchöpfe annimmt?

Warum fehlt es in allen Wiſſenſchaften

und Künſten ſo ſehr an Erfindern und ſelbſtdenkenden Köpfen? Dieſe Frage wird am Beſten durch eine andere Frage beantwortet: Warum werden wir nicht beſſer erzogen? Gott giebt uns die Seele; aber das Genie müſſen wir durch die Erziehung bekommen. Ein Knabe, deſſen geſammte Seelenkräfte man ſo viel als möglich beſtändig in einerlei Verhältniſſen ausbildet und erweitert; den man angewöhnet, alles, was er täglich zu ſeinem kleinen Wiſſen hinzulernt, mit dem, was er geſtern bereits wußte, in der Geſchwindigkeit zu vergleichen, und Acht zu haben, ob er durch dieſe Vergleichung nicht von ſelbſt auf Dinge kommt, die ihm noch nicht geſagt worden; den man beſtändig aus einer Scienz in die andere hinüber ſehen läßt; den man lehret, ſich eben ſo leicht von dem Beſondern zu dem Allgemeinen zu erheben, als von dem Allgemeinen zu dem Beſondern ſich wieder herabzulaſſen: Der Knabe wird ein Genie werden, oder man kann nichts in der Welt werden.

Ich ſehe nicht, was unſere Gegner gewinnen würden, wenn es auch wahr wäre, daß Luthern der Neid angetrieben habe, und

wann auch sonst alles wahr wäre, was sie zur Verkleinerung dieses Helden vorbringen. Wir sind einfältig genug, und lassen uns fast immer mit ihnen in die heftigsten Streitigkeiten darüber ein; wir untersuchen, vertheidigen, widerlegen, und geben uns die undankbarste Mühe; oft sind wir glücklich, und öfters auch nicht; denn das ist unstreitig, daß es leichter ist, tausend Beschuldigungen zu erdenken, als eine einzige so zu Schanden zu machen, daß auch nicht der geringste Verdacht mehr übrig bleibe. Wie wäre es also, wenn man dieses ganze Feld, welches so vielen Kampf zu erhalten kostet, und uns doch nicht das geringste einbringt, endlich aufgäbe? Genug, daß durch die Reformation unendlich viel gutes ist gestiftet worden, welches die Katholiken selbst nicht ganz und gar leugnen; genug, daß wir in dem Genusse ihrer Früchte sitzen; genug, daß wir diese der Vorsehung des Himmels zu danken haben. Was gehen uns allenfalls die Werkzeuge an, die Gott dazu gebraucht hat? Er wählt überhaupt fast immer nicht die untadelhaftesten, sondern die bequemsten. Mag doch also die Reformation den Neid zur Quelle

haben; wollte nur Gott, daß jeder Neid eben so glückliche Folgen hätte! Der Ausgang der Kinder Israel aus Aegypten ward durch einen Todschlag, und man mag sagen was man will, durch einen strafbaren Todschlag veranlaßt; ist er aber deßwegen weniger ein Werk Gottes, und weniger ein Wunder?

Ich weiß wohl, daß es auch eine Art von Dankbarkeit gegen die Werkzeuge, wodurch unser Glück ist befördert worden, giebt; allein, ich weiß auch, daß diese Dankbarkeit, wenn man sie übertreibt, zu einer Idolatrie wird. Man bleibt mit seiner Erkenntlichkeit an der nächsten Ursach kleben, und geht wenig oder gar nicht auf die erste zurück, die allein die wahre ist. Billig bleibt Luthers Andenken bei uns in Segen; allein die Verehrung so weit treiben, daß man auch nicht den geringsten Fehler auf ihn will haften lassen, als ob Gott das, was er durch ihn verrichtet hat, sonst nicht würde durch ihn haben verrichten können, heißt meinem Urtheile nach, viel zu ausschweifend seyn. Ein neuer Schriftsteller hatte vor einiger Zeit einen witzigen Einfall; er

sagte, die Reformation sey in Deutschland ein Werk des Eigennutzes, in England ein Werk der Liebe, und in dem liederreichen Frankreich das Werk eines Gassenhauers gewesen. Man hat sich viel Mühe gegeben, diesen Einfall zu widerlegen, als ob ein Einfall widerlegt werden könnte? Man kann ihn nicht anders widerlegen, als wenn man ihm den Witz nimmt, und das ist hier nicht möglich. Er bleibt witzig, er mag nun wahr oder falsch seyn. Allein ihm sein Gift zu nehmen, wenn er anders welches hat, hätte man ihn nur so ausdrücken dürfen: in Deutschland hat die ewige Weisheit, welche alles zu ihrem Zwecke zu lenken weiß, die Reformation durch den Eigennutz, in England durch die Liebe, und in Frankreich durch ein Lied gewirkt. Auf diese Art wäre aus dem Tadel des Menschen, ein Lob des Höchsten geworden! Doch wie schwer gehen die Sterblichen an dieses, wann sie ihr eigenes nicht damit verbinden können!

Die genaueste Erklärung des Witzes muß einem, der keinen hat, eben so unbegreiflich seyn, als einem Blinden die hinlänglichste

Erklärung der Farben iſt. Glaubt dieſer, daß die verſchiedene Brechung der Sonnenſtrahlen ungefähr etwas ſey, welches dem Schalle einer Trompete gleichkomme, ſo wird jener gewiß glauben, daß die Fertigkeit die Uebereinſtimmungen der Dinge gewahr zu werden, ein Theil der Rechenkunſt ſeyn müſſe. Iſt er furchtſam, ſo ſtellt er ſich wohl gar ein Stück von der Algebra darunter vor.

So lange der Virtuoſe Anſchläge faßt, Ideen ſammelt, wählet, ordnet, in Plane vertheilt: ſo lange genießt er die ſich ſelbſt belohnenden Wollüſte der Empfängniß. Aber ſo bald er einen Schritt weiter gehet, und Hand anlegt, ſeine Schöpfung auch außer ſich darzuſtellen: ſogleich fangen die Schmerzen der Geburt an, welchen er ſich ſelten ohne alle Aufmunterung unterzieht. —

Gott weiß, ob die guten Schwäbiſchen Kaiſer um die damalige deutſche Poeſie im geringſten mehr Verdienſt haben, als der jetzige König von Preußen um die gegenwärtige. Gleichwohl will ich nicht darauf ſchwören, daß nicht einmal ein Schmeichler kommen ſollte, welcher die gegenwärtige Epoche der deut-

schen Litteratur, die Epoche Friedrichs des Großen, zu nennen für gut findet! —

Grabschrift auf Voltairen.

Hier liegt — wenn man euch glauben wollte,
Ihr frommen Herr'n! — der längst hier liegen sollte.
Der liebe Gott verzeih aus Gnade
Ihm seine Henriade
Und seine Trauerspiele
Und seiner Verschen viele:
Denn was er sonst ans Licht gebracht,
Das hat er ziemlich gut gemacht.

Man muß, auch in der gelehrten Welt, hübsch leben und leben lassen. Was uns nicht dienet, dienet einem andern. Was wir weder für wichtig noch für anmuthig halten, hält ein anderer dafür. Vieles für klein und unerheblich erklären, heißt öfter die Schwäche seines Gesichts bekennen, als den Werth der Dinge schätzen. Ja, nicht selten geschieht es, daß der Gelehrte, der unartig genug ist, einen andern einen Mikrologen zu nennen, selbst der erbärmlichste Mikrolog ist: aber freilich nur in seinem Fache. Außer diesem ist ihm alles klein; nicht weil er es wirklich als klein sieht, sondern weil er es gar nicht sieht; weil

es gänzlich außer dem Sehwinkel seiner Augen liegt. Seine Augen mögen so scharf seyn, als sie wollen: es fehlt ihnen zu guten Augen doch noch eine große Eigenschaft. Sie stehen ihm eben so unbeweglich im Kopfe, als dieser Kopf ihm unbeweglich auf dem Rumpfe steht. Daher kann er nichts sehen, als wovor er gerade mit dem ganzen vollen Körper gepflanzt ist. Von den flüchtigen Seitenblicken, welche zur Ueberschauung eines großen Ganzen so nothwendig sind, weiß er nichts. Es gehören Maschinen dazu, den schwerfälligen Mann nach einer andern Gegend zu wenden: und wenn man ihn nun endlich gewandt hat, so ist ihm die vorige schon wieder aus dem Gedächtnisse. —

Es war die uralte Gewohnheit der Deutschen, ihre Geschichte in Liedern und Reimen zu verfassen: und diese Gewohnheit hat sich sehr lange erhalten. Daß sie nunmehr gänzlich abgekommen, mag vielleicht für den Geschmack ganz gut seyn; aber für die historische Wahrheit ist es gewiß nicht gut. In diesen Liedern erscholl gemeiniglich die Stimme des Volks; und wenn geschehene Dinge nicht mit

dichterischen Fabeln darin ausgeschmückt waren, so waren sie doch mit Empfindungen durchwebt, die man wirklich dabei gehabt hatte. Für solche Empfindungen giebt uns der heutige Geschichtschreiber kalte, aber wenn Gott will, sehr zuverlässige Beläge aus dem bedächtlichen Kabinette; und wir finden uns trefflich verbessert. —

Obgleich der Handel überhaupt, in dem römischen Reiche, größtentheils den Städten zur eignen dienlichen Einrichtung überlassen ist; so ist er doch auch mehrmalen von dem Reiche in allgemeine Ueberlegung gezogen worden, besonders im J. 1667. Allein unter den damals erörterten vielerlei Punkten betrift keiner den Buchhandel; ohne Zweifel weil die Klagen und der Mißbrauch damals noch nicht so groß und allgemein waren. Denn sonst würde man, glaube ich, die Gelehrten und die Gelehrsamkeit wenigstens wohl eben der Aufmerksamkeit gewürdigt haben, deren man die Schiffs- und Fuhrleute, die Verfälschung der Weine, die Zehrung in den Wirthshäusern, würdigte.

Die Privilegien, welche Buchhändler auf

Bücher

Bücher ertheilt werden, sind gewissermaßen Monopolien. Doch sind weder alle Monopolien dem Rechte der Natur zuwider, noch sonst dem Ganzen schädlich. Besonders wenn sie Dinge betreffen, die nichts weniger als unentbehrlich sind, und auch bei diesen, so viel möglich, die Uebersetzung im Preise verhindert wird. Daher wäre es gut, wenn in den Privilegien der Buchhändler auch der Preis festgesetzt würde, um welchen das Buch zu verkaufen sey.

Wir wollen nur immer die Zunft der Scholiasten noch eine Weile bestehen lassen! Wenn sie mit den guten klassischen Schriftstellern fertig ist, kann sie ja die Schriftsteller der spätern Zeiten vornehmen, welche aufzuklären und zu berichtigen gewiß nicht weniger Scharfsinn und Kritik erfordert. Annehmen und voraussetzen, daß dieses überflüssig, und jenes schon geschehen sey, heißt ein wenig zu viel Unkunde in dieser Art von Gelehrsamkeit verrathen.

Sey auf deinen Flug nicht so stolz! sagte der Fuchs zu dem Adler. Du steigst doch nur

deswegen so hoch in die Luft, um dich desto weiter nach einem Aase umsehen zu können.

So kenne ich Männer, die tiefsinnige Weltweise geworden sind, nicht aus Liebe zur Wahrheit, sondern aus Begierde zu einem einträglichen Lehramte.

Du zürnest, Liebling der Musen, über die laute Menge des parnassischen Geschmeißes? O, höre von mir, was einst die Nachtigall hören mußte.

Singe doch, liebe Nachtigall! rief ein Schäfer der schweigenden Sängerin, an einem lieblichen Frühlingsabende, zu.

Ach! sagte die Nachtigall; die Frösche machen sich so laut, daß ich alle Lust zum Singen verliere. Höreſt du sie nicht?

Ich höre sie freilich, versetzte der Schäfer. Aber nur dein Schweigen ist Schuld, daß ich sie höre.

Glaubet mir, Freunde; die große Welt ist nicht für den Weisen, ist nicht für den Dichter! Man kennet da ihren wahren Werth nicht, und ach! sie sind oft schwach genug, ihn mit einem nichtigen zu vertauschen.

In den ersten Zeiten war die Schwalbe

ein eben ſo tonreicher, melodiſcher Vogel, als die Nachtigall. Sie ward es aber bald müde, in den einſamen Büſchen zu wohnen, und da von niemand, als dem fleißigen Landmanne und der unſchuldigen Schäferin gehört und bewundert zu werden. Sie verließ ihre demüthigere Freundin, und zog in die Stadt. — Was geſchah? Weil man in der Stadt nicht Zeit hatte, ihr göttliches Lied zu hören, ſo verlernte ſie es nach und nach, und lernte dafür — bauen.

Laß ſie doch, Freund, laß ſie, die kleinen hämiſchen Neider deines wachſenden Ruhmes! Warum will dein Witz ihre der Vergeſſenheit beſtimmte Namen verewigen?

In dem unſinnigen Kriege, welchen die Rieſen wider die Götter führten, ſtellten die Rieſen der Minerva einen ſchrecklichen Drachen entgegen. Minerva aber ergriff den Drachen, und ſchleuderte ihn mit gewaltiger Hand an das Firmament. Da glänzt er noch; und was ſo oft großer Thaten Belohnung war, ward des Drachen beneidenswürdige Strafe.

Ich kenne einen Dichter, dem die ſchreiende Bewunderung ſeiner kleinen Nachahmer

weit mehr geschadet hat, als die neidische Verachtung seiner Kunstrichter.

Sie ist ja doch sauer! sagte der Fuchs von der Traube, nach der er lange genug vergebens gesprungen war. Das hörte ein Sperling, und sprach: Sauer sollte diese Traube seyn? Darnach sieht sie mir doch nicht aus! Er flog hin, und kostete, und fand sie ungemein süß, und rief hundert näschige Brüder herbei. Kostet doch! schrie er; kostet doch! Diese treffliche Traube schalt der Fuchs sauer. — Sie kosteten alle, und in wenig Augenblicken ward die Traube so zugerichtet, daß nie ein Fuchs wieder darnach sprang.

Hoffentlich bin ich der Meinung nicht allein, daß es auf alle Weise erlaubt ist, ein von Obrigkeitswegen, auch aus den triftigsten Gründen, verbranntes Buch wieder herzustellen. Denn ein solches Verbrennen hat die Absicht nicht, das Buch gänzlich zu vernichten: es soll diese Absicht nicht haben; es kann sie nicht haben. Es soll und kann allein ein öffentlicher Beweis der obrigkeitlichen Mißbilligung, eine Art von Strafe gegen den Urheber seyn. Was einmal gedruckt ist, ge-

hört der ganzen Welt auf ewige Zeiten. Niemand hat das Recht, es zu vertilgen. Wenn er es thut, beleidigt er die Welt unendlich mehr, als sie der Verfasser des vertilgten Buches, von welcher Art es auch immer sey, kann beleidigt haben. Er stürzet sie vorsetzlich in Ungewißheit und Zweifel; er beraubt sie des einzigen Mittels, selbst zu sehen, selbst zu urtheilen; er verlangt auf eine eben so vermessene, als lächerliche Art, daß sie ihm blindlings glauben, ihn blindlings für einen eben so ehrlichen als ein einsichtsvollen Mann halten soll.

Das Ding, das man Ketzer nennt, hat eine sehr gute Seite. Es ist ein Mensch, der mit seinen eigenen Augen wenigstens sehen wollen. Die Frage ist nur, ob es gute Augen gewesen, mit welchen er selbst sehen wollen. Ja, in gewissen Jahrhunderten ist der Name Ketzer die größte Empfehlung, die von einem Gelehrten auf die Nachwelt gebracht werden können: noch größer, als der Name Zauberer, Magus, Teufelsbanner; denn unter diesen läuft doch mancher Betrüger mit unter.

Ich weiß nicht, ob es Pflicht ist, Glück und Leben der Wahrheit aufzuopfern; wenigstens sind Muth und Entschlossenheit, welche dazu gehören, keine Gaben, die wir uns selbst geben können. Aber das, weiß ich, ist Pflicht wenn man Wahrheit lehren will, sie ganz, oder gar nicht, zu lehren; sie klar und rund, ohne Räthsel, ohne Zurückhaltung, ohne Mißtrauen in ihre Kraft und Nützlichkeit, zu lehren: und die Gaben, welche dazu erfordert werden, stehen in unserer Gewalt. Wer die nicht erwerben, oder, wenn er sie erworben, nicht brauchen will, der macht sich um den menschlichen Verstand nur schlecht verdient, wenn er grobe Irrthümer uns benimmt, die volle Wahrheit aber vorenthält, und mit einem Mitteldinge von Wahrheit und Lüge uns befriedigen will. Denn je gröber der Irrthum, desto kürzer und gerader der Weg zur Wahrheit; da hingegen der verfeinerte Irrthum uns auf ewig von der Wahrheit entfernt halten kann, je schwerer uns einleuchtet, daß er Irrthum ist.

Der Mann, der, bei drohenden Gefahren, der Wahrheit untreu wird, kann die

Wahrheit doch sehr lieben; und die Wahrheit vergiebt ihm seine Untreue, um seiner Liebe willen. Aber wer nur darauf denkt, die Wahrheit unter allerlei Larven und Schminke an den Mann zu bringen, der möchte wohl gern ihr Kuppler seyn, nur ihr Liebhaber ist er nie gewesen.

Ich wüßte kaum etwas Schlechteres, als einen solchen Kuppler der Wahrheit.

Ein Mann, wie Berengarius, hätte die Wahrheit gesucht; hätte die gesuchte Wahrheit in einem Alter, in welchem sein Verstand alle ihm mögliche Reife haben mußte, zu finden geglaubt; hätte die gefundene Wahrheit muthig bekannt, und mit Gründen andere gelehret; wäre bei der bekannten und gelehrten Wahrheit, Trotz allen Gefahren, Trotz seiner eigenen Furchtsamkeit vor diesen Gefahren, dreißig, vierzig Jahre beharret: und auf einmal, in eben dem Augenblicke, da unter allen erworbenen Schätzen dem Menschen keine werther seyn müssen, als die Schätze der Wahrheit, die einzigen, die er mit sich zu nehmen Hoffnung hat, — eben da, auf einmal hätte seine ganze Seele so umgekehret werden

können, daß Wahrheit für ihn Wahrheit zu seyn aufhörte? — Wer mich dieses bereden könnte: der hätte mich zugleich beredet, allen Untersuchungen der Wahrheit von nun an zu entsagen. Denn wozu diese fruchtlosen Untersuchungen, wenn sich über die Vorurtheile unserer ersten Erziehung doch kein dauerhafter Sieg erhalten läßt? wenn diese nie auszurotten, sondern höchstens nur in eine kürzere oder längere Flucht zu bringen sind, aus welcher sie wiederum auf uns zurück stürzen, eben wenn uns ein anderer Feind die Waffen entrissen oder unbrauchbar gemacht hat, deren wir uns ehedem gegen sie bedienten? Nein, nein; einen so grausamen Spott treibt der Schöpfer mit uns nicht. Wer daher in Bestreitung aller Arten von Vorurtheilen niemals schüchtern, niemals laß zu werden wünschet, der besiege ja dieses Vorurtheil zuerst, daß die Eindrücke unserer Kindheit nicht zu vernichten wären. Die Begriffe, die uns von Wahrheit und Unwahrheit in unserer Kindheit beigebracht werden, sind gerade die allerflachsten, die sich am allerleichtesten durch selbst erworbene Begriffe auf ewig überstreichen

laſſen: und diejenigen, bei denen ſie in einem ſpätern Alter wieder zum Vorſchein kommen, legen dadurch wider ſich ſelbſt das Zeugniß ab, daß die Begriffe, unter welchen ſie jene begraben wollen, noch flacher, noch ſeichter, noch weniger ihr Eigenthum geweſen, als die Begriffe ihrer Kindheit. Nur von ſolchen Menſchen können alſo auch die gräßlichen Erzählungen von plötzlichen Rückfällen in längſt abgelegte Irrthümer auf dem Todbette, wahr ſeyn, mit welchen man jeden kleinmüthigeren Freund der Wahrheit zur Verzweiflung bringen könnte. Nur von dieſen; aber von keinem Berengarius. Ein Berengarius ſtirbt ſicherlich, wie er lehrte; und ſo ſterben ſie alle, die eben ſo aufrichtig, eben ſo ernſtlich lehren, als er. Freilich muß ein hitziges Fieber aus dem Spiele bleiben; und, was noch ſchrecklicher iſt als ein hitziges Fieber, Einfalt und Heuchelei müſſen das Bette des Sterbenden nicht belagern, und ihm ſo lange zuſetzen, bis ſie ihm ein Paar zweideutige Worte ausgenergelt, mit welchen der arme Kranke ſich bloß die Erlaubniß erkaufen wollte, ruhig ſterben zu können. —

Der Kniff muß alt seyn unter den Ketzermachern; und sie müssen sich sehr wohl dabei zu befinden glauben: denn so alt er ist, so üblich ist er unter ihnen noch. Immer wollen sie die grausamen Anklagen, durch welche sie ihres Nächsten Ehre und Wohlstand und Leben in die äußerste Gefahr setzen, für nichts als unumgängliche Selbstvertheidigung gehalten wissen. Ohne diese würden sie gern geschwiegen, es gern ihrem Gott nur in der Stille geklagt haben, wie sehr seine heilige Wahrheit gekränkt und verlästert werde: aber ihr eigener guter Leumund wird darüber verunglimpft; ihr eigener Glaube, dessen Licht sie vor aller Welt leuchten zu lassen so verbunden sind, wird darüber verdunkelt: nun müssen sie auftreten, und müssen reden, und müssen vor Gott und der Welt bezeugen, wie verderblich, wie greulich, wie werth mit Feuer und Schwert verfolgt zu werden, sie die Irrthümer ihres ihnen sonst so lieben Nächstens, ihres Bruders in Christo, finden.

Folgendes ohne Zweifel ist es, was diejenigen, die dem Menschen die Selbsterfindung der Sprache absprechen, vornehmlich im

Sinne haben; die Sprache kann den erſten Menſchen ſeyn gelehret worden. Er kann eben ſo dazu gelangt ſeyn, wie noch itzt alle Kinder dazu gelangen müſſen. Fragt man: wodurch? durch wen? Durch Umgang mit höhern Geſchöpfen; durch Herablaſſung des Schöpfers ſelbſt: können die Vertheidiger dieſer Meinung antworten. Laßt es ſeyn, können ſie ſagen, daß dieſer Umgang, dieſe Herablaſſung ſelbſt ein Wunder war: das, was durch dieſes Wunder bewirket wurde, war doch kein Wunder, und es gieng alles dabei ſo natürlich zu, als es bei Vocalmachung der Kinder noch zugeht. Dieſes, wenn man billig ſeyn will, muß man gelten laſſen. Die Sache iſt nur, daß ſodann die ganze Aufgabe von dem Urſprunge der Sprache keiner reinen philoſophiſchen Auflöſung mehr fähig iſt; indem der mittlere Fall ſich lediglich durch hiſtoriſche Gründe erhärten oder verwerfen läßt. Der Philoſoph kann nur höchſtens eine ſehr geringe Wahrſcheinlichkeit dazu beitragen: dieſe nehmlich. Zugegeben, daß die Menſchen die Sprache ſelbſt erfinden können, wenn gleichwohl auf die Erfindung derſelben, wie ſich

vermuthen läßt, eine so geraume Zeit, vielleicht so viele viele Jahrhunderte vergehen müssen: so war es ja wohl der Güte des Schöpfers gemäßer, zum Besten derer, welche in diesen sprachlosen Zeiten ein so kümmerliches, kaum Leben zu nennendes Leben gelebt hätten, dem Dinge seinen langsamen ganz natürlichen Lauf nicht zu lassen, sondern den Weg jenes Unterrichts zu wählen. Wie viel dieser Wahrscheinlichkeit durch die in den ältesten Geschichtschreibern aufbewahrte Tradition zuwächst; was für Winke oder Andeutungen hierüber sich in dem Buche finden, das in allem Verstande immer so schätzbar bleibt: dieses aufs Reine zu bringen, wäre auch immer eine sehr interessante Untersuchung. Nur ist es keine Untersuchung für den Philosophen, den nichts nöthigen kann, sich darauf einzulassen. Sobald der Philosoph erwiesen hat, daß dem ersten Menschen die Sprache durch Wunder nicht mitgetheilet seyn kann; und er nunmehr zeiget, wie und wodurch sie auf die Erfindung derselben nicht wohl anders als fallen müssen; zugleich noch beifügt, was die Anbauung und Ausbildung dieser Erfindung er-

leichtern und beſchleunigen können: ſo hat er nicht allein alles gethan, was man von ihm erwarten darf, ſondern hat auch hinlänglich den Folgerungen vorgebaut, für welche Einige die Hypotheſe des höhern Unterrichts gern brauchen möchten.

In allen Fällen, wo das Aehnliche ſofort in die Sinne fällt, das Unähnliche aber ſo leicht nicht zu bemerken iſt, entſtehen allgemeine Begriffe, ehe wir noch den Vorſatz haben, dergleichen durch die Abſonderung zu bilden. Und daß daher dieſer ihre Zeichen in der Sprache eben ſo früh werden geweſen ſeyn, als die Zeichen der einzelnen Dinge, die in ihnen zuſammen treffen, iſt wohl ganz natürlich. Ja früher; Baum iſt ſicherlich ältern Urſprungs, als Eiche, Tanne, Linde.

Ueber den Fatalismus.

Ein Syſtem, das wegen ſeiner gefährlichen Folgerungen ſo verſchrieen iſt, und gewiß weit allgemeiner ſeyn würde, wenn man ſich ſo leicht gewöhnen könnte, dieſe Folgerungen ſelbſt in dem Lichte zu betrachten, in welchem ſie

hier erscheinen. Tugend und Laster so erklärt; Belohnung und Strafe hierauf eingeschränkt: was verlieren wir, wenn man uns die Freiheit abspricht? Etwas — wenn es Etwas ist — was wir nicht brauchen; was wir weder zu unserer Thätigkeit hier, noch zu unserer Glückseligkeit dort brauchen. Etwas, dessen Besitz weit unruhiger und besorgter machen müßte, als das Gefühl seines Gegentheils nimmermehr machen kann. — Zwang und Nothwendigkeit, nach welchen die Vorstellung des Besten wirket, wie viel willkommener sind sie mir, als kahle Vermögenheit, unter den nemlichen Umständen bald so, bald anders handeln zu können! Ich danke dem Schöpfer, daß ich muß; das Beste muß. Wenn ich in diesen Schranken selbst so viel Fehltritte noch thue: was würde geschehen, wenn ich mir ganz allein überlassen wäre? einer blinden Kraft überlassen wäre, die sich nach keinen Gesetzen richtet, und mich darum nicht minder dem Zufalle unterwirft, weil dieser Zufall sein Spiel in mir selbst hat? — Also, von der Seite der Moral ist dieses System geborgen. Ob aber die Speculation nicht noch ganz an-

dere Einwendungen dagegen machen könne? Und solche Einwendungen, die sich nur durch ein zweites, gemeinen Augen eben so befremdendes System heben ließen?

Ist es denn schon ausgemacht, daß meine Seele nur einmal Mensch ist? Ist es denn schlechterdings so ganz unsinnig, daß ich auf meinem Wege der Vervollkommung wohl durch mehr als Eine Hülle der Menschheit durchmüßte?

Vielleicht war auch dieser Wanderung der Seele durch verschiedene menschliche Körper, ein ganz neues eignes System zum Grunde?

Vielleicht war dieses neue System kein andres, als das ganz älteste — — —

Ich sehe, daß gegenwärtig bei unsern Theologen der Streit über die Unendlichkeit der Höllenstrafen wieder rege werden will. Möchte er es doch so werden, daß er endlich entschieden und beigelegt heissen könnte! Denn das ist ohne Zweifel bei dergleichen Streitigkeiten das Traurigste, daß sie gemeiniglich nichts erstreiten, und sich, zwanzig oder funfzig Jahre später, der erste der beste Zelote

oder Vernünftler berechtiget glaubt, die Sache ganz wieder von vorne anzufangen.

Einem solchen Schwätzer nicht gleich zu werden, ist es höchst nöthig, vorher die Geschichte der streitigen Lehre in ihrem ganzen Umfange zu studieren. Nur wenn man genau weiß, wo jeder Vorgänger seinen Faden fallen lassen, kann man durch Aufhebung derselben, und durch Vergleichung ihrer verschiedenen Richtungen, den entweder verlassenen oder noch nie betretenen Weg der Wahrheit einzuschlagen hoffen. Wenn gar unter diesen Vorgängern sich Leibnitze befinden: was kann schlechterdings lehrreicher seyn, als sich in die geringsten Fußstapfen derselben zu stellen, und von da aus um sich zu schauen?

So eingenommen man sich auch Leibnitzen für seine Philosophie denken darf, oder will: so kann man doch wahrlich nicht sagen, daß er sie den herrschenden Lehrsätzen aller Partheien anzupassen gesucht habe. Wie wäre das auch möglich gewesen? Wie hätte es ihm einkommen können, mit einem alten Sprichworte zu reden, dem Mond ein Kleid zu machen? Alles, was er zum Besten seines Systems

ſtems dann und wann that, war gerade das Gegentheil: er ſuchte die herrſchenden Lehrſätze aller Partheien ſeinem Syſteme anzupaſſen. Ich irre mich ſehr, oder beides iſt nichts weniger als einerlei. Leibnitz nahm, bei ſeiner Unterſuchung der Wahrheit, nie Rückſicht auf angenommene Meinungen; aber in der feſten Ueberzeugung, daß keine Meinung angenommen ſeyn könne, die nicht von einer gewiſſen Seite, in einem gewiſſen Verſtande wahr ſey, hatte er wohl oft die Gefälligkeit, dieſe Meinung ſo lange zu wenden und zu drehen, bis es ihm gelang, dieſe gewiſſe Seite ſichtbar, dieſen gewiſſen Verſtand begreiflich zu machen. Er ſchlug aus Kieſel Feuer; aber er verbarg ſein Feuer nicht in Kieſel.

Allerdings pflichtete er jenen Meinungen bei; nemlich nach dem erträglichen Sinne, den er nicht ihnen ſowohl beilegte, als in ihnen entdeckte. Dieſer erträgliche Sinn war Wahrheit; und wie hätte er der Wahrheit nicht beipflichten ſollen? Auch iſt ihm das, weder als Falſchheit noch als Eitelkeit anzurechnen. Er that damit nichts mehr und nichts weniger, als was alle alte Philoſophen in ihrem

exoterischen Vortrage zu thun pflegten. Er beobachtete eine Klugheit, für die freilich unsere neuesten Philosophen viel zu weise geworden sind. Er setzte willig sein System bei Seite; und suchte einen jeden auf demjenigen Wege zur Wahrheit zu führen, auf welchem er ihn fand.

Wenn die rächende Gerechtigkeit Gott wirklich zukömmt: welcher endliche Verstand kann ihre Gränzen bezeichnen? Wer darf zu entscheiden wagen, was für einen Maaßstab sie bei diesen ihren Strafen anzunehmen habe, und was für einen nicht? Der Maaßstab ihrer eignen Unendlichkeit ist wenigstens eben so wahrscheinlich, als jeder andere.

Will ich Leibnitzen in noch größern Verdacht bringen, daß er den Orthodoxen nur geheuchelt habe? oder will ich ihn in allem Ernste, bis zum Aergerniß unsrer Philosophen, orthodox machen? Keines von beiden. Ich gebe es zu, daß Leibnitz die Lehre von der ewigen Verdammung sehr exoterisch behandelt hat; und daß er sich esoterisch ganz anders darüber ausgedrückt haben würde. Allein ich wollte nur nicht, daß man dabei etwas mehr

als Verſchiedenheit der Lehrart zu ſehen glaubte. Ich wollte nur nicht, daß man ihn geradezu beſchuldigte, er ſey in Anſehung der Lehre ſelbſt mit ſich nicht einig geweſen; indem er ſie öffentlich mit den Worten bekannt, heimlich und im Grunde aber geläugnet habe. Denn das wäre ein wenig zu arg, und ließe ſich ſchlechterdings mit keiner didaktiſchen Politik, mit keiner Begierde, allen alles zu werden, entſchuldigen. Vielmehr bin ich überzeugt, und glaube es erweiſen zu können, daß ſich Leibnitz nur darum die gemeine Lehre von der Verdammung, nach allen ihren exoteriſchen Gründen, gefallen laſſen; ja gar ſie lieber noch mit neuen beſtärkt hätte; weil er erkannte, daß ſie mit einer großen Wahrheit ſeiner eſoteriſchen Philoſophie mehr übereinſtimme, als die gegenſeitige Lehre. Freilich nahm er ſie nicht in dem rohen und wüſten Begriffe, in dem ſie ſo mancher Theologe nimmt. Aber er fand, daß ſelbſt in dieſem rohen und wüſten Begriffe noch mehr wahres liege, als in den eben ſo rohen und wüſten Begriffen der ſchwärmeriſchen Vertheidiger der Wiederbringung: und nur das bewog ihn, mit den Orthodoxen lie-

ber der Sache ein wenig zu viel zu thun, als mit den letztern zu wenig.

Das Ganze mag in dem nemlichen Grade der Vollkommenheit fortdauern, oder jeden Augenblick an Vollkommenheit wachsen: so hindert das Eine eben so wenig, als das andere, daß nicht einzelne Wesen eben sowohl an Vollkommenheit zunehmen als abnehmen könnten. Ohne dieses mögliche Abnehmen ist bei moralischen Wesen die Sünde unerklärlich; und mehr, als eben dieses mögliche Abnehmen, braucht es nicht, auch die Strafe, ja die ewige Strafe der Sünde, selbst in dem System der immer wachsenden Vollkommenheit, zu erklären.

Ich muß zuvörderst jene esoterische große Wahrheit selbst anzeigen, in deren Rücksicht Leibnitz, der gemeinen Lehre von der ewigen Verdammniß das Wort zu reden, zuträglich fand; welche kann es anders seyn, als der fruchtbare Satz, daß in der Welt nichts isoliret, nichts ohne Folgen, nichts ohne ewige Folgen ist? Wenn daher auch keine Sünde ohne Folgen seyn kann, und diese Folgen die Strafen der Sünde sind: wie können diese

Strafen anders als ewig dauern? wie könnten diese Folgen jemals Folgen zu haben aufhören?

Wenn nun aber die Ewigkeit der Strafen in ungezweifelten Leibnitzischen Lehren so offenbar gegründet ist: so muß sie sich auch zu beiden Hypothesen von der Vollkommenheit der Welt, der gleichmäßigen sowohl als der wachsenden, schicken; wenn sich anders das ganze System des Leibnitz gleichgültig gegen diese Hypothesen verhält. Und das thut sie auch wirklich; unter der Einschränkung nemlich, daß sowohl die eine als die andere Art der Vollkommenheit nicht von jedem einzeln Wesen, sondern von den totalen Zuständen aller Wesen zugleich, prädicirt wird. Unbeschadet der einen und der andern, kann ein moralisches Wesen nicht allein in seinem Fortgange zur Vollkommenheit stocken, nicht allein einige Schritte zurückgehen: sondern ich sehe nicht, warum es nicht auch in diesem Rückgang ewig beharren, und sich immer weiter und weiter von seiner Vollkommenheit entfernen könnte? Auf dieser Möglichkeit beruhet der exoterische Grund, den Leibnitz für die unendliche Dauer der Verdammniß, aus der endlosen Fortsetzung

der Sünde hernahm. Nur hätte er, um ganz orthodox zu seyn, nicht nur eine ewige Verdammniß, sondern eine ewige, in alle Ewigkeit wachsende Verdammniß daraus folgern müssen.

Allerdings schaudert die Menschheit bei dieser Vorstellung, ob sie schon nur auf die bloße Möglichkeit sich bezieht. Ich möchte aber darum doch nicht fragen: warum mit einer bloßen Möglichkeit schrecken? Denn ich müßte mich der Gegenfrage besorgen: warum nicht damit schrecken, wenn sie doch nur eigentlich für den erschrecklich seyn kann, dem es mit seiner Besserung nie ein Ernst gewesen? Gesetzt aber auch, daß es selbst mit dieser Möglichkeit noch nicht seine Richtigkeit hätte; daß sie zwar mit der Vollkommenheit des Ganzen bestehen könnte; daß aber der ewige Rückgang eines moralischen Wesens, in sich selbst widersprechend wäre: so bleibt auch so noch die Ewigkeit der Strafen nach den strengsten Leibnitzischen Grundsätzen gerettet. Genug, daß jede Verzögerung auf dem Wege zur Vollkommenheit in alle Ewigkeit nicht einzubringen ist, und sich also in alle Ewigkeit

durch sich selbst bestrafet. Denn nun auch angenommen, daß das höchste Wesen durchaus nicht anders strafen kann, als zur Besserung des Bestraften; angenommen, daß die Besserung über lang oder kurz die nothwendige Folge der Strafe sey: ist es schon ausgemacht, ob überhaupt die Strafe anders bessern kann, als dadurch, daß sie ewig dauert? Will man sagen? „allerdings; durch die lebhafte Erinnerung, welche sie von sich zurück läßt.“ Als ob diese lebhafte Erinnerung nicht auch Strafe wäre?

Doch warum bei Dingen verweilen, die niemand läugnet? Nicht die Ewigkeit der natürlichen Strafen wird geläugnet, sondern — was denn? — die Ewigkeit der Hölle. — Also ist beides nicht eines? Also ist die Hölle etwas anders, wenigstens etwas mehr, als der Inbegriff jener Strafen? — In der ganzen Religion ist nichts, was so etwas zu glauben nöthige. Vielmehr kann und darf man mit aller Sicherheit annehmen, daß die in der Schrift gedrohten Strafen keine andere sind, als die natürlichen, welche auch ohne diese Androhung auf die Sünde folgen würden.

Wenn aber eine höhere Weisheit eine dergleichen außerordentliche Androhung noch für nöthig gehalten hat: so hat sie für eben so zuträglich erkannt, sich ganz nach unsern gegenwärtigen Empfindungen davon auszudrücken. Und hier, denke ich, stehen wir an der Quelle, woraus alle die Schwierigkeiten geflossen sind, warum man die Ewigkeit der Verdammniß läugnen zu müssen geglaubt. Indem nemlich die Schrift, um die lebhafteste Vorstellung von jener Unglückseligkeit zu erwecken, die auf die Lasterhaften wartet, fast alle ihre Bilder von dem körperlichen Schmerze hernahm, mit dem alle Menschen ohne Ausnahme am bekanntesten sind: so hat man, wenn auch nicht die körperlichen Schmerzen selbst, wenigstens deren Beschaffenheit und Verhältniß zu unserer Natur, nicht für das Bild, sondern für die Sache selbst genommen, und aus diesem falschen Begriffe etwas bestritten, was auf alle Weise gegründeter ist, als dieser Begriff. So sind aus Strafen, Qualen; aus Qualen, ein Zustand von Qualen; aus der Empfindung eines solchen Zustandes, eine alles andere ausschließende, unsers ganzen Wesens sich bemäch-

tigende Empfindung geworden. Kurz, die intenſive Unendlichkeit, die man, mehr oder weniger, ſtillſchweigend oder ausdrücklich, den Strafen der Hölle unbedachtſam beigelegt, oder gar beilegen zu müſſen geglaubt; dieſe weder in der Vernunft noch in der Schrift gegründete intenſive Unendlichkeit allein iſt es, welche die unendliche Dauer derſelben ſo unbegreiflich, mit der Güte und Gerechtigkeit Gottes ſo ſtreitend, unſern Verſtand und unſere Empfindung ſo empörend, macht, von jeher gemacht hat, und nothwendig machen muß.

Beſonders bei denen machen muß, die ſich keine göttliche Strafen ohne Abſicht der Beſſerung denken können. Ihr Gefühl iſt ſehr richtig, aber ihr Verſtand macht einen Trugſchluß. Nicht durch die unendliche Dauer der Strafen wird die Beſſerung ausgeſchloſſen, ſondern durch die intenſive Unendlichkeit derſelben. Denn zu dieſer intenſiven Unendlichkeit gehört vornehmlich ihre Stetigkeit; und dieſe Stetigkeit iſt es, welche alle Beſſerung unmöglich macht. Ich will ſagen, und habe zum Theil ſchon geſagt: wenn die Strafen beſſern ſollen; ſo hindert die immerwäh-

rende Fortdauer des physischen Uebels derselben, so wenig die Besserung, daß vielmehr die Besserung eine Folge dieser Fortdauer ist. Aber die Empfindung dieses dauernden Uebels muß nicht stetig, muß wenigstens in ihrer Stetigkeit nicht immer herrschend seyn: weil es unbegreiflich ist, wie bei dieser herrschenden Stetigkeit auch nur der erste Entschluß zur Besserung entstehen könnte. Wenn sollte der Sünder nur den Gedanken fassen, daß das fortdauernde physische Uebel für ihn ein wohlthätiges Uebel sey, wenn sollte er anfangen können, besser belehrt zu seyn, falls die Empfindung dieses Uebels so intensiv und stetig wäre, als man es aus einigen figürlichen Ausdrücken der Schrift folgern zu müssen glaubt?

Ich sage mit Bedacht, aus einigen figürlichen Ausdrücken. Denn andere, besonders wenn man die Parabeln mit zu den figürlichen Ausdrücken rechnen darf, leiten auf weit richtigere Begriffe, mit welchen sowohl die Endlosigkeit der Strafen, als zugleich die Besserung des Bestraften bestehen kann. Daß aber die eine die andere nicht aufhebt, ist nicht allein unter der Voraussetzung begreiflich, daß die

Beſſerung nicht anders als durch die Fortdauer der Strafen erhalten werden könne: ſondern kann auch auf eine andere Weiſe mehr als wahrſcheinlich gemacht werden. Nemlich, wenn man in Erwägung zieht, daß, obſchon Strafe und Belohnung etwas poſitives ſeyn werden und ſeyn müſſen, dennoch ein Stand von Strafen und ein Stand von Belohnungen zugleich relative Begriffe ſind, welche die nemlichen bleiben, ſolange ſie in dem nemlichen Verhältniſſe abnehmen oder wachſen. Der reiche Mann in der Hölle mag ſich immer beſſern; mag ſich immer, von dem erſten Augenblicke der empfundenen Strafe an, ſeiner Vollkommenheit wieder zugewandt, und mit jedem folgenden Augenblicke ſich ihr mehr und mehr genähert haben. Hört er darum auf, in Anſehung des Lazarus, in der Hölle zu bleiben, der von dem erſten Augenblicke ſeiner empfundenen Seligkeit an, indeß um eben ſo viele Schritte einer höhern und höhern Vollkommenheit zugeeilet iſt? — Wer hierwider im Ernſte den Einwurf machen kann, daß auf dieſe Weiſe Hölle und Himmel in eines fließen, und ſich jeder Sünder ſonach tröſten

könne, über lang oder kurz dennoch einmal in den Himmel zu kommen: der ist gerade derjenige, mit dem man sich über dergleichen Dinge in gar keine Erklärung einlassen müßte. Für ihn mag es nur immer bei dem Buchstaben bleiben. Denn auf ihn und seines gleichen, ward gerade bei dem Buchstaben gesehen.

Ich frage, ob jene unzertrennte Fortschreitung, welche beide Stände, Himmel und Hölle, durch unendliche Stufen verbindet, ohne daß jemals weder der eine noch der andere seine relative Benennung verliert, nicht schon aus dem System der bessernden Strafen folget? Und ob die gänzliche Scheidung, welche die gemeine Denkungsart zwischen Himmel und Hölle macht, die nirgends grenzenden Grenzen, die auf einmal abgeschnittenen Schranken derselben, die, ich weiß nicht, durch was für eine Kluft von Nichts, getrennt seyn sollen, diesseits welcher schlechterdings nur lauter solche, und jenseits welcher schlechterdings nur lauter andere Empfindungen Statt haben würden: ob alle dergleichen Dinge nicht weit unphilosophischer sind, als der allergröbste

Begriff von der ewigen Dauer der Strafen nur immer seyn kann? Bey diesem liegt doch noch wenigstens eine große unstreitige Wahrheit zum Grunde: und er wird nur darum so unsinnig grob, weil man jene Ungereimtheiten mit hineinnimmt, die sowohl mit dem Wesen der Seele, als mit der Gerechtigkeit Gottes streiten.

Daß sie mit dem Wesen der Seele streiten, ist daher klar, weil die Seele keiner lautern Empfindung fähig ist; das ist, keiner solchen Empfindung fähig ist, die bis in ihr kleinstes Moment nichts als angenehm, oder nichts als unangenehm wäre: geschweige, daß sie eines Zustandes fähig seyn sollte, in welchem sie nichts als dergleichen lautere Empfindungen, entweder von der einen oder von der andern Art, hätte. Daß sie aber auch mit der Gerechtigkeit Gottes streiten, dieses, fürchte ich, dürfte vielleicht weniger erwogen seyn worden, als es verdient. Was heißt indeß offenbarer damit streiten, als annehmen oder zu verstehen geben, daß selbst die Gerechtigkeit Gottes einer Unvollkommenheit bei ihren Strafen nicht ausweichen könne, welche

der menschlichen Gerechtigkeit in gewissen Fällen unvermeidlich ist? Diese Unvollkommenheit besteht darin, daß die menschliche Gerechtigkeit, wenn Strafen und Belohnungen collidiren, nicht anders als durch die wenigere Bestrafung belohnen, und durch die wenigere Belohnung bestrafen kann: mit einem Worte, daß sie in dergleichen Fällen, wie der Ausdruck ist, in Bausch und Bogen bestrafen und belohnen muß. Aber dieses müßte auch Gott? Nimmermehr. Sondern, wenn es wahr ist, daß der beste Mensch noch viel Böses hat, und der schlimmste nicht ohne alles Gute ist: so müssen die Folgen des Bösen jenem auch in den Himmel nachziehen, und die Folgen des Guten diesen auch bis in die Hölle begleiten; ein jeder muß seine Hölle noch im Himmel, und seinen Himmel noch in der Hölle finden. Die Folgen des Bösen müssen von den mehrern Folgen des Guten, und die Folgen des Guten von den mehrern Folgen des Bösen nicht blos abgezogen werden: sondern jede derselben müssen sich, in ihrer ganzen positiven Natur, für sich selbst äußern. Nichts anders meinet die Schrift selbst, wenn sie

von Stufen der Hölle und des Himmels redet. Aber der undenkendere Theil ihrer Leſer, ſtellt er ſich dieſe Stufen auch ſo vor? Oder giebt er nicht vielmehr einer jeden dieſer Stufen, ſie ſey ſo niedrig als ſie wolle, gleichſam ihre eigene intenſive Unendlichkeit? Die niedrigſte Stufe des Himmels iſt ihm freylich nur die niedrigſte: aber dem ungeachtet, nichts als Himmel, nichts als Freude und Wonne, nichts als Seligkeit.

Und nun: warum ſeine Waffen nicht lieber gegen dieſe irrigen Begriffe wenden, die noch dazu ungleich leichter aus der Schrift hinweg zu exegeſiren ſind, als die unendliche Dauer der Strafen? Mich wenigſtens dünket, daß ſelbſt der ſcharfſinnigſte Ausleger, wenn er gegen dieſe an will, Dinge als ausgemacht annimmt, gegen welche noch ſehr viel einzuwenden wäre.

Da der Begriff der Ewigkeit blos negativ iſt, ſo ſehe ich nicht, was für eine Gradation darin möglich iſt. Man hat ihn gar nicht gehabt, oder man hat ihn von jeher ſo vollſtändig gehabt, als er nur ſeyn kann. Daß man eine lange unbeſtimmte Zeit eine Ewigkeit zu

nennen gewohnt gewesen: das beweiset im geringsten nicht, daß man sich Anfangs auch die Ewigkeit nur als eine lange unbestimmte Zeit gedacht habe. Denn jenes geschieht noch täglich auch von Leuten, die sehr gut wissen, was das Wort Ewigkeit eigentlich sagen will. Noch weniger beweiset die ursprüngliche Armuth der Sprache, die den abstrakten Begriff der Ewigkeit nicht anders, als durch Häufung der Zeit auf Zeit, auszudrücken wußte, daß dem Begriffe selbst das Wesentliche jemals gefehlt habe. Die Geschichte der Weltweisheit ist auch völlig dagegen. Denn er sey immerhin, dieser Begriff der Ewigkeit, eine besondere Anstrengung der erhabensten Philosophie; wenigstens ist die Philosophie einer solchen Anstrengung sehr früh fähig gewesen; und diese erhabenste Philosophie ist keine andere, als die allerälteste. Selbst das Transcendentalste, dessen er fähig ist, dieser Begriff der Ewigkeit, und wozu sich selbst noch itzt so wenige erheben können; ich meine die Ausschließung aller Folge: selbst dieses war den alten Philosophen schon sehr geläufig, und wie gesagt, fast geläufiger, als unsern.

Es dürfte schwer werden, auch nur eine Religion zu nennen, welche die endlichen Strafen mit klaren Worten lehre, und sich nicht vielmehr von dem Gegentheil eben so streng ausdrücke, als man zugestehen muß, daß es in der Schrift wenigstens dem Ansehen nach geschieht. Ein jeder neue Christ brachte daher die gemißbilligte Lehre aus seiner verlassenen Religion in die christliche schon mit hinüber; und die mißverstandenen Stellen der Schrift brauchten ihn nicht darauf zu bringen, sondern konnten ihn höchstens nur darin bestärken. Vielmehr dürfte sich der Zeitpunkt weit leichter angeben lassen, wenn man eine allen Religionen so gemeine Lehre, in der christlichen Religion zuerst angefangen hat, theils aus vermeinten philosophischen Gründen, theils aus eigenen mißverstandenen Voraussetzungen, zu bestreiten.

Was alle Religionen gemein haben, kann ja wohl in der Vernunft nicht ohne Grund seyn; und unstreitig ist die von jeher, obschon mehr dunkel empfundene als klar erkannte Wahrheit von den ewigen Folgen der Sünde, hinlänglich gewesen, darauf zu brin-

gen. Oder vielmehr diese Wahrheit, und die Lehre von den ewigen Strafen ist im Grunde eines; nur in den verschiedenen Religionen durch die Bemühung, diese Strafen sinnlich zu machen, mehr oder weniger verstellet.

Sokrates selbst hat solche ewige Strafen in allem Ernste geglaubt, wenigstens so weit geglaubt, daß er es für zuträglich gehalten, sie mit den unverdächtigsten ausdrücklichsten Worten zu lehren. Man sehe seine Rede zum Schlusse des Gorgias beim Plato.

Er macht daselbst einen ausdrücklichen Gegensatz von Verdammten, die Strafen und Schmerzen leiden, damit sie sich bessern, und von Verdammten, die sich durchaus nicht bessern können, sondern blos andern zum Beispiele in alle Ewigkeit gemartert und gepeinigt werden. Freilich ist es wahr, daß wenigstens sonach Sokrates die Strafen der Hölle nicht überhaupt, ohne Unterschied, ewig machte. Aber wenn blos dadurch seine Lehre erträglicher wird: was ist denn in unserer Religion, das uns hindert diesen Unterschied nicht auch anzunehmen? Was uns hindert? Als ob nicht der grössere Theil unserer Glau-

benſsgenoſſen ihn wirklich angenommen hätte? Jener mittlere Zuſtand, den die ältere Kirche glaubet und lehret, und den unſere Reformatores, ungeachtet des ärgerlichen Mißbrauchs, zu dem er Anlaß gegeben hatte, vielleicht nicht ſo ſchlecht weg hätten verwerfen ſollen: was iſt er im Grunde anders, als die beſſernde Sokratiſche Hölle? Und wenn es denn nur auch blos möglich wäre, ja in alle Ewigkeit blos möglich bliebe, daß es Sünder geben könne, welche auf keine Weiſe zu beſſern ſtünden; Sünder, welche nie aufhören könnten zu ſündigen: warum für dieſe blos möglichen Ungeheuer, nicht auch blos mögliche, ihnen allein zukommende Strafen annehmen, oder gelten laſſen? O meine Freunde, warum ſollten wir ſcharfſinniger als Leibnitz, und menſchenfreundlicher ſcheinen wollen, als Sokrates?

Leibnitz hatte nicht im geringſten die Abſicht, die Lehre der Dreieinigkeit mit neuen ihm eignen philoſophiſchen Gründen zu unterſtützen. Er wollte ſie blos gegen den Vorwurf des Widerſpruchs, mit ſich ſelbſt und mit unläugbaren Wahrheiten der Vernunft,

retten. Er wollte blos zeigen, daß ein solches Geheimniß gegen alle Anfälle der Sophisterei bestehen könne, so lange man sich damit in den Schranken eines Geheimnisses halte. Einer übernatürlich geoffenbarten Wahrheit, die wir nicht verstehen sollen, gereicht diese Unverständlichkeit selbst zu dem undurchdringlichsten Schilde; und man braucht die dialektische Stärke und Behendigkeit eines Leibnitz lange nicht zu haben, um mit diesem Schilde alle Pfeile der Gegner aufzufassen. Die Gegner sind es, welchen das Schwerste bei so einem Streite obliegt, nicht die Vertheidiger, welche ihren Posten nur nicht muthwillig verlassen dürfen, um ihn zu behaupten.

Ein andrer Aufsatz Leibnitzens von 1694 beweiset hinlänglich, daß sein Verfasser, als Mann, noch eben der orthodoxen Meinung war, die er als Jüngling behauptet hatte. Es würde sehr leicht seyn, auch noch weiter hin aus seinen Schriften Beweise die Menge beizubringen, daß er nie aufgehört, dieses Sinnes zu seyn: und zwar würden sich die dahin gehörigen Stellen gerade in solchen Schriften finden, in welchen er gewiß nicht

nöthig hatte, zu heucheln; ich meine, in Briefen an seine vertrautesten Freunde. — Nun also ein Wort mit denen, welche sich in eine so strenge Rechtgläubigkeit eines Philoso-phen, wie Leibnitz war, gar nicht finden können.

Man erkennet zu wohl, daß Leibnitz aus der Klasse der alltäglichen Philosophen nicht ist, in deren Kopfe es so hell und zugleich so finster seyn kann, so viel Sinn neben so viel Unsinn so nachbarlich und friedlich hausen kann, daß sie bald englische Scharfsinnigkeit zeigen, und bald kindischen Blödsinn verra-then. Man hat zu viel Beweise, daß das Licht seines Verstandes überall gleich verbrei-tet war: kurz, man läßt ihm von dieser Seite alle Gerechtigkeit wiederfahren. Nur von der andern deſto- weniger. Man giebt ihm, ich weiß nicht welchen Plan von Allgefallenheit; es soll ihm mehr um sein System, als um die Wahrheit zu thun gewesen seyn; er soll mit allgemein beglaubten Irrthümern nur dar-um so säuberlich verfahren haben, damit man hinwiederum deſto säuberlicher mit seinen an-genommenen Sätzen verfahre: kurz, man macht

ihn zu dem kriechendsten eigennützigsten Demagogen, der dem Pöbel in dem Reiche der Wahrheit blos geschmeichelt, um ihn zu tyrannisiren. Unmöglich, sagt man, konnte er es sich doch selbst verbergen, daß die Vernunft mehr auf der Seite des kleinen unterdrückten Haufens, als der herrschenden Kirchen stehe: aber er sprach diesen nach dem Munde, um selbst des Beifalls der mehrern versichert zu seyn. Gut, fügen Freund und Feind hinzu, daß wir seine Karte kennen! Denn ist es nicht schon auch aus seinem Leben genugsam bekannt, daß er doch von dem allen selbst nichts glaubte, was er die Welt überreden wollte, daß sie glauben müsse?

Glauben! selbst nichts glaubte! — Es sey einen Augenblick. Leibnitz hat nichts geglaubt: aber war es ihm darum weniger vergönnt, die verschiedenen Meinungen von Christo, als so viel verschiedene Hypothesen zu betrachten, nach welchen die von ihm redenden Stellen der Schrift auf eine übereinstimmende Art zu erklären? Konnte er darum kein gründliches Urtheil fällen, welche von ihnen der andern vorzuziehen sey, weil er im Grunde von keiner

überzeugt war? Was braucht es dazu mehr, als zu überschlagen, bei welcher den wenigsten Schriftstellen Gewalt geschieht? Und gesetzt, er hätte sich allzuleicht hierin irren können, weil man selten in das Einzelne und Genaue einer Streitigkeit sich einläßt, an der man keinen wahren Antheil nimmt: beruht denn hier alles nur auf exegetischen Gründen? Gesetzt, der Philosoph müsse es ganz und gar unentschieden lassen, welcher von beiden Theilen dem andern in diesen überlegen sey: hat die Sache keine andere Seite, von welcher er dennoch, und vielleicht nur er allein, sie richtig beurtheilen kann? Und was könnte uns bewegen, in das Urtheil eines Leibnitz von dieser Seite ein Mißtrauen zu setzen? Ja, sollte man sein Urtheil nicht eben darum für so viel unpartheiischer halten, weil er innerlich nach keiner Seite hing, und weder das eine noch das andere glaubte?

Wenn ein Orthodox sagt und schreibt, daß der Socinianismus, Trotz aller seiner Ansprüche auf gesunde Vernunft, eine der sinnlosesten Ketzereien sey, die jemals die Kirche zerrüttet: so verdenke ich es eben keinem,

der auf diese Beschuldigung nicht achtet. Sie wird eben so zuversichtlich zurückgeschoben: und was ist natürlicher, als daß jeder seine eigene Meinung für die vernünftigere hält? Aber wenn der uneingenommene kalte Philosoph ungefähr das nemliche sagt: so hat es ohne Zweifel etwas mehr zu bedeuten; und alle öffentliche oder heimliche Freunde einer von ihm so gemißbilligten heterodoxen Meinung müßten sich, meine ich, auf etwas mehr gegen ihn gefaßt halten, als auf Recrimination.

Ich könnte der Stellen zwanzig aus Leibnitz anführen, wo er mit völliger Ueberzeugung behauptet, daß der Socinianismus, nach allen Wendungen und Drehungen, dennoch nichts als wahre Abgötterei sey und bleibe.

Man denke nicht, daß er auch dieses nur behauptet habe, um den Orthodoxen zu heucheln. Nein: sondern seine ganze ihm eigene Philosophie war es, die sich gegen den abergläubischen Unsinn empörte, daß ein bloßes Geschöpf so vollkommen seyn könne, daß es neben dem Schöpfer auch nur genannt zu werden verdiene; daß es, ich will nicht sagen, die Anbetung mit ihm theilen möge, sondern

auch nur, ſelbſt von unendlich unvollkommeneren Geſchöpfen, dürfe und könne gedacht werden, als ob es minder unendlich weit von der Gottheit abſtehe, denn ſie ſelber. Die Wahrheit, daß Gott, und nur Gott, und nur er ſelbſt, die Welt erſchaffen habe; daß er ſie durch kein Geſchöpf habe ſchaffen laſſen; daß ein Geſchöpf nichts ſchaffen könne; daß das allervollkommenſte Geſchöpf ein Theil der Welt ſeyn müſſe, und im Verhältniß gegen Gott kein beträchtlicherer Theil der Welt ſeyn könne, als die elendeſte Made: dieſe Wahrheiten, oder vielmehr dieſe einzige Wahrheit, (indem ſich keine ohne die andere denken läßt) iſt die Seele ſeiner Philoſophie; und man kann ſich noch wundern, daß er einen Religionsbegriff verworfen, der ſchnurſtracks mit dieſer Wahrheit ſtreitet, welche allein der Grund aller natürlichen Religion iſt, und nothwendig der unbezweifelte Grund auch jeder geoffenbarten Religion ſeyn müßte, die das Zeichen der Erdichtung nicht an der Stirne führen will? Und man kann noch zweifeln, ob er den verworfenen Religionsbegrif aus ganzem Herzen verworfen? ob er ihm aus ganzem Herzen die

gemeine Lehre vorgezogen, die jeder Vernunftwahrheit ohne Nachtheil zur Seite stehen kann, weil sie keiner widersprechen will, und mit Grunde von sich rühmen darf, daß sie so lange noch nicht richtig verstanden ist, als sie einer einzigen zu widersprechen scheinet?

Leibnitz machte sich daher auch kein Bedenken, diejenigen von den Socinianern, welche ihre Brüder kaum dieses Namens würdigen wollen, weil sie frei gestehen, daß sie den, welchen sie nicht für Gott halten, auch weder als Gott anbeten, noch sonst auf eine Weise mit Gott, oder neben Gott, oder in Beziehung auf Gott, verehren mögen; diese, sage ich, für die bessern und vernünftigern Socinianer zu halten. Denn, wenn sie schon keine eigentliche Socinianer sind, so sind sie doch offenbar die bessern und vernünftigern Unitarier. Sie haben mit den Socinianern den nemlichen Irrthum gemein; aber sie handeln diesem Irrthume mehr consequent. Ob sie aber sonach viel oder wenig von den Mahometanern verschieden sind: was liegt daran? Nicht der Name macht es, sondern die Sache; und wer die Sache zu lehren oder zu insinuiren den Muth hat, der müßte auch

freimüthig genug seyn, dem Namen nicht auszuweichen zu wollen. Was haben sie denn auch je gründliches jenen Folgen entgegengesetzt, die nothwendig aus ihrer Lehre fließen? Nemlich, daß, wenn Christus nicht wahrer Gott ist, die mahometanische Religion eine unstreitige Verbesserung der christlichen war, und Mahomet selbst ein ungleich größrer und würdigerer Mann gewesen ist, als Christus; indem er weit wahrhafter, weit vorsichtiger und eifriger für die Ehre des einzigen Gottes gewesen, als Christus, der, wenn er sich selbst auch nie für Gott ausgegeben hätte, doch wenigstens hundert zweideutige Dinge gesagt hat, sich von der Einfalt dafür halten zu lassen, da hingegen dem Mahomet keine einzige dergleichen Zweideutigkeit zu Schulden kömmt.

Um sich der aufrichtigen Abneigung unsers Philosophen von allen Lehrsätzen der Socinianer noch mehr zu versichern, darf man sich nur erinnern, wie unzufrieden er auch mit ihrer anderweitigen Philosophie war, nach welcher er sie noch weit unter die Mahometaner setzte.

An einer andern Stelle sagt er von Locke, den er auch mit ein wenig andern Augen

anfahe, als noch itzt gewöhnlich: Inclinavit ad Socinianos, quorum paupertina semper fuit de Deo et mento philosophia. War es der seichtere Philosoph, welcher den Socinianer? oder war es der Socinianer, welcher den seichtern Philosophen gemacht hatte? Oder ist es die nemliche Seichtigkeit des Geistes, welche macht, daß man eben so leicht in der Theologie, als in der Philosophie auf halbem Wege stehen bleibt?

Und nun, auf das Obige zurück zu kommen; auf den Glauben. Mag denn also auch Leibnitz, sagt man, den Socinianern so aufrichtig entgegen gewesen seyn, als er will: genug, daß er von der orthodoxen Meinung im Grunde sicherlich gleich weit entfernt war. Er glaubte das eine eben so wenig als das andere: kurz, er glaubte von der ganzen Sache nichts. — Er glaubte! Wenn ich doch nur wüßte, was man mit diesem Worte sagen wollte. In dem Munde so mancher neuern Theologen, muß ich bekennen, ist es mir wenigstens ein wahres Räthsel. Diese Männer haben seit zwanzig, dreißig Jahren in der Erkenntniß der Religion so große Schritte ge-

than, daß, wenn ich einen ältern Dogmatiker gegen sie aufschlage, ich mich in einem ganz fremden Lande zu seyn vermeine. Sie haben so viel dringende Gründe des Glaubens, so viel unumstößliche Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion an der Hand, daß ich mich nicht genug wundern kann, wie man jemals so kurzsichtig seyn können, den Glauben an diese Wahrheit für eine übernatürliche Gnadenwirkung zu halten. Alles, was ich in jenen ältern Dogmatikern blos als wahrscheinliche Vermuthungen angeführt finde, welche einen Nichtchristen bewegen können, die christliche Religion nicht so schlechtweg zu verwerfen, sondern sich einer ernstlichen Prüfung derselben zu unterziehen; alles, womit man ehedem blos die Einwürfe der Ungläubigen und Abgötter ablaufen lassen; kurz, alles, wovon aufrichtig allda bekannt wird, daß es, weder einzeln noch zusammengenommen, eine beruhigende Ueberzeugung wirken könne: alles dieses haben so viele unserer neuerern Gottesgelehrten, zusammen so in einander gekettet, und einzeln so ausgefeilt und zugespitzt, daß nur die muthwilligste Blindheit, nur die vorsetzlichste Hart-

nückigkeit sich nicht überführt bekennen kann. Was der Heilige Geist nun noch dabei thun will, oder kann, das steht freilich bei ihm! aber wahrlich, wenn er auch nichts dabei thun will, so ist es eben das. Sie haben bewiesen, und so scharf bewiesen, daß kein billiges Gemüth an der Gründlichkeit ihrer Beweise etwas wird auszusetzen finden.

Sie also freilich, die in diesen letzten Tagen ganz anders gelernt haben, die Vernunft zum Glauben zu zwingen, werden schon Leibnitzen mit der Zeit, in welcher er lebte, entschuldigen müssen, wenn ich von ihm versichere, daß er freilich nicht, weder die Dreieinigkeit, noch sonst eine geoffenbarte Lehre der Religion geglaubt hat; wenn glauben so viel heißt, als aus natürlichen Gründen für wahr halten. Es erhob sich, nur eben erst bei seinen Lebzeiten, unter einigen Reformirten der Streit über die vorläufige Frage, ob es möglich sey, und wenn es möglich, ob es dienlich sey, die christliche Religion auf blos natürliche Beweise zu gründen, der Vernunft allein die Ueberzeugung von ihrer Wahrheit anheimzustellen. Aber es sey nun, daß Leibnitz von diesem

Streite entweder nichts in Erfahrung brachte, oder ihn für die bisher gewöhnliche Meinung entschieden zu seyn glaubte: genug, er fuhr fort, hierüber zu denken, wie er es in seiner Jugend war gelehret worden. Nemlich, daß es zweierlei Gründe für die Wahrheit unserer Religion gebe: menschliche und göttliche, wie es die Compendia ausdrücken; das ist, wie er es hernach ausdrückte, erklärbare und unerklärbare; deren erstere, die erklärbaren oder menschlichen, auf alle Weise unter der Ueberzeugung bleiben, welche Ueberzeug, oder derselben Complement, einzig und allein durch die andern, die unerklärbaren und göttlichen, könne und müsse bewirkt werden. Diese seine altväterische Meinung, wie gesagt, müssen sie ihm verzeihen. Denn wie konnte er voraussehen, daß sie nun bald am längsten wahr gewesen seyn werde, und Männer aufstehen würden, die, ohne sich viel bei jener vorläufigen Streitfrage aufzuhalten, sogleich Hand an das Werk legen, und alle erklärbare, aber bisher unzulängliche Gründe, zu einer Bündigkeit und Stärke erheben würden, wovon er gar keinen Begriff hatte? Er mußte, leider, aus Vorur-

theilen seiner Jugend sogar dafür halten, daß die christliche Religion, blos vermöge eines, oder mehrerer, oder auch aller erklärbaren Gründe, glauben, sie eigentlich nicht glauben heisse: und daß das einzige Buch, welches, im eigentlichen Verstande, für die Wahrheit der Bibel, jemals geschrieben worden, und geschrieben werden könne, kein anderes als die Bibel selbst sey.

Das Christenthum der Vernunft.

Das einzige vollkommenste Wesen hat sich von Ewigkeit her mit nichts, als mit der Betrachtung des Vollkommensten beschäftigen können.

Das Vollkommenste ist er selbst; und also hat Gott von Ewigkeit her nur sich selbst denken können.

Vorstellen, wollen und schaffen, ist bei Gott eins. Man kann sagen, alles was sich Gott vorstellet, alles das schafft er auch.

Gott kann sich nur auf zweierlei Art denken: entweder er denkt alle seine Vollkommenheiten auf einmal, und sich als den Inbegriff derſel-

derſelben; oder er denkt ſeine Vollkommenheiten zertheilt, eine von der andern abgeſondert, und jede von ſich ſelbſt nach Graden abgetheilt.

Gott dachte ſich von Ewigkeit her in aller ſeiner Vollkommenheit; das iſt, Gott ſchuf ſich von Ewigkeit her ein Weſen, welchem keine Vollkommenheit mangelte, die er ſelbſt beſaß.

Dieſes Weſen nennt die Schrift den Sohn Gottes, oder welches noch beſſer ſeyn würde, den Sohn Gott: einen Gott, weil ihm keine von den Eigenſchaften fehlt, die Gott zukommen; einen Sohn, weil unſerm Begriffe nach dasjenige, was ſich etwas vorſtellt, vor der Vorſtellung eine gewiſſe Priorität zu haben ſcheint.

Dieſes Weſen iſt Gott ſelbſt und von Gott nicht zu unterſcheiden, weil man es denkt, ſobald man Gott denkt, und es ohne Gott nicht denken kann; das iſt, weil man Gott ohne Gott nicht denken kann, oder weil das kein Gott ſeyn würde, dem man die Vorſtellung ſeiner ſelbſt nehmen wollte.

Man kann dieſes Weſen ein Bild Gottes nennen, aber ein identiſches Bild.

Je mehr zwei Dinge mit einander gemein haben, desto größer ist die Harmonie zwischen ihnen. Die größte Harmonie muß also zwischen zwei Dingen seyn, welche alles mit einander gemein haben, das ist, zwischen zwei Dingen, welche zusammen nur eins sind.

Zwei solche Dinge sind Gott und der Sohn Gott, oder das identische Bild Gottes; und die Harmonie, welche zwischen ihnen ist, nennt die Schrift den Geist, welcher vom Vater und Sohn ausgehet.

In dieser Harmonie ist alles, was in dem Vater ist, und also auch alles, was in dem Sohne ist; diese Harmonie ist also Gott.

Diese Harmonie ist aber so Gott, daß sie nicht Gott seyn würde, wenn der Vater nicht Gott und der Sohn nicht Gott wären, und daß beide nicht Gott seyn könnten, wenn diese Harmonie nicht wäre; das ist: alle drei sind eins.

Gott dachte seine Vollkommenheiten zertheilt, das ist, er schuf Wesen, wovon jedes etwas von seinen Vollkommenheiten hat; denn, um es nochmals zu wiederholen, jeder Gedanke ist bei Gott eine Schöpfung.

Alle dieſe Weſen zuſammen, heißen die Welt.

Gott könnte ſeine Vollkommenheiten auf unendliche Arten zertheilt denken; es könnten alſo unendlich viel Welten möglich ſeyn, wenn Gott nicht allezeit das vollkommenſte dächte, und alſo auch unter dieſen Arten die vollkommenſte Art gedacht, und dadurch wirklich gemacht hätte.

Die vollkommenſte Art, ſeine Vollkommenheiten zertheilt zu denken, iſt diejenige, wenn man ſie nach unendlichen Graden des Mehrern und Wenigern, welche ſo auf einander folgen, daß nirgends ein Sprung oder eine Lücke zwiſchen ihnen iſt, zertheilt denkt.

Nach ſolchen Graden alſo müſſen die Weſen in dieſer Welt geordnet ſeyn. Sie müſſen eine Reihe ausmachen, in welcher jedes Glied alles dasjenige enthält, was die untern Glieder enthalten, und noch etwas mehr; welches etwas mehr, aber nie die letzte Gränze erreicht.

Eine ſolche Reihe muß eine unendliche Reihe ſeyn, und in dieſem Verſtande iſt die Unendlichkeit der Welt unwiderſprechlich.

Gott schafft nichts als einfache Wesen, und das Zusammengesetzte ist nichts als eine Folge seiner Schöpfung.

Da jedes von diesen einfachen Wesen etwas hat, welches die andern haben, und keines etwas haben kann, welches die andern nicht hätten, so muß unter diesen einfachen Wesen eine Harmonie seyn, aus welcher Harmonie alles zu erklären ist, was unter ihnen überhaupt, das ist, in der Welt, vorgehet.

Bis hieher wird einst ein glücklicher Christ das Gebiet der Naturlehre erstrecken; doch erst nach langen Jahrhunderten, wenn man alle Erscheinungen in der Natur wird ergründet haben, so daß nichts mehr übrig ist, als sie auf ihre wahre Quelle zurück zu führen.

Da diese einfachen Wesen gleichsam eingeschränkte Götter sind, so müssen auch ihre Vollkommenheiten den Vollkommenheiten Gottes ähnlich seyn; so wie Theile dem Ganzen.

Zu den Vollkommenheiten Gottes gehöret auch dieses, daß er sich seiner Vollkommenheit bewußt ist, und dieses, daß er seinen Voll-

kommenheiten gemäß handeln kann: beide sind gleichsam das Siegel seiner Vollkommenheiten.

Mit den verschiedenen Graden seiner Vollkommenheiten müssen also auch verschiedene Grade des Bewußtseyns dieser Vollkommenheiten und der Vermögenheit, derselben gemäß zu handeln, verbunden seyn.

Wesen, welche Vollkommenheiten haben, sich ihrer Vollkommenheiten bewußt sind, und das Vermögen besitzen, ihnen gemäß zu handeln, heißen moralische Wesen, das ist solche, welche einem Gesetze folgen können.

Dieses Gesetz ist aus ihrer eigenen Natur genommen, und kann kein anderes seyn, als: handle deinen individualischen Vollkommenheiten gemäß.

Da in der Reihe der Wesen unmöglich ein Sprung Statt finden kann, so müssen auch solche Wesen existiren, welche sich ihrer Vollkommenheiten nicht deutlich genug bewußt sind.

Religion, christliche. Wider die vielen Werke, welche in neuerer Zeit für dieselbe herausgekommen, gilt es, daß sie nicht allein sehr schlecht beweisen, was sie beweisen sollen,

sondern auch dem Geiste des Christenthums ganz entgegen sind, als dessen Wahrheit mehr empfunden seyn will, als anerkannt; mehr gefühlt, als eingesehen.

Dieses zu erhärten, müßte man zeigen, daß die für die Religion geschriebenen Werke der Kirchenväter nicht sowohl Behauptungen derselben, als bloß Vertheidigungen gegen die Heiden gewesen sind. Sie suchten die Gründe gegen sie zu entkräften, aber nicht unmittelbar Gründe für sie festzusetzen.

„Was braucht es dieser Namen? Ist der bloße Name Christ nicht weitläuftig, nicht bezeichnend genug? Sind die Namen Calvinist und Lutheraner nicht eben so verwerflich geworden? Weg mit allen diesen Namen, die uns der Einsicht eines Einzigen unterwerfen! Wir sind Christen, biblische Christen, vernünftige Christen. Den wollen wir sehen, der unser Christenthum des geringsten Widerspruchs mit der gesunden Vernunft überführen kann!" — Daß dieses die Sprache mancher heutigen Theologen ist, wer weiß das nicht? Und allerdings hat diese Sprache das Gute hervorgebracht, daß neurer Zeit, wenigstens in dem

protestantischen Deutschlande, alle bürgerliche Verfolgung gegen Schriften und Schriftsteller unterblieben ist. Eine merkwürdige Erscheinung, von welcher ich wohl wissen möchte, aus welchem Gesichtspunkte sie unser Unbekannte betrachtet haben dürfte! Er scheinet dergleichen Theologen in Verdacht zu haben, daß sie von dem ganzen Christenthume nichts übrig lassen, und nichts übrig lassen wollen, als den Namen. Daß dieses bei einigen auch wohl der Fall seyn möchte, daran ist kein Zweifel. Aber bei vielen ist er es auch gewiß nicht; bei denen gewiß nicht, die sich gegen die Vertheidiger einer bloß natürlichen Religion mit so vielem Stolze, mit so vieler Bitterkeit ausdrücken, daß sie mit jedem Worte verrathen, was man sich von ihnen zu versehen hätte, wenn die Macht in ihren Händen wäre, gegen welche sie jetzt noch selbst protestiren müssen. Dieser ihr vernünftiges Christenthum ist allerdings noch weit mehr, als natürliche Religion: Schade nur, daß man so eigentlich nicht weiß, weder wo ihm die Vernunft, noch wo ihm das Christenthum sitzt.

— Wer von meinen Lesern mir diese

Fragmente lieber ganz geschenkt hätte, der ist sicherlich furchtsamer, als unterrichtet. Er kann ein sehr frommer Christ seyn, aber ein sehr aufgeklärter ist er gewiß nicht. Er kann es mit seiner Religion herzlich gut meinen: nur müßte er ihr auch mehr zutrauen.

Denn wie vieles läßt sich noch auf alle diese Einwürfe und Schwierigkeiten antworten! Und wenn sich auch schlechterdings nicht darauf antworten ließe: was dann? Der gelehrte Theolog könnte am Ende darüber verlegen seyn: aber auch der Christ? Der gewiß nicht. Jenem höchstens könnte es zur Verwirrung gereichen, die Stützen, welche er der Religion unterziehen wollen, so erschüttert zu sehen; die Strebepfeiler so niedergerissen zu finden, mit welchen er, wenn Gott will, sie so schön verwahret hatte. Aber was gehen den Christen dieses Mannes Hypothesen und Erklärungen und Beweise an? Ihm ist es doch einmal da, das Christenthum, welches er so wahr, in welchem er sich so selig fühlet. — Wenn der Paralytikus die wohlthätigen Schläge des elektrischen Funkens erfährt: was

kümmert es ihn, ob Nollet, oder ob Franklin, oder ob keiner von beiden Recht hat? —

Kurz: der Buchstabe ist nicht der Geist; und die Bibel ist nicht die Religion. Folglich sind Einwürfe gegen den Buchstaben und gegen die Bibel, nicht eben auch Einwürfe gegen den Geist und gegen die Religion.

Denn die Bibel enthält offenbar Mehr, als zur Religion Gehöriges: und es ist bloße Hypothese, daß sie in diesem Mehrern gleich unfehlbar seyn müsse. Auch war die Religion, ehe eine Bibel war. Das Christenthum war, ehe Evangelisten und Apostel geschrieben hatten. Es verlief eine geraume Zeit, ehe der erste von ihnen schrieb; und eine sehr beträchtliche, ehe der ganze Kanon zu Stande kam. Es mag also von diesen Schriften noch so viel abhängen: so kann doch unmöglich die ganze Wahrheit der Religion auf ihnen beruhen. War ein Zeitraum, in welchem sie bereits so ausgebreitet war, in welchem sie bereits sich so vieler Seelen bemächtiget hatte, und in welchem gleichwohl noch kein Buchstabe aus dem von ihr aufgezeichnet war, was bis auf uns gekommen: so muß es auch möglich

seyn, daß alles, was Evangelisten und Apostel geschrieben haben, wiederum verloren ginge, und die von ihnen gelehrte Religion doch bestände. Die Religion ist nicht wahr, weil die Evangelisten und Apostel sie lehrten: sondern sie lehrten sie, weil sie wahr ist. Aus ihrer innern Wahrheit müssen die schriftlichen Ueberlieferungen erklärt werden, und alle schriftliche Ueberlieferungen können ihr keine innere Wahrheit geben, wenn sie keine hat.

Es ist falsch, daß schon alle Einwürfe gesagt sind. Noch falscher ist es, daß sie alle schon beantwortet wären. Ein großer Theil wenigstens ist eben so elend beantwortet, als elend gemacht worden. Seichtigkeit und Spötterei der einen Seite, hat man nicht selten mit Stolz und Naserümpfen auf der andern erwiedert. Man hat sich sehr beleidigt gefunden, wenn der eine Theil Religion und Aberglauben für eins genommen: aber man hat sich kein Gewissen gemacht, Zweifel für Unglauben, Begnügsamkeit mit dem, was die Vernunft sagt, für Ruchlosigkeit auszuschreien. Dort hat man jeden Gottesgelehrten zum Pfaffen, hier jeden Weltweisen zum Gotteslengner

herabgewürdiget. So hat der eine und der andere ſeinen Gegner zu einem Ungeheuer umgeſchaffen, um ihn, wenn er ihn nicht beſiegen kann, wenigſtens vogelfrei erklären zu dürfen.

Wahrlich, er ſoll noch erſcheinen, auf beiden Seiten ſoll er noch erſcheinen, der Mann, welcher die Religion ſo beſtreitet, und der, welcher die Religion ſo vertheidigt, als es die Wichtigkeit und Würde des Gegenſtandes erfordert. Mit alle den Kenntniſſen, aller der Wahrheitsliebe, alle dem Ernſte! — Stürme auf einzelne Baſtionen wagen und abſchlagen, heißt weder belagern, noch entſetzen. Und gleichwohl iſt bisher noch wenig mehr geſchehen. Kein Feind hat noch die Feſte ganz eingeſchloſſen; keiner noch einen allgemeinen Sturm auf ihre geſammten Werke zugleich gewagt. Immer iſt nur irgend ein Auſſenwerk, und oft ein ſehr unbeträchtliches, angegriffen, aber auch nicht ſelten von den Belagerten mit mehr Hitze als Klugheit vertheidiget worden. Denn ihre gewöhnliche Maxime war, alles Geſchütz auf den einzigen angegriffenen Ort zuſammen zu führen; unbe-

kümmert, ob indeß ein andrer Feind an einem andern Orte den entblößten Wall übersteige, oder nicht. Ich will sagen: ein einzelner Beweis ward oft, zum Nachtheil aller andern, ja zu seinem eigenen, überspannt; Ein Nagel sollte alles halten, und hielt nichts. Ein einzelner Einwurf ward oft so beantwortet, als ob er der einzige wäre, und oft mit Dingen, die ihren eignen Einwürfen noch sehr ausgesetzt waren. Noch ein unbesonneneres Verfahren war es, wenn man das angegriffene Werk ohne alle Gegenwehr verließ, dem Feinde mit Verachtung Preiß gab, und sich in ein anderes zog. Denn so hat man sich nach und nach aus allen Werken nicht vertreiben, sondern verscheuchen lassen, und wird nun bald genöthiget seyn, sich wieder in das zuerst verlassene zu werfen.

Die Kanzeln, anstatt von der Gefangennehmung der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens zu ertönen, ertönen nun von nichts, als von dem innigen Bande zwischen Vernunft und Glauben. Glaube ist durch Wunder und Zeichen bekräftigte Vernunft, und Vernunft raisonnirender Glaube geworden. Die

ganze geoffenbarte Religion ist nichts, als eine erneuerte Sanction der Religion der Vernunft. Geheimnisse giebt es entweder darin gar nicht; oder, wenn es welche giebt, so ist es doch gleichviel, ob der Christ diesen oder jenen, oder gar keinen Begriff damit verbindet.

Wie leicht waren jene Theologaster zu widerlegen, die außer einigen mißverstandenen Schriftstellen nichts auf ihrer Seite hatten, und durch Verdammung der Vernunft die beleidigte Vernunft im Harnisch erhielten! Sie brachten alles gegen sich auf, was Vernunft haben wollte, und hatte.

Wie kitzlich hingegen ist es, mit diesen anzubinden, welche die Vernunft erheben und einschläfern, indem sie die Widersacher der Offenbarung als Widersacher des gesunden Menschenverstandes verschreien! Sie bestechen alles, was Vernunft haben will, und nicht hat.

Gleichwohl muß unstreitig die Wahrheit auch hier liegen, wo sie immer liegt: zwischen beiden Extremen. Ob eine Offenbarung seyn kann, und seyn muß, und welche von so vielen, die darauf Anspruch machen, es wahrscheinlich sey, kann nur die Vernunft entschei-

den. Aber wenn eine seyn kann, und eine seyn muß, und die rechte einmal ausfindig gemacht worden: so muß es der Vernunft eher noch ein Beweis mehr für die Wahrheit derselben, als ein Einwurf dawider seyn, wenn sie Dinge darin findet, die ihren Begriff übersteigen. Wer dergleichen aus seiner Religion auspoliret, hätte eben so gut gar keine. Denn was ist eine Offenbarung, die nichts offenbaret? Ist es genug, wenn man nur den Namen beibehält, ob man schon die Sache verwirft? Und sind das allein die Ungläubigen, welche den Namen mit der Sache aufgeben?

Eine gewisse Gefangennehmung unter den Gehorsam des Glaubens beruhet also gar nicht auf dieser oder jener Schriftstelle: sondern auf dem wesentlichen Begriffe einer Offenbarung. Die Macht unsrer sinnlichen Begierden, unsrer dunklen Vorstellungen über alle noch so deutliche Erkenntniß ist es, von welcher die Mosaische Erzählung entweder die erste traurige Erfahrung berichtet, oder das schicklichste Beispiel ertheilet. Factum oder Allegorie: in dieser Macht allein liegt die Quelle aller unserer Vergehungen, die dem Adam, des gött-

lichen Ebenbildes unbeſchadet, eben ſowohl anerſchaffen war, als ſie uns angeboren wird. Wir haben in Adam alle geſündiget, weil wir alle ſündigen müſſen: und Ebenbild Gottes noch genug, daß wir doch nicht eben nichts anders thun, als ſündigen; daß wir es in uns haben, jene Macht zu ſchwächen, und wir uns ihrer eben ſowohl zu guten als zu böſen Handlungen bedienen können. Dieſer lehrreichen Auslegung wenigſtens iſt das ſo oft verhöhnte Mährchen Moſis ſehr fähig, wenn wir die Accommodationen, welche ein ſpäteres Syſtem davon machte, nur nicht mit hineintragen, und Accommodationen Accommodationen ſeyn laſſen.

Wie geſagt: eine gewiſſe Gefangennehmung der Vernunft unter den Gehorſam des Glaubens beruhet bloß auf dem weſentlichen Begriffe einer Offenbarung. Oder vielmehr, — denn das Wort Gefangennehmung ſcheinet Gewaltſamkeit auf der einen, und Widerſtreben auf der andern Seite anzuzeigen — die Vernunft giebt ſich gefangen; ihre Ergebung iſt nichts, als das Bekenntniß ihrer Grenzen, ſobald ſie von der Wirklichkeit der Offenba-

rung versichert ist. Dieß also, dieß ist der Posten, in welchem man sich schlechterdings behaupten muß; und es verräth entweder armselige Eitelkeit, wenn man sich durch hämische Spötter heraushlachen läßt, oder Verzweiflung an den Beweisen für die Wirklichkeit einer Offenbarung, wenn man sich in der Meinung hinauszieht, daß man es alsdann mit diesen Beweisen nicht mehr so streng nehmen werde. Was man damit retten will, geht um so viel unwiederbringlicher verloren; und es ist bloßer Fallstrick, den die Widersacher der christlichen Religion, durch Uebertreibung des Unbegreiflichen in derselben, denjenigen von ihren Vertheidigern legen, die ihrer Sache so ganz gewiß nicht sind, und vor allen Dingen die Ehre ihres Scharfsinns in Sicherheit bringen zu müssen glauben.

Ein anderer Fallstrick, den man selbst Theologen von der bessern Art legt, ist der, daß man sich mit den bisherigen katechetischen Lehrbüchern so unzufrieden bezeigt, und es ihrer fehlerhaften Einrichtung zuschreibt, daß die Religion nicht mehr Eingang finde. Nun will ich zwar gar nicht leugnen, daß an diesen

sen Büchern nicht manches zu verbessern seyn sollte: aber man sehe doch wohl zu, ehe man mit gutherziger Uebereilung eben das daran verbessert, was gewisse Leute so gern verbessert haben möchten.

Der ihnen vorgeworfne Mangel an einer vernünftigen Religion und an einem vernünftigen Uebergange von derselben zur Offenbarung ist theils kein Mangel, und theils würde es äußerst gefährlich seyn, ihm abzuhelfen; ihm wirklich abzuhelfen. Denn davon kann doch nur die Rede seyn; weil bloß so obenhin daran künsteln, die lieben Bücherchen ja erst recht schal und kahl machen würde.

Die geoffenbarte Religion setzt im geringsten nicht eine vernünftige Religion voraus: sondern schließt sie in sich. Wenn sie dieselbe vorausseßte, das ist, wenn sie ohne dieselbe unverständlich wäre: so wäre der gerügte Mangel der Lehrbücher ein wahrer Mangel. Da sie aber dieselbe in sich schließt; da sie alle Wahrheiten enthält, welche jene lehret, und sie bloß mit einer andern Art von Beweisen unterstützt: so ist es noch sehr die Frage, ob die Einförmigkeit der Beweisart, in Lehrbü-

chern für Kinder und gemeine Leute, nicht bequemer und nützlicher ist, als eine genaue Absonderung der vernünftigen und geoffenbarten Lehrsätze, einen jeden aus der ihm eigenthümlichen Quelle erwiesen.

Wenigstens ist es gewiß, daß der Uebergang von bloßen Vernunftwahrheiten zu geoffenbarten, äußerst mißlich ist, wenn man sich durch die eben so scharfen, als faßlichen Beweise der erstern verwöhnt hat. Man erwartet und fodert sodann bei den Beweisen der andern eben dieselbe Schärfe und Faßlichkeit, und hält, was nicht eben so erwiesen ist, für gar nicht erwiesen. Ich erinnere mich hierbei, was mir in meiner Jugend begegnete. Ich wollte Mathematik studiren, und man gab mir des ältern Sturms Tabellen in die Hände, in welchen noch die Chiromantie mit unter den mathematischen Wissenschaften abgehandelt ist. Als ich auf diese kam, wußte ich gar nicht wie mir geschahe. Mein kleiner Verstand kam auf einmal aus aller seiner Wirksamkeit, und obschon eine Kunst, die mich mit meinem künftigen Schicksale bekannt zu machen versprach, keinen geringen Reiz für mich

hatte: so war mir doch, als ob ich schales Zuckerwasser auf lieblichen Wein tränke, wenn ich aus der Geometrie in sie herüber blickte. Ich wußte nicht, was ich von dem Manne denken sollte, der so disparate Dinge in Ein Buch vereiniget hatte: ich gab ihm seinen Abschied, und suchte einen andern Lehrer. Hätte ich aber glauben müssen, daß dieser Mann unfehlbar gewesen: so würden die erbetenen Grundsätze der Chiromantie, deren Willkührlichkeit mir so auffallend war, mich mit Furcht und Mißtrauen gegen die mathematischen Wahrheiten erfüllt haben, die meinem Verstande so sehr behagten, ob ich sie gleich zum Theil nur noch bloß mit dem Gedächtnisse gefaßt hatte. Unmöglich hätte ich beide, Geometrie und Chiromantie, für gleich gewiß halten können: aber möglich wäre es gewesen, daß ich mich gewöhnt hätte, Chiromantie und Geometrie als gleich ungewiß zu denken.

Gesetzt, der Beweis, daß eine Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben könnten, unmöglich sey, sey mit aller Strenge geführt.

Führt er seine Beantwortung nicht gleich

mit sich? Wenn eine solche Offenbarung unmöglich ist, — nun freilich: so hat sie auch Gott nicht möglich machen können. Allein, wenn nun gleichwohl eine Offenbarung nützlich und nöthig ist: sollte Gott dem ohngeachtet lieber gar keine ertheilen, weil er keine solche ertheilen konnte? Sollte Gott dem ganzen menschlichen Geschlechte diese Wohlthat vorenthalten, weil er nicht alle Menschen zu gleicher Zeit, in gleichem Grade daran Theil nehmen lassen konnte? Wer hat das Herz, hierauf mit Ja zu antworten?

Genug, wenn die höchste Weisheit und Güte bey Ertheilung der Offenbarung, die sie in jener Allgemeinheit und Allklarheit nicht gewähren konte, nur denjenigen Weg gewählt hat, auf welchem in der kürzesten Zeit, die meisten Menschen des Genusses derselben fähig wurden. Oder getraut sich jemand zu zeigen, daß dieses nicht geschehen? daß die Offenbarung, zu einer andern Zeit, einem anderen Volke, in einer andern Sprache ertheilet, mehrere Menschen in kürzerer Zeit mit den Wahrheiten und den Bewegungsgründen zur Tugend hätte ausrüsten können, deren

ſich itzt die Chriſten, als Chriſten, rühmen dürfen?

Wenn denn nun aber gleichwohl, würde der Zweifler inſiſtiren, eine gegründete Kenntniß der Offenbarung, die alle Menſchen unmöglich haben können, allen Menſchen zur Seligkeit unumgänglich nöthig iſt: wie kommen die Millionen dazu? —

Laßt uns einen ſo grauſamen Gedanken auch nicht einmal ausdenken! —

Weh dem menſchlichen Geſchlechte, wenn nur dieſes — oder etwa noch irgend ein armſeliges Diſtinctiönchen, es tröſten ſoll! — daß man zwiſchen der Offenbarung und den Büchern der Offenbarung einen Unterſchied machen müſſe; daß jene nur eine einzige ſehr faßliche Wahrheit ſey, deren Geſchichte in dieſen enthalten; daß die Seligkeit nicht an die mühſame Erforſchung dieſer, ſondern an die herzliche Annahme jener gebunden ſey, welches in den einzeln Poſten der Rechnung große Ausfälle machen müſſe. —

Denn Weh dem menſchlichen Geſchlechte, wenn in dieſer Oekonomie des Heils auch nur eine einzige Seele verloren geht. An dem

Verluſte dieſer einzigen müſſen alle den bitterſten Antheil nehmen, weil jede von allen dieſe einzige hätte ſeyn können. Und welche Seligkeit iſt ſo überſchwänglich, die ein ſolcher Antheil nicht vergällen könnte?

Aber wozu dieſer Parenthyrſus? — Eine ſo unverſchuldete Niederlage der Menſchen, ein von Gott ſelbſt der Hölle ſo in die Hände geſpielter Sieg, iſt ein elendes Hirngeſpinnſt. Man gehe dem blinden Lärmen nur auf den Grund. Ein Wort: und er iſt beigelegt.

Daß nehmlich die Offenbarung auch für diejenigen Menſchen zur Seligkeit nöthig ſey, die gar keine, oder doch keine gegründete Kenntniß davon erlangen können: iſt weder die Lehre Chriſti, noch jemals die allgemein anerkannte Lehre der Kirche geweſen. Selbſt die, die ſich, in allen den verſchiedenen Gemeinden derſelben, am härteſten darüber ausgedrückt haben, die jener allgemeinen Nothwendigkeit nichts vergeben zu dürfen geglaubt, ſind den traurigen Folgerungen doch ausgewichen, und haben mit der andern Hand wiedergegeben, was ſie mit der einen genommen. Es iſt gleichviel, mit wie guter oder ſchlechter Art ſie dieſes ge-

than; wie unphiloſophiſch ſie dabei gedacht; wie treu oder nicht treu ſie ihrem eigenen Syſtem dabei geblieben: genug, ſie haben es doch gethan, und haben es gern und freudig gethan. Ihr bloßer Wunſch rechtfertigt ihr Herz: und ihr Geſtändniß, daß Gott dispenſiren könne, wo es der Theolog nicht könne, daß Gott Auswege wiſſen werde, wo es auch nicht einmal der Dispenſation bedürfe, verſöhnet mit ihrem Syſtem.

Wenn der Orthodox ſo antwortet, wie will man ihm beikommen? Man kann die Achſeln zucken über ſeine Antwort, ſo viel man will; aber ſtehen muß man ihn doch laſſen, wo er ſteht.

Das iſt der Vortheil, den ein Mann hat, der ſeinen Grundſätzen treu bleibt, und lieber nicht ſo ausgemachten Grundſätzen folgen, als ihnen nicht conſequent reden und handeln will. Dieſe Conſequenz, vermöge welcher man vorausſagen kann, wie ein Menſch in einem gegebenen Falle reden und handeln werde, iſt es, was den Mann zum Manne macht, ihm Charakter und Stetigkeit giebt; dieſe groſſen Vorzüge eines denkenden Menſchen. Cha-

rakter und Stetigkeit berichtigen sogar mit der Zeit die Grundsätze; denn es ist unmöglich, daß ein Mensch lange nach Grundsätzen handeln kann, ohne es wahrzunehmen, wenn sie falsch sind. Wer viel rechnet, wird es bald merken, ob ihm ein richtiges Einmaleins beiwohne, oder nicht.

Nicht also die Orthodoxie, sondern eine gewisse schielende, hinkende, sich selber ungleiche Orthodoxie ist so ekel! So ekel, so widerstehend, so aufstoßend! — Das wenigstens sind die eigentlichen Worte für meine Empfindung.

Das Alte Testament weiß von keiner Unsterblichkeit der Seele, von keinen Belohnungen und Strafen nach diesem Leben. Es sey so. Ja, man gehe, wenn man will, noch einen Schritt weiter. Man behaupte, das A. T. oder doch das Israelitische Volk, wie wir es in den Schriften des A. T. vor den Zeiten der Babylonischen Gefangenschaft kennen lernen, habe nicht einmal den wahren Begriff von der Einheit Gottes gehabt. Wenn man das Volk meinet, und einzelne erleuchtetere Seelen, dergleichen die heiligen Schriftsteller selbst waren, davon ausnimmt: so kann auch diese Behaup-

tung zu einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit getrieben werden. Gewiß ist es wenigstens, daß die Einheit, welche das Israelitische Volk seinem Gotte beilegt, gar nicht die transcendentale metaphysische Einheit war, welche itzt der Grund aller natürlichen Theologie ist. Bis zu der Höhe hatte sich der gemeine menschliche Verstand in so frühen Zeiten noch nicht erhoben, am wenigsten unter einem Volke erhoben, dem Künste und Wissenschaften so unangelegen waren, und das sich aller Gemeinschaft mit unterrichtetern Völkern so hartnäckig entzog. Bey dem wahren ächten Begriffe eines einigen Gottes, hätte dieses Volk unmöglich so oft von ihm abfallen, und zu andern Göttern übergehen können. Es würde die falschen Götter nicht des nehmlichen Namens gewürdiget haben; es würde den wahren Gott nicht so ausschließungsweise seinen Gott, den Gott seines Landes, den Gott seiner Väter genannt haben. Kurz, der Einige hieß bei ihm nichts mehr, als der Erste, der Vornehmste, der Vollkommenste in seiner Art. Die Götter der Heiden waren ihm auch Götter; aber unter so vielen Göt-

tern konnte doch nur einer der mächtigste und weiseste seyn; und dieser mächtigste und weiseste war sein Jehova. So lange es keinen Grund fand, an der Macht und Weisheit, in welchen sein Gott den Göttern aller andern Völker überlegen war, zu zweifeln: so lange hing es ihm an. Kaum aber glaubte es zu erkennen, daß dieses oder jenes benachbarte Volk, durch Vorsorge seines Gottes, irgend eines Wohlstandes genoß, der ihm abging, den ihm also sein Jehova nicht gewähren konnte, oder nicht gewähren wollte: so wich es hinter ihm ab, und hurte mit den Göttern des vermeinten glücklichern Volks, von welchen es nicht eher wieder zurückkam, als bis es seine Lust gebüßt hatte, und durch den Verlust größerer Güter, durch Verwahrlosung des wesentlichern Wohlstandes gebüßt hatte. Nur als es in der Babylonischen Gefangenschaft seinen Verstand ein wenig mehr hatte brauchen lernen; als es ein Volk näher hatte kennen lernen, das sich den Einigen Gott würdiger dachte; als nun erst selbst die Schriften seines Gesetzgebers und seiner Propheten unter ihm gemeiner wurden; als es sahe, wie viel große unerkannte

Wahrheiten in diesen Schriften lagen, oder sich hineinlegen ließen; als es erkannte, wie selbst nach diesen Schriften, seinem Jehova eine weit erhabenere Einheit zukomme, als die, welche ihn bloß an die Spitze aller andern Götter setzte: ward es auf einmal ein ganz andres Volk, und alle Abgötterey hörte unter ihm auf. Wenn diese plötzliche Veränderung, die kein Mensch leugnen kann, nicht durch den veredelten Begriff zu erklären, den es sich nun von seinem eigenen Gotte machte: so ist sie durch nichts zu erklären. Man kann einem Nationalgott untreu werden, aber nie Gott, sobald man ihn einmal erkannt hat. –

Die Göttlichkeit der Bücher des A. T. muß ganz anders, als aus den darin vorkommenden Wahrheiten der natürlichen Religion erwiesen werden. Wahrheiten, die allerdeutlichsten, die allererhabensten, die allertiefsten von dieser Art, kann jedes andre eben so alte Buch enthalten. Die heiligen Bücher der Braminen müssen es an Alter und an würdigen Vorstellungen von Gott mit den Büchern des A. T. aufnehmen können, wenn das Uebrige den Proben entspricht, die uns itzt erst

zuverläſſige Männer daraus mitgetheilet haben. Denn obſchon der menſchliche Verſtand nur ſehr allmälig ausgebildet worden, und Wahrheiten, die gegenwärtig dem gemeinſten Manne ſo einleuchtend und faßlich ſind, einmal ſehr unbegreiflich, und daher unmittelbare Eingebungen der Gottheit müſſen geſchienen haben, und als ſolche auch damals nur haben angenommen werden können: ſo hat es doch zu allen Zeiten und in allen Ländern privilegirte Seelen gegeben, die aus eignen Kräften über die Sphäre ihrer Zeitverwandten hinausdachten, dem größern Lichte entgegen eilten, und andern ihre Empfindungen davon, zwar nicht mittheilen, aber doch erzählen konnten.

Was ſich alſo von dergleichen Männern herſchreiben kann, deren noch itzt von Zeit zu Zeit einige aufſtehen, ohne daß man ihnen immer Gerechtigkeit widerfahren läßt, das kann zu keinem Beweiſe eines unmittelbar göttlichen Urſprungs gebraucht werden. Kann es dieſen Urſprung aber nicht erweiſen, da wo es vorhanden iſt: ſo kann es dieſen Urſprung auch nicht widerlegen, da wo es mangelt; und Bücher können gar wohl von Gott

seyn, durch eine höhere Eingebung Gottes verfaßt seyn, ob sich schon nur wenige, oder gar keine, Spuren von der Unsterblichkeit der Seele und der Vergeltung nach diesem Leben, darin finden. Diese Bücher können sogar eine seligmachende Religion enthalten; das ist: eine Religion, bei deren Befolgung sich der Mensch seiner Glückseligkeit so weit versichert halten kann, als er hinausdenkt. Denn warum dürfte eine solche Religion sich nicht nach den Grenzen seiner Sehnsucht und Wünsche fügen? Warum müßte sie nothwendig erst die Sphäre dieser Sehnsucht und Wünsche erweitern? Freilich wäre eine solche seligmachende Religion nicht die seligmachende Christliche Religion. Aber wenn denn die Christliche Religion nur erst zu einer gewissen Zeit, in einem gewissen Bezirke erscheinen konnte, mußten deswegen alle vorhergehende Zeiten, alle andere Bezirke keine seligmachende Religion haben? Ich will es den Gottesgelehrten gern zugeben, daß aber doch das Seligmachende in den verschiedenen Religionen immer das Nehmliche müsse gewesen seyn: wenn sie mir nur hinwiederum zugeben, daß darum nicht immer

die Menschen den nehmlichen Begriff damit müssen verbunden haben. Gott könnte ja wohl in allen Religionen die guten Menschen in der nehmlichen Betrachtung, aus den nehmlichen Gründen selig machen wollen; ohne darum allen Menschen von dieser Betrachtung, von diesen Gründen die nehmliche Offenbarung ertheilt zu haben. —

Ein andres sind erfüllte Weissagungen, die ich selbst erlebe: ein andres, erfüllte Weissagungen, von denen ich nur historisch weiß, daß sie andre wollen erlebt haben.

Ein andres sind Wunder, die ich mit meinen Augen sehe, und selbst zu prüfen Gelegenheit habe: ein andres sind Wunder, von denen ich nur historisch weiß, daß sie andre wollen gesehen und geprüft haben.

Das ist doch wohl unstreitig? Dagegen ist doch nichts einzuwenden?

Wenn ich zu Christi Zeiten gelebt hätte: so würden mich die in seiner Person erfüllten Weissagungen allerdings auf ihn sehr aufmerksam gemacht haben. Hätte ich nun gar gesehen, ihn Wunder thun; hätte ich keine Ursache zu zweifeln gehabt, daß es wahre Wun-

der gewesen: so würde ich zu einem, von so langeher ausgezeichneten, wunderthätigen Manne allerdings so viel Vertrauen gewonnen haben, daß ich willig meinen Verstand dem seinigen unterworfen hätte; daß ich ihm in allen Dingen geglaubt hätte, in welchen eben so ungezweifelt Erfahrungen ihm nicht entgegen gewesen wären.

Oder; wenn ich noch itzt erlebte, daß Christum oder die Christliche Religion betreffende Weissagungen, von deren Priorität ich längst gewiß gewesen, auf die unstreitigste Art in Erfüllung gingen; wenn noch itzt von gläubigen Christen Wunder gethan würden, die ich für echte Wunder erkennen müßte: was könnte mich abhalten, mich diesem Beweise des Geistes und der Kraft, wie ihn der Apostel nennet, zu fügen?

In dem letztern Falle war noch Origenes, der sehr Recht hatte zu sagen, daß die Christliche Religion an diesem Beweise des Geistes und der Kraft einen eigenen göttlichern Beweis habe, als alle griechische Dialektik gewähren könne. Denn, noch war zu seiner Zeit, „die Kraft wunderbare Dinge zu thun,

von denen nicht gewichen," die nach Christi Vorschrift lebten; und wenn er ungezweifelte Beispiele hiervon hatte, so mußte er nothwendig, wenn er nicht seine eigenen Sinne verleugnen wollte, jenen Beweis des Geistes und der Kraft anerkennen.

Aber ich, der ich auch nicht einmal mehr in dem Falle des Origenes bin; der ich in dem achtzehnten Jahrhunderte lebe, in welchem es keine Wunder mehr giebt; wenn ich ansiehe, noch itzt, auf den Beweis des Geistes und der Kraft, etwas zu glauben, was ich auf andere meiner Zeit angemessenere Beweise glauben kann: woran liegt es?

Daran liegt es: daß dieser Beweis des Geistes und der Kraft itzt weder Geist noch Kraft mehr hat; sondern zu menschlichen Zeugnissen von Geist und Kraft herabgesunken ist.

Daran liegt es: daß Nachrichten von erfüllten Weissagungen nicht erfüllte Weissagungen; daß Nachrichten von Wundern nicht Wunder sind. Diese, die vor meinen Augen erfüllten Weissagungen, die vor meinen Augen geschehenen Wunder, wirken unmittelbar. Jene aber, die Nachrichten von erfüllten Weissagun-

ſagungen und Wundern, ſollen durch ein Medium wirken, das ihnen alle Kraft benimmt.

Oder iſt, ohne Ausnahme, was ich bei glaubwürdigen Geſchichtſchreibern leſe, für mich eben ſo gewiß, als was ich ſelbſt erfahre?

Das wüßte ich nicht, daß es jemals ein Menſch behauptet hätte: ſondern man behauptet nur, daß die Nachrichten, die wir von jenen Weiſſagungen und Wundern haben, eben ſo zuverläſſig ſind, als nur immer hiſtoriſche Wahrheiten ſeyn können. — Und freilich, fügt man hinzu, könnten hiſtoriſche Wahrheiten nicht demonſtriret werden: aber dem ohngeachtet müſſe man ſie eben ſo feſt glauben, als demonſtrirte Wahrheiten.

Hierauf nun antworte ich. Erſtlich; wer leuguet es, — ich nicht — daß die Nachrichten von jenen Wundern und Weiſſagungen eben ſo zuverläſſig ſind, als nur immer hiſtoriſche Wahrheiten ſeyn können? — Aber nun: wenn ſie nur eben ſo zuverläſſig ſind, warum macht man ſie bei dem Gebrauche auf einmal unendlich zuverläſſiger?

Und wodurch? — Dadurch, daß man ganz andere und mehrere Dinge auf ſie bauet,

als man auf hiſtoriſch erwieſene Wahrheiten zu bauen befugt iſt.

Wenn keine hiſtoriſche Wahrheit demonſtriret werden kann: ſo kann auch nichts durch hiſtoriſche Wahrheiten demonſtriret werden.

Das iſt: zufällige Geſchichtswahrheiten können der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten nie werden.

Ich leugne alſo gar nicht, daß in Chriſto Weiſſagungen erfüllet worden; ich leugne gar nicht, daß Chriſtus Wunder gethan: ſondern ich leugne, daß dieſe Wunder, ſeitdem ihre Wahrheit völlig aufgehört hat, durch noch gegenwärtige gangbare Wunder erwieſen zu werden; ſeitdem ſie nichts als Nachrichten von Wundern ſind, (mögen doch dieſe Nachrichten ſo unwiderſprochen, ſo unwiderſprechlich ſeyn, als ſie immer wollen:) mich zu dem geringſten Glauben an Chriſti anderweitige Lehren verbinden können und dürfen. Dieſe anderweitigen Lehren nehme ich aus anderweitigen Gründen an.

Denn zweitens: was heißt einen hiſtoriſchen Satz für wahr halten? eine hiſtoriſche Wahrheit glauben? Heißt es im geringſten et-

was anders: als dieſen Satz, dieſe Wahrheit gelten laſſen? nichts dawider einzuwenden haben? ſich gefallen laſſen, daß ein andrer einen andern hiſtoriſchen Satz darauf bauet, eine andre hiſtoriſche Wahrheit daraus folgert? ſich ſelbſt vorbehalten, andere hiſtoriſche Dinge darnach zu ſchätzen? Heißt es im geringſten etwas anders? etwas mehr? Man prüfe ſich genau!

Wir alle glauben, daß ein Alexander gelebt hat, welcher in kurzer Zeit faſt ganz Aſien beſiegte. Aber wer wollte, auf dieſen Glauben hin, irgend etwas von groſſem dauerhaften Belange, deſſen Verluſt nicht zu erſetzen wäre, wagen? Wer wollte, dieſem Glauben zu Folge, aller Kenntniß auf ewig abſchwören, die mit dieſem Glauben ſtritte? Ich wahrlich nicht. Ich habe itzt gegen den Alexander und ſeine Siege nichts einzuwenden: aber es wäre doch möglich, daß ſie ſich eben ſo wohl auf ein bloßes Gedicht des Choerilus, welcher den Alexander überall begleitete, gründeten, als die zehnjährige Belagerung von Troja ſich auf weiter nichts, als auf die Gedichte des Homers gründet.

Wenn ich folglich hiſtoriſch nichts dawi-

der einzuwenden habe, daß Christus einen Todten erweckt: muß ich darum für wahr halten, daß Gott einen Sohn habe, der mit ihm gleiches Wesens sey? In welcher Verbindung steht mein Unvermögen, gegen die Zeugnisse von jenem etwas Erhebliches einzuwenden, mit meiner Verbindlichkeit etwas zu glauben, wogegen sich meine Vernunft sträubet?

Wenn ich historisch nichts dawider einzuwenden habe, daß dieser Christus selbst von dem Tode auferstanden: muß ich darum für wahr halten, daß eben dieser auferstandene Christus der Sohn Gottes gewesen sey?

Daß der Christus, gegen dessen Auferstehung ich nichts Historisches von Wichtigkeit einwenden kann, sich deswegen für den Sohn Gottes ausgegeben; daß ihn seine Jünger deswegen dafür gehalten: das glaube ich herzlich gern. Denn diese Wahrheiten, als Wahrheiten einer und eben derselben Klasse, folgen ganz natürlich aus einander.

Aber nun mit jener historischen Wahrheit in eine ganz andre Klasse von Wahrheiten herüber springen, und von mir verlangen, daß ich alle meine metaphysischen und moralischen

Begriffe darnach umbilden soll; mir zumuthen, weil ich der Auferstehung Christi kein glaubwürdiges Zeugniß entgegen sehen kann, alle meine Grundideen von dem Wesen der Gottheit darnach abzuändern: wenn das nicht eine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος ist; so weiß ich nicht, was Aristoteles sonst unter dieser Benennung verstanden.

Man sagt freilich: aber eben der Christus, von dem du historisch mußt gelten lassen, daß er Todte erweckt, daß er selbst vom Tode erstanden, hat es selbst gesagt, daß Gott einen Sohn gleiches Wesens habe, und daß Er dieser Sohn sey.

Das wäre ganz gut! Wenn nur nicht, daß dieses Christus gesagt, gleichfalls nicht mehr als historisch gewiß wäre.

Wollte man mich noch weiter verfolgen und sagen: „O doch! das ist mehr als histo„risch gewiß; denn inspirirte Geschichtschrei„ber versichern es, die nicht irren können:"

So ist auch das, leider, nur historisch gewiß, daß diese Geschichtschreiber inspirirt waren und nicht irren konnten.

Das, das ist der garstige breite Graben,

über den ich nicht kommen kann, so oft und ernstlich ich auch den Sprung versucht habe. Kann mir jemand hinüber helfen, der thu es; ich bitte ihn, ich beschwöre ihn. Er verdient ein Gotteslohn an mir.

Und so wiederhole ich, was ich eben gesagt, mit den nehmlichen Worten. Ich leugne gar nicht, daß in Christo Weissagungen erfüllt worden; ich leugne gar nicht, daß Christus Wunder gethan: sondern ich leugne, daß diese Wunder, seitdem ihre Wahrheit völlig aufgehöret hat, durch noch gegenwärtig gangbare Wunder erwiesen zu werden; seitdem sie nichts als Nachrichten von Wundern sind, (mögen doch diese Nachrichten so unwidersprochen, so unwidersprechlich seyn, als sie immer wollen:) mich zu dem geringsten Glauben an Christi anderweitige Lehren verbinden können und dürfen.

Was verbindet mich denn dazu? — Nichts, als diese Lehren selbst, die vor achtzehn hundert Jahren allerdings so neu, dem ganzen Umfange damals erkannter Wahrheiten so fremd, so unciwerleiblich waren, daß nichts Geringeres als Wunder und erfüllte Weissagungen er-

fordert wurden, um erſt die Menge aufmerkſam darauf zu machen.

Die Menge aber auf etwas aufmerkſam machen, heißt, dem geſunden Menſchenverſtand auf die Spur helfen.

Auf die kam er; auf der iſt er: und was er auf dieſer Spur rechts und links aufgejaget, das, das ſind die Früchte jener Wunder und erfüllten Weiſſagungen.

Dieſe Früchte ſähe ich vor mir reifen und gereift, und ich ſollte mich damit nicht ſättigen dürfen? weil ich die alte fromme Sage, daß die Hand, die den Saamen dazu ausgeſtreuet, ſich ſiebenmal bei jedem Wurfe in Schneckenblute waſchen müſſen — nicht etwa leugnete, nicht etwa bezweifelte — ſondern bloß an ihren Ort geſtellt ſeyn ließe? — Was kümmert es mich, ob die Sage falſch oder wahr iſt: die Früchte ſind trefflich.

Geſetzt, es gäbe eine große nützliche mathematiſche Wahrheit, auf die der Erfinder durch einen offenbaren Trugſchluß gekommen wäre: — (Wenn es dergleichen nicht giebt: ſo könnte es doch dergleichen geben.) — leugnete ich darum dieſe Wahrheit, entſagte ich

darum, mich dieser Wahrheit zu bedienen, wäre ich darum ein undankbarer Lästerer des Erfinders, weil ich aus seinem anderweitigen Scharfsinne nicht beweisen wollte, es für beweislich daraus gar nicht hielte, daß der Trugschluß, durch den er auf die Wahrheit gestoßen, kein Trugschluß seyn könne? —

Zur Vertheidigung der Fragmente gegen die dawider erschienenen Streitschriften.

Wir handeln alle nach dem Maaße unsrer Einsichten und Kräfte; und es ist immer rührend, wenn auch der schwache abgelebte Nestor sich dem ausfordernden Hektor stellen will, falls kein jüngrer und stärkrer Grieche mit ihm anzubinden sich getrauet.

Auch will ich mir nicht herausnehmen, bei diesem Kampfe Wärtel zu seyn, und meine Stange dazwischen zu werfen, wenn von der einen oder der andern Seite ein gar zu hämischer und unedler Streich geführet würde. Der Kampfwärtel war eine Gerichtsperson; und ich richte niemanden, um von niemanden gerichtet zu seyn.

Erſt wollen wir den Standort gehörig erwägen, auf dem jeder von uns hält; damit wir um ſo redlicher Licht und Wetter theilen können. Denn nicht genug, daß wir alle mit gleichen Waffen fechten. Ein Sonnenſtrahl, der des einen Auge mehr triſt, als des andern; ein ſtrenger Luftzug, dem dieſer mehr ausgeſetzt iſt, als jener: ſind Vortheile, deren ſich kein ehrlicher Fechter wiſſentlich bedient. — Beſonders bewahre uns Gott alle vor der tödtlichen Zugluft heimlicher Verläumdung!

Ein Mann, der Unwahrheit, unter entgegengeſetzter Ueberzeugung, in guter Abſicht, eben ſo ſcharfſinnig als beſcheiden durchzuſetzen ſucht, iſt unendlich mehr werth, als ein Mann, der die beſte edelſte Wahrheit aus Vorurtheil, mit Verſchreiung ſeiner Gegner, auf alltägliche Weiſe vertheidiget.

Will es denn Eine Klaſſe von Leuten nie lernen, daß es ſchlechterdings nicht wahr iſt, daß jemals ein Menſch wiſſentlich und vorſetzlich ſich ſelbſt verblendet habe? Es iſt nicht wahr, ſag ich; aus keinem geringern Grunde, als weil es nicht möglich iſt. Was wollen ſie denn alſo mit ihrem Vorwurfe muthwilliger

Verstockung, geflissentlicher Verhärtung, mit Vorbedacht gemachter Plane, Lügen auszustaffiren, die man Lügen zu seyn weiß? Was wollen sie damit? Was anders, als — — Nein; weil ich auch ihnen diese Wahrheit muß zu gute kommen lassen; weil ich auch von ihnen glauben muß, daß sie vorsetzlich und wissentlich kein falsches verleumdrisches Urtheil fällen können: so schweige ich, und enthalte mich alles Wiederscheltens.

Nicht die Wahrheit, in deren Besitz irgend ein Mensch ist, oder zu seyn vermeinet, sondern die aufrichtige Mühe, die er angewandt hat, hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Werth des Menschen. Denn nicht durch den Besitz, sondern durch die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich seine Kräfte, worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit bestehet. Der Besitz macht ruhig, träge, stolz —

Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit, und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte, und spräche zu mir: wähle!

Ich fiele ihm mit Demuth in seine Linke, und sagte: Vater gieb! die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein!

Nach vielfältigen aufrichtigen Versuchen überzeugte ich mich, wie schlecht es mit allen evangelischen Harmonieen bestellt sey. Denn, überhaupt von ihnen zu reden, getraue ich mir, nach eben den Regeln, welche sie zum Grunde legen, schlechterdings ohne Ausnahme alle und jede verschiedne Erzählungen der nehmlichen Begebenheit in nicht mindere Uebereinstimmung zu setzen. Wo Geschichtschreiber nur in der Hauptsache übereinkommen, bietet die Methode unsrer evangelischen Harmonisten allen übrigen Schwierigkeiten Trotz. Man soll sie so toll nicht erdenken können: ich will sie gar bald in Ordnung haben, und mein jedesmaliges Verfahren mit ihnen, mit dem Verfahren irgend eines berühmten Harmonisten belegen. —

Aber ich leugnete meinem Ungenannten die Folge. — Und wer hat sich je in der Profangeschichte die nehmliche Folgerung erlaubt? Wenn Livius und Polybius und Dionysius und Tacitus eben dieselbe Erzählung, etwa

eben dasselbe Treffen, eben dieselbe Belagerung, jeder mit so verschiedenen Umständen erzählen, daß die Umstände des einen die Umstände des andern völlig Lügen strafen: hat man darum jemals die Erdugnung selbst, in welcher sie übereinstimmen, geleugnet? Hat man sich nie getrauet, sie eher zu glauben, als bis man Mittel und Wege ausgesonnen, jene widerspännstige Verschiedenheit von Umständen wenigstens, gleich stößigen Böcken, in einen engen Stall zu sperren, in welchem sie das Widereinanderlaufen wohl unterlassen müssen?

Das wahre Bild unsrer harmonischen Paraphrasen der Evangelisten! denn leider bleiben die Böcke darum doch immer stößig, wenden darum doch immer die Köpfe und Hörner noch gegen einander, und reiben sich, und drängen sich. — Ey mag auch! Genug, daß der unverträglichen Böcke eben so viele in dem engen Stalle sind, als der geduldigen einverstandnen Schafe nur immer hineingehen würden.

O der schönen Eintracht! — Ohne eine solche immer gährende, brausende, aufstoßende

Harmonie, sollten Livius und Polybius, Dionysius und Tacitus nicht glaubwürdige Geschichtschreiber seyn können? —

„Possen! denkt der freye offene Leser, der sich nicht muthwillig durch kleine Sophistereien um den Nutzen und das Vergnügen der Geschichte bringen will, Possen! Was kümmert mich der Staub, der unter jedes Schritten auffliegt? Waren sie nicht alle Menschen? Hier hatte nun dieser oder jener nicht so gute Nachrichten, als der dritte! Hier schrieb der eine vielleicht etwas hin, worüber er gar keinen Gewährsmann hatte. Nach Gutdünken! Nach seinem besten Ermessen! So ein Umstand war ihm just noch nöthig, um einen Uebergang zu haben, um eine Periode zu runden. Nun dann, da steht er! — Kann ich verlangen, daß gleiche Schritte auch gleichen Staub erregen?

So denkt, sag ich, der freie offene Kopf, der die Schranken der Menschheit und das Gewerbe des Geschichtschreibers ein wenig näher kennt. — Kreuzige und segne dich immer darüber, gute ehrliche Haut, die du beredet worden, ich weiß nicht welche Untrüglichkeit

bis in der kleinsten Faser eines guten Geschichtschreibers zu suchen! Hast du nie gelesen, was ein Geschichtschreiber selbst, und zwar einer von den allerpünktlichsten, sagt? Neminem scriptorum, quantum ad historiam pertinet, non aliquid esse mentitum. Vollständige Begebenheiten freilich nicht; ganze Thatsachen freilich nicht: aber so von den kleinen Bestimmungen welche, die der Strom der Rede, auch wohl ganz unwillkührlich, aus ihm herausspielet.

Wenn Livius und Dionysius und Polybius und Tacitus so frank und edel von uns behandelt werden, daß wir sie nicht um jede Sylbe auf die Folter spannen: warum denn nicht auch Matthäus und Marcus und Lucas und Johannes?

Ich habe mich schon erklärt, daß ihr besondrer Vorzug, durch einen nähern Antrieb des h. Geistes geschrieben zu haben, hier nichts verschlägt. Aber wer darauf bestehet, verräth, warum es ihm zu thun ist. — Nicht um die Glaubwürdigkeit der Auferstehung, die unter unauflöslichen Widersprüchen der Evangelisten leiden möchte: sondern um seine einmal einge-

ſogenen Begriffe von der Theopneuſtie. Nicht um das Evangelium: ſondern um ſeine Dogmatik.

Der Orthodoxiſt — (Nicht der Orthodox. Der Orthodox tritt auf meine Seite. Auch mache ich den Unterſchied zwiſchen Orthodox und Orthodoxiſt nicht zuerſt:) der Orthodoxiſt ſagt ja ſelbſt, daß es der Weisheit des h. Geiſtes nicht unanſtändig geweſen, anſcheinende Widerſprüche in die Erzählungen der Evangeliſten mit einfließen zu laſſen, damit ſo weniger der Verdacht der Abredung, den eine gar zu ſichtliche Uebereinſtimmung erwecken würde, auf ſie fallen könne.

Ganz recht! Aber warum denn nur anſcheinende Widerſprüche? — So hätte wahrlich der h. Geiſt auch nur ein anſcheinendes Mittel gebraucht, jenen Verdacht von den Evangeliſten abzulenken! Denn was ſind anſcheinende Widerſprüche? Sind es nicht Widerſprüche, die ſich endlich in die vollkommenſte Uebereinſtimmung auflöſen laſſen? — Nun da iſt ſie ja wieder, die vollkommene Uebereinſtimmung, die der h. Geiſt vermeiden wollte, weil ſie ſo ſehr nach Verabredung

schmeckt. Der ganze Unterschied wäre ja nur, daß die Evangelisten in diesem Falle, ihre Verabredung meisterlich hätten zu verstecken gewußt. Sie verwirrten und verwickelten und verstümmelten ihre Erzählung, damit sie nicht nach vorläufiger Vereinständniß geschrieben zu haben scheinen möchten. Sie verwirrten und verwickelten und verstümmelten sie aber so, daß ihnen auch kein Widerspruch zur Last fallen konnte. Unsere nächsten Nachkommen, dachten sie, die dem Dinge noch auf die Spur kommen könnten, wie alle die Bäche doch nur aus einer Quelle geflossen, lassen sich durch das Labyrinth unsrer Erzählung von dieser Nachsuchung abhalten. Und wenn dergleichen Nachsuchung nicht mehr möglich ist, so wird man schon den Faden zu unserm Labyrinthe finden, und diese versteckte Eintracht wird ein neuer Beweis unsrer Wahrhaftigkeit werden.

Ich wette eine Million Jahre von meiner Seligkeit, daß die Evangelisten so nicht gedacht haben! Aber daß diese Spitzfindigkeit doch einem einfallen kann; daß man sich so etwas doch als möglich denken muß: was veran-

laßt

laßt offenbarer dazu, als unſre kunſtreichen Harmonieen?

Sollte man ſich nicht erſt erkundiget haben, ob in dem ganzen weiten Umfange der Geſchichte ein einziges Exempel anzutreffen, das irgend eine Begebenheit von Mehrern, die weder aus einer gemeinſamen Quelle geſchöpft, noch ſich einer nach dem andern gerichtet, (wenn ſie in ein ähnliches Detail kleiner Umſtände gehen wollen, als womit wir die Auferſtehungsgeſchichte ausgeſchmückt finden) ohne die offenbarſten unauflöslichſten Widerſprüche erzählt worden? Ich biete aller Welt Trotz, mir ein einziges ſolches Exempel zu zeigen. Nur merke man die Bedingungen wohl: Mehrern, die weder aus einer gemeinſamen Quelle geſchöpft, noch ſich einer nach dem andern gerichtet. — Ich bin von der Unmöglichkeit eines ſolchen Exempels eben ſo gewiß überzeugt, als von meinem eignen Daſeyn.

Wenn ſich nun in der ganzen unendlichen Weltgeſchichte ein ſolches Exempel nie gefunden, nie finden wird, nie finden kann: warum verlangt man denn, daß uns gerade die Evangeliſten dieſes Exempel ſollen geliefert haben?

Weil sie der h. Geist trieb? darum? — Weil freilich arme Menschen dem Irrthume unterworfen sind; aber nicht der heil. Geist? darum?

Nimmermehr, nimmermehr! — Denn der h. Geist, um sich als den zu zeigen, der er ist, hat schlechterdings nichts thun können, was eben so wohl die Wirkung der feinsten Büberei seyn könnte. Auch nur könnte. Nicht das, was die Aegyptischen Zauberer dem Moses nachthun konnten, (wahr oder nur zum Schein nachthun konnten) sondern was Moses allein thun konnte, bekräftigte seine Sendung.

Noch hat sich, so viel ich weiß, kein Orthodox einfallen lassen, daß der Antrieb des h. Geistes die Evangelisten allwissend gemacht habe. Das ist: was die Evangelisten vor diesem Antriebe nicht wußten, das wußten sie auch unter und nach diesem Antriebe nicht. Erfuhren sie also durch den Antrieb des h. Geistes nichts mehr, so erfuhren sie auch nichts besser. Denn man kann nichts besser erfahren, ohne etwas mehr zu erfahren; indem alle unsere falschen Urtheile nur daher entstehen, weil wir Erkennt-

nißgründe nicht genug haben, und aus Abgang der wahren, uns mit angenommnen behelfen?

Mitwirkung des h. Geistes genug, wenn er nur den zum Schreiben antrieb, in dem er die wenigsten und unerheblichsten Mißbegriffe erkannte; nur über dessen Schrift besonders wachte, der diese wenigen unerheblichen Mißbegriffe von geschehnen Dingen in keine nothwendige Verbindung mit seinen Lehrsätzen gebracht hatte. Der gesunde Verstand, der sich damit nicht begnügt, wird des Dinges bald so viel haben, daß er sich lieber mit gar nichts begnügen will. In diesem Verstande kann man sagen, daß niemand mehr Ungläubige gemacht hat, als der sogenannte Rechtgläubige.

Allerdings ward die neue Religion auf damalige Ueberzeugung von der Auferstehung Christi gegründet, welche Ueberzeugung sich auf die Glaubwürdigkeit und Eintracht der Augenzeugen gründen mußte. Nun haben wir, die wir itzt leben, diese Augenzeugen nicht mehr unter uns; haben nur Geschichtschreiber von den Aussagen dieser Augenzeugen, in welchen Geschichtschreibern sich nur das allgemeine Resultat von den Aussagen dieser Augenzeugen

unverfälscht erhalten konnte: und gleichwohl soll unsere itzige Ueberzeugung von der Auferstehung Christi nicht gegründet genug seyn, wenn sie sich bloß auf jenes Resultat der Aussagen gründet, und sich nicht zugleich auf die völlige Uebereinstimmung der Geschichtschreiber von diesen Auszügen gründen kann? — Da wären wir, die wir itzt leben, schön daran!

Und gleichwohl möchte ich gar zu gern behaupten, daß wir, die wir itzt leben, auch in diesem Punkte besser daran sind, als die, zu deren Zeiten die Augenzeugen noch vorhanden waren. Denn der Abgang der Augenzeugen wird uns reichlich durch etwas ersetzt, was die Augenzeugen nicht haben konnten. Sie hatten nur den Grund vor sich, auf den sie, in Ueberzeugung seiner Sicherheit, ein großes Gebäude aufzuführen wagten. Und wir, wir haben dieses große Gebäude selbst, aufgeführt vor uns. — Welcher Thor wühlet neugierig in dem Grunde seines Hauses, bloß um sich von der Güte des Grundes seines Hauses zu überzeugen? — Setzen mußte sich das Haus freilich erst, an diesem und jenem Orte. — Aber daß der Grund gut ist, weiß ich nun-

mehr, da das Haus so lange Zeit steht, überzeugender, als es die wissen konnten, die ihn legen sahen.

Ein Gleichniß, welches mir hier einfällt, wird nichts verderben. Gesetzt, der Tempel der Diana zu Ephesus stünde noch in seiner ganzen Pracht vor uns. Nun fände sich in alten Nachrichten, daß er auf einer Grundlage von Kohlen ruhe; sogar der Name des weisen Mannes wäre noch bekannt, der zu einer so sonderbaren Grundfeste den Rath gegeben. Eine Grundlage von Kohlen! von morschen zerreiblichen Kohlen! Doch darüber wäre ich hinweg; ich begriffe sogar, daß Theodorus wohl so uneben nicht geurtheilet haben möchte, daß Kohlen, wenn sie die Holznatur abgelegt, den Anfällen der Feuchtigkeiten widerstehen müßten. Sollte ich wohl, bey aller dieser wahrscheinlichen Vermuthung a priori, an der ganzen historischen Aussage deswegen zweifeln, weil die verschiedenen Urheber derselben über die Kohlen selbst etwa nicht einig wären? Weil Plinius etwa sagte, es wären ölbäumene Kohlen gewesen; Pausanias aber von ellernen, und Vitruvius von eichenen Kohlen spräche? O der

Thoren, die dieſen Widerſpruch, ſo Widerſpruch als er iſt, für wichtig genug hielten, den Grund an zwanzig Orten aufzugraben, um doch nur eine Kohle herauszuziehen, in deren vom Feuer zerrütteten Textur eben ſowohl der Oelbaum, als die Eiche und Eller zu erkennen wäre! O der Erzthoren, die lieber über eine vieldeutige Textur von Kohlen ſtreiten, als die großen Ebenmaaße des Tempels bewundern wollten!

Ich lobe mir, was über der Erde ſteht, und nicht, was unter der Erde verborgen liegt! — Vergieb es mir, lieber Baumeiſter, daß ich von dieſem weiter nichts wiſſen mag, als daß es gut und feſt ſeyn muß. Denn es trägt, und trägt ſo lange. Iſt noch keine Mauer, keine Säule, keine Thüre, kein Fenſter aus ſeinem rechten Winkel gewichen: ſo iſt dieſer rechte Winkel freilich ein augenſcheinlicher Beweis von dem unwandelbaren Grunde; aber er iſt doch darum nicht die Schönheit des Ganzen. An dieſer, an dieſer will ich meine Betrachtungen weiden; in dieſer, in dieſer will ich dich preiſen, lieber Baumeiſter! Preiſen; auch wenn es möglich wäre, daß die ganze

ſchöne Maſſe gar keinen Grund hätte, oder doch nur auf lauter Seifenblaſen ruhete.

Daß die Menſchen ſo ungern ſich mit dem befriedigen, was ſie vor ſich haben! — Die Religion iſt da, die durch die Predigt der Auferſtehung Chriſti über die heidniſche und jüdiſche Religion geſieget hat: und dieſe Predigt ſoll gleichwohl damals nicht glaubwürdig genug geweſen ſeyn, als ſie ſiegte? Ich ſoll glauben, daß ſie damals nicht glaubwürdig genug befunden ward, weil ich itzt nicht mehr ihre völlige Glaubwürdigkeit beweiſen kann? —

Nicht viel anders iſt es mit den Wundern, durch welche Chriſtus und ſeine Jünger die Religion gepflanzet. — Mögen doch die itzigen Nachrichten von ihnen noch ſo zweifelhaft, noch ſo verdächtig ſeyn: ſie wurden ja nicht für uns Chriſten gethan, die wir itzt leben. Genug, daß ſie die Kraft der Ueberzeugung gehabt haben, die ſie haben ſollten! Und daß ſie die gehabt haben, beweiſet das noch immer fortdaurende Wunder der Religion ſelbſt. Die wunderbare Religion muß die Wunder wahrſcheinlich machen, die bei ihrer erſten Gründung ſollen geſchehen ſeyn. Aber auf die hiſtoriſche

Wahrscheinlichkeit dieser Wunder die Wahrheit der Religion gründen: wenn das richtig, wenn das auch nur klug gedacht ist! — — Es sey herausgesagt! Wenn ich jemals so richtig, so klug zu denken fähig bin, so ist es um meinen Verstand geschehen. Das sagt mir mein Verstand itzt. Und habe ich jemals einen andern Verstand: so hatte ich nie einen.

Die Wunder, die Christus und seine Jünger thaten, waren das Gerüste, und nicht der Bau. Das Gerüste wird abgerissen, sobald der Bau vollendet ist. Den muß der Bau wenig interessiren, der seine Vortrefflichkeit nur aus dem abgerissenen Gerüste beweisen zu dürfen glaubt, weil die alten Baurechnungen vermuthen lassen, daß ein eben so großer Meister zu dem Gerüste müsse gehört haben, als zu dem Baue selbst. — Kann wohl seyn! — Aber borgen und wagen will ich doch im geringsten nichts auf diese Vermuthung; noch weniger will ich, durch dieses Vorurtheil von dem Gerüste, mich im geringsten abhalten lassen, den Bau selbst nach den eingestandenen Regeln einer guten Architektur zu prüfen. —

Wann wird man aufhören, an den Fa-

den einer Spinne nichts weniger als die ganze Ewigkeit hängen zu wollen! — Nein; ſo tiefe Wunden hat die ſcholaſtiſche Dogmatik der Religion nie geſchlagen, als die hiſtoriſche Exegetik ihr itzt täglich ſchlägt.

Wie? Es ſoll nicht wahr ſeyn, daß eine Lüge hiſtoriſch ungezweifelt bewieſen werden könne? Daß unter den tauſend und tauſend Dingen, an welchen zu zweifeln uns weder Vernunft noch Geſchichte Anlaß geben: daß unter dieſen tauſend und tauſend Dingen auch wohl ungeſchehene Sachen mit unterlaufen könnten? Es ſoll nicht wahr ſeyn, daß unendliche Fakta, wahre unſtreitige Fakta geweſen, für die uns dennoch die Geſchichte zu wenige, zu unwichtige Zeugniſſe hinterlaſſen, als daß wir ſie ohne Leichtſinn glauben könnten?

Das ſoll nicht wahr ſeyn? — Freilich, wenn es wahr iſt: wo bleiben alle hiſtoriſche Beweiſe für die Wahrheit der chriſtlichen Religion? — Wo ſie wollen! Wäre es denn ein großes Unglück, wenn ſie endlich einmal wieder in den Winkel des Zeughauſes geſtellt würden, in welchem ſie noch vor funfzig Jahren ſtanden?

Darin ſind wir ohne Zweifel doch einig? daß, wenn ein einzelner weltlicher Geſchichtſchreiber vollkommen mit ſich ſelbſt übereinſtimmt, ſo daß das, was er ſelbſt ſagt, zuſammenhängt und natürlich aus einander fließt: man die Widerſprüche, in die er durch die natürlichſte Erklärung ſeiner Nachrichten mit andern Geſchichtſchreibern geräth, lieber auf ſeiner Rechnung ſtehen laſſen, als durch eine minder natürliche Erklärung ſeiner Worte ihn mit andern vergleichen, und ihn dadurch in Widerſpruch mit ſich ſelbſt bringen muß. — Ich dächte nicht, daß jemand in der Welt dieſes in Abrede ſeyn könnte. Denn woher weiß man, ob der Geſchichtſchreiber, den ich ſo auf ſeine Koſten mit andern übereinſtimmig mache, mit dieſen andern hat übereinſtimmig ſeyn wollen? Ob er nicht vielmehr eben da, wo er mit andern nicht übereinkömmt, dieſe andre ſtillſchweigend hat widerlegen wollen? — Und nun meine Frage! — Wenn dem ſo iſt: ſollte man nicht die nehmliche Gerechtigkeit, die wir jedem weltlichen Geſchichtſchreiber erweiſen, vor allen Dingen den Evangeliſten, die doch auch Geſchichtſchreiber ſeyn

ſollen, und ſind, widerfahren laſſen, ehe und bevor wir ſie zu Werkzeugen des h. Geiſtes machen, der ſich ihrer auf ſo verſchiedene Art bedienen konnte?

Ueber eine Schriftſtelle. —

Dieſe Erklärung iſt freilich die allgemein angenommene: aber ſie macht doch auch die ganze Stelle ſo kahl, ſo leer, ſo froſtig, ſo komplimentenmäßig, daß nicht zu verwundern, wenn das geſammte Alterthum weit etwas anderes und mehrers darin geſucht hat. Selbſt Grotius hängt noch an der alten myſtiſchen Auslegung; und diejenigen, ſind eben nicht gleich kranke Köpfe, die dieſe und mehrere Auslegungen der Neuern für wahre Ausleerungen der ausgelegten Stellen halten.

Gott verhüte! daß ich mich mit dem Gegner auf ein Mehrers einlaſſen ſollte, was mir etwa, ſelbſt bei der flüchtigen und nur mich betreffende Dinge ſuchenden Durchleſung, als contraband aufgeſtoßen wäre. Was geht es mich an? Ich will fertig ſeyn, und bin fertig.

Habe ich aber meine Muße, auch ſo ſchon,

nicht zum Besten angewandt: was thut das? Wer weiß, ob ich sie mit etwas anderm nicht noch schlechter angewandt hätte? Mein Vorsatz war es wenigstens, sie gut anzuwenden. Meine Ueberzeugung war es wenigstens, daß ich sie so gut anwenden könne. Ich überlasse es der Zeit, was meine aufrichtig gesagte Meinung wirken soll und kann. — Vielleicht soll sie so viel nicht wirken, als sie wirken könnte. Vielleicht soll, nach Gesetzen einer höhern Haushaltung, das Feuer noch lange so fortdampfen, mit Rauch noch lange gesunde Augen beissen, ehe wir seines Lichts und seiner Wärme zugleich genießen können. — Ist das: so verzeihe Du, ewige Quelle aller Wahrheit, die allein weiß, wann und wo sie sich ergießen soll, einem unnütz geschäftigen Knechte! Er wollte Schlamm dir aus dem Wege räumen. Hat er Goldkörner unwissend mit weggeworfen: so sind deine Goldkörner unverloren!

Gott! Gott! worauf können Menschen einen Glauben gründen, durch den sie ewig glücklich zu werden hoffen!

— Ich fühle es sehr wohl, daß mein Blut anders umfleußt ist, da ich ende, als

da ich anfing. Ich fing ſo ruhig an, ſo feſt entſchloſſen, alles, was ich zu ſagen habe, ſo kalt, ſo gleichgültig zu ſagen, als ich bin, wenn ich auf meinen Spaziergängen, vor langer Weile, Schritte zähle. Und ich ende ſo bewegt, kann es ſo wenig in Abrede ſeyn, daß ich vieles ſo warm, ſo theilnehmend geſagt habe, als ich mich ſchämen würde, in einer Sache meines einzigen Halſes zu ſprechen. Beſonders wollte ich durchaus nicht über das Edle oder Unedle, über das Moraliſche oder Unmoraliſche gewiſſer Hiebe und Stöße meines Kampfgenoſſen urtheilen: und habe es doch gethan. Ich wollte bloß die Gründe dieſes Urtheils meinem Leſer beiläufig abnehmen laſſen: und habe ihm das Urtheil ſelbſt oft wörtlich vorgeſprochen. Was ſoll ich thun? Mich entſchuldigen? Mit der albernen Miene eines unausgelernten Heuchlers um Vergebung bitten? Verſprechen, daß ich ein andermal beſſer auf meiner Hut ſeyn wolle?

Kann ich das? Ich verſprechen? — Ja, ja; ich verſpreche: — mir es nie wieder auch nur vorzunehmen, bei gewiſſen Dingen kalt und gleichgültig zu bleiben. Wenn der Menſch

bei dem, was er deutlich für Mißhandlung der Vernunft und Schrift erkennet, nicht warm und theilnehmend werden darf: wann und wo darf er es denn?

Parabel.

Ein weiser thätiger König eines großen großen Reiches, hatte in seiner Hauptstadt einen Pallast von ganz unermeßlichem Umfange, von ganz besonderer Architektur.

Unermeßlich war der Umfang, weil er in selbem alle um sich versammelt hatte, die er als Gehülfen oder Werkzeuge seiner Regierung brauchte.

Sonderbar war die Architektur: denn sie stritt so ziemlich mit allen angenommenen Regeln; aber sie gefiel doch, und entsprach doch.

Sie gefiel: vornehmlich durch die Bewunderung, welche Einfalt und Größe erregen, wenn sie Reichthum und Schmuck mehr zu verachten, als zu entbehren scheinen.

Sie entsprach: durch Dauer und Bequemlichkeit. Der ganze Pallast stand nach vielen vielen Jahren noch in eben der Rein-

lichkeit und Vollſtändigkeit da, mit welcher die Baumeiſter die letzte Hand angelegt hatten: von auſſen ein wenig unverſtändlich; von innen überall Licht und Zuſammenhang.

Was Kenner von Architektur ſeyn wollte, ward beſonders durch die Auſſenſeiten beleidiget, welche mit wenig hin und her zerſtreuten, großen und kleinen, runden und viereckten Fenſtern unterbrochen waren; dafür aber deſto mehr Thüren und Thore von mancherlei Form und Größe hatten.

Man begriff nicht, wie durch ſo wenige Fenſter in ſo viele Gemächer genugſames Licht kommen könne. Denn daß die vornehmſten derſelben ihr Licht von oben empfingen, wollte den Wenigſten zu Sinne.

Man begriff nicht, wozu ſo viele und vielerlei Eingänge nöthig wären, da ein groſſes Portal auf jeder Seite ja wohl ſchicklicher wäre, und eben die Dienſte thun würde. Denn daß durch die mehrern kleinen Eingänge ein jeder, der in den Pallaſt gerufen würde, auf dem kürzeſten und unfehlbarſten Wege gerade dahin gelangen ſolle, wo man ſeiner bedürfe, wollte den Wenigſten zu Sinne.

Und so entstand unter den vermeinten Kennern mancherlei Streit, den gemeiniglich diejenigen am hitzigsten führten, die von dem Innern des Pallastes viel zu sehen, die wenigste Gelegenheit gehabt hatten.

Auch war da Etwas, wovon man bei dem ersten Anblicke geglaubt hätte, daß es den Streit nothwendig sehr leicht und kurz machen müsse; was ihn aber gerade am meisten verwickelte, was ihm gerade zur hartnäckigsten Fortsetzung die reichste Nahrung verschaffte. Man glaubte nehmlich verschiedne alte Grundrisse zu haben, die sich von den ersten Baumeistern des Pallastes herschreiben sollten: und diese Grundrisse fanden sich mit Worten und Zeichen bemerkt, deren Sprache und Charakteristik so gut als verloren war.

Ein jeder erklärte sich daher diese Worte und Zeichen nach eignem Gefallen. Ein jeder setzte sich daher aus diesen alten Grundrissen einen beliebigen neuen zusammen; für welchen neuen nicht selten dieser und jener sich so hinreissen ließ, daß er nicht allein selbst darauf schwor, sondern auch andere darauf zu schwören, bald beredete, bald zwang.

Nur

Nur wenige ſagten: „was gehen uns eure Grundriſſe an? Dieſer oder ein anderer: ſie ſind uns alle gleich. Genug, daß wir jeden Augenblick erfahren, daß die gütigſte Weisheit den ganzen Pallaſt erfüllet, und daß ſich aus ihm nichts, als Schönheit und Ordnung und Wohlſtand auf das ganze Land verbreitet.“

Sie kamen oft ſchlecht an, dieſe Wenigen! Denn wenn ſie lachenden Muths manchmal einen von den beſondern Grundriſſen ein wenig näher beleuchteten, ſo wurden ſie von denen, welche auf dieſen Grundriß geſchworen hatten, für Mordbrenner des Pallaſtes ſelbſt ausgeſchrien.

Aber ſie kehrten ſich daran nicht, und wurden gerade dadurch am geſchickteſten, denjenigen zugeſellet zu werden, die innerhalb des Pallaſtes arbeiteten, und weder Zeit noch Luſt hatten, ſich in Streitigkeiten zu mengen, die für ſie keine waren.

Einsmals, als der Streit über die Grundriſſe nicht ſowohl beigelegt, als eingeſchlummert war, — einsmals um Mitternacht er-

schall plötzlich die Stimme der Wächter: Feuer! Feuer in dem Pallaste!

Und was geschah? Da fuhr jeder von seinem Lager auf; und jeder, als wäre das Feuer nicht in dem Pallaste, sondern in seinem eignen Hause, lief nach dem Kostbarsten, was er zu haben glaubte, — nach seinem Grundrisse. „Laßt uns den nur retten! dachte jeder. Der Pallast kann dort nicht eigentlicher verbrennen, als er hier stehet!“

Und so lief ein jeder mit seinem Grundrisse auf die Straße; wo, anstatt dem Pallaste zu Hülfe zu eilen, einer dem andern es vorher in seinem Grundrisse zeigen wollte, wo der Pallast vermuthlich brenne. „Sieh, Nachbar! hier brennt er! Hier ist dem Feuer am „besten beizukommen. — Oder hier vielmehr, „Nachbar; hier! — Wo denkt ihr beide hin? „Er brennt hier! — Was hätt es für Noth, „wenn er da brennte? Aber er brennt gewiß „hier! — Lösch ihn hier, wer da will. Ich „lösch ihn hier nicht. — Und ich hier nicht! „— Und ich hier nicht!“

Ueber diese geschäftigen Zänker hätte er denn auch wirklich abbrennen können, der

Pallaſt; wenn er gebrannt hätte. — Aber die erſchrocknen Wächter hatten ein Nordlicht für eine Feuersbrunſt gehalten.

Ein andres iſt ein Paſtor: ein andres ein Bibliothekar. So verſchieden klingen ihre Benennungen nicht, als verſchieden ihre Pflichten und Obliegenheiten ſind.

Ueberhaupt denke ich, der Paſtor und Bibliothekar verhalten ſich gegen einander, wie der Schäfer und der Kräuterkenner.

Der Kräuterkenner durchirret Berg und Thal, durchſpähet Wald und Wieſe, um ein Kräutchen aufzufinden, dem Linnens noch keinen Namen gegeben hat. Wie herzlich freuet er ſich, wenn er eins findet! Wie unbekümmert iſt er, ob dieſes neue Kräutchen giftig iſt, oder nicht! Er denkt, wenn Gifte auch nicht nützlich ſind — (und wer ſagt es denn, daß ſie nicht nützlich wären?) — ſo iſt es doch nützlich, daß die Gifte bekannt ſind.

Aber der Schäfer kennt nur die Kräuter ſeiner Flur; und ſchätzt und pflegt nur diejenigen Kräuter, die ſeinen Schafen die angenehmſten und zuträglichſten ſind.

Ich bin Aufseher von Bücherschätzen; und möchte nicht gern der Hund seyn, der das Heu bewacht: ob ich schon freilich auch nicht der Stallknecht seyn mag, der jedem hungrigen Pferde das Heu in die Raufe trägt. Wenn ich nun unter den mir anvertrauten Schätzen etwas finde, von dem ich glaube, daß es nicht bekannt ist: so zeige ich es an. Vors erste in unsern Katalogen; und dann nach und nach, so wie ich lerne, daß es diese oder jene Lücke füllen, dieses oder jenes berichtigen hilft, auch öffentlich: und bin ganz gleichgültig dabei, ob es dieser für wichtig, oder jener für unwichtig erkläret, ob es dem einen frommet, oder dem andern schadet. Nützlich und verderblich, sind eben so relative Begriffe, als groß und klein.

Ich werde vielleicht in meiner Todesstunde zittern: aber vor meiner Todesstunde werde ich nie zittern. Am allerwenigsten deswegen, daß ich gethan habe, was verständige Christen itzt wünschen, daß es die alten Bibliothekare zu Alexandria, zu Cäsarea, zu Constantinopel, mit den Schriften des Celsus, des Fronto, des Porphyrius, wenn sie es

hätten thun können, möchten gethan haben. Um die Schriften des letztern, sagt ein Mann, der sich auf solche Dinge verstehet, gäbe itzt mancher Freund der Religion gern einen frommen Kirchenvater hin.

Ich bin der festen Meinung, daß Welt und Christenthum noch so lange stehen werden, daß in Betracht der Religion die Schriftsteller der ersten zwei Tausend Jahre nach Christi Geburt, der Welt eben so wichtig seyn werden, als uns itzt die Schriftsteller der ersten zwei Hundert Jahre sind.

Das Christenthum geht seinen ewigen allmäligen Schritt: und Verfinsterungen bringen die Planeten aus ihrer Bahn nicht. Aber die Sekten des Christenthums sind die Phases desselben, die sich nicht anders erhalten können, als durch Stockung der ganzen Natur, wenn Sonn und Planet und Betrachter auf dem nehmlichen Punkte verharren. Gott bewahre uns vor dieser schrecklichen Stockung!

O sancta simplicitas! — Aber noch bin ich nicht da, wo der gute Mann, der dieses ausrief, nur noch dieses ausrufen konnte. —

Erſt ſoll uns hören, erſt ſoll über uns urtheilen, wer hören und urtheilen kann und will!

O daß Er es könnte, Er, den ich am liebſten zu meinem Richter haben möchte! — Luther, du! — Großer, verkannter Mann! Und von niemanden mehr verkannt, als von den kurzſichtigen Starrköpfen, die, deine Pantoffeln in der Hand, den von dir gebahnten Weg, ſchreiend aber gleichgültig, daher ſchlendern! — Du haſt uns von dem Joche der Tradition erlöſet: wer erlöſet uns von dem unerträglichern Joche des Buchſtabens! Wer bringt uns endlich ein Chriſtenthum, wie du es itzt lehren würdeſt; wie es Chriſtus ſelbſt lehren würde!

Es iſt notoriſch, daß die Lehrer der chriſtlich-katholiſchen Kirche die Bibel ſo wenig für den einigen Lehrgrund der chriſtlichen Religion annehmen, daß ſie ihn nicht einmal für den vornehmſten gelten laſſen; indem bei ihnen das Anſehen der Bibel dem Anſehen der Kirche ſchlechterdings untergeordnet iſt; indem bei ihnen es nicht darauf ankömmt, was die Bibel ſagt, ſondern darauf, was die Kirche ſagt, daß es die Bibel ſage, oder ſagen hätte können. Ha-

ben einige Katholiken, welche gern Proselyten unter den Protestanten machen wollen, sich nachgebender hierüber erklärt: so geht mich dieses nichts an; und der eigentliche Lehrbegriff der Römischen Kirche ist nach diesen wenigen Achseiträgern nicht zu bestimmen. Alle und jede rechtgläubige Katholiken glauben die Bibel und der Bibel, weil sie Christen sind: sind aber nicht Christen, weil sie die oder der Bibel glauben. — Und nun möchte ich gern wissen, mit welchem Fuge ein Lutherischer Pastor, und ein verdorbener Advocat, einem Manne mit dem Reichsfiscale drohen können, weil er aufrichtig genug ist, als Lutheraner lieber seine Zuflucht zu einem Lehrsatze der Römischen Kirche zu nehmen, als die ganze christliche Religion unter Einwürfen der Freigeister erliegen zu lassen, die bloß die Bibel und nicht die Religion treffen; die bloß das Buch treffen, in welchem, nach dem höchst neuen und bis auf diesen Tag unerwiesenen Lehrsatze der strengern Lutheraner, die Religion einzig und allein enthalten seyn soll. — Diese Herren mögen sich nur selbst vor dem Reichsfiscale in Acht nehmen. Denn es wird

dem Reichsfiscale leicht begreiflich zu machen seyn, daß nur sie und ihres Gleichen die Stänker sind, welche den Groll, den die im Deutschen Reiche geduldeten Religionspartheien gegen einander doch endlich einmal ablegen müßten, nähren und unterhalten; indem sie alles, was Katholisch ist, für Unchristlich verdammen, und durchaus keinen Menschen, auch nicht einmal einen armen Schriftsteller, dem es nie in die Gedanken gekommen ist, sich eine Parthei zu machen, auf den aus feiger Klugheit verwüsteten und öde gelassenen Confiniis beider Kirchen dulden wollen. —

Wer die Gottheit Christi nicht mit ins Neue Testament bringt, wer sie nur aus dem Neuen Testamente holen will, dem ist sie bald abdisputirt. Daher ist den Socinianern der Grundsatz, daß sowohl die Gottheit Christi, als die übrigen Wahrheiten der christlichen Religion, einzig aus den Schriften der Evangelisten und Apostel erwiesen werden müssen, sehr willkommen gewesen; und es läßt sich leicht zeigen, daß es ebenfalls Feinde der Gottheit Christi, daß es die Arianer gewesen, welche ihn zuerst angenommen haben. —

Doch ich verachte alle Ausflüchte; verachte alles, was einer Ausflucht nur ähnlich ſieht. Ich habe es geſagt, und ſage es nochmals: auch an und für ſich ſelbſt, ſind die bisherigen Vertheidigungen der chriſtlichen Religion, bei weitem nicht mit allen den Kenntniſſen, mit aller der Wahrheitsliebe, mit allem dem Ernſte geſchrieben, den die Wichtigkeit und Würde des Gegenſtandes erfordern!

Und allerdings iſt dieſe meine allgemeine Aeußerung aus Induction entſtanden; und zwar aus einer ſo vollſtändigen, ſo genau erwogenen Induction, als ich in meiner Verfaſſung zu machen, nur im Stande geweſen.

Nun, ſo führe man dieſe Induction erſt vor unſern Augen! ruft mein Gegner in einem ſchon triumphirenden Tone mir zu.

Ich wünſchte ſehr, dieſe Zumuthung wäre nicht gedruckt an mich ergangen. Es iſt eine wahre Kanzelzumuthung: es iſt bekannt, wie man einer dergleichen Zumuthung begegnet. Ebenfalls durch eine Zumuthung.

Wenn ich ſage, alles Queckſilber verraucht über dem Feuer: muß ich demjenigen zu gefallen, dem die Allgemeinheit meiner Behaup-

tung nicht anſteht, alles Queckſilber aus der ganzen Natur zuſammen bringen, und es vor ſeinen Augen verrauchen laſſen? Ich dächte, bis ich das im Stande bin, ſpräche ich bloß zu ihm: „Guter Freund, alles Queckſilber, „das ich noch über Feuer brachte, das ver„rauchte wirklich. Kennſt du welches, das „nicht verraucht: ſo bring es, damit ich „es auch kennen lerne; und du ſollſt Dank „haben.“

Alle die unzähligen groſſen und kleinen Schriften, die auch nur ſeit dieſem Jahrhunderte für die Wahrheit der chriſtlichen Religion geſchrieben worden, auf die Capelle zu bringen: welch ein Zumuthen! War es meinem Gegner Ernſt damit, wollte er nicht bloß mich damit verhöhnen, nicht bloß ſich an meiner Verlegenheit weiden, entweder zu widerrufen, oder mich einer Arbeit ohne Ende zu unterziehen: nun gut, ſo beweiſe er es durch eine Kleinigkeit. Sie ſoll ihm nur ein Wort koſten, dieſe Kleinigkeit.

Nehmlich: er nenne mir nur diejenige Schrift, mit welcher ich meinen Verſuch des Verrauchens zuerſt machen ſoll. Er nenne mir

ſie nur; und ich bin bereit. Iſt es eine, die ich ſchon kenne, ſo darf mir nicht bange ſeyn. Iſt es eine, die ich nicht kenne, und mein Verſuch ſchlägt fehlt: deſto beſſer. Ich nehme für eine groſſe Belehrung eine kleine Beſchämung gern vorlieb.

Nur eins muß ich mir dabei ausbedingen. Er muß nicht thun, als ob der, welcher gewiſſe Beweiſe einer Sache bezweifelt, die Sache ſelbſt bezweifele. Der geringſte Fingerzeig dahin ausgeſtreckt, iſt Meuchelmord. Was kann ich dafür, daß man neuerer Zeit Nebenbeweiſe zu einer Gewißheit und Evidenz erheben wollen, die ſie ſchlechterdings nicht haben können? Was kann ich dafür, daß man die ganze Sache nicht in den beſcheidenen Schranken laſſen wollen, innerhalb welcher ſie alle ältere Theologen geſichert genug hielten?

Ich bin Liebhaber der Theologie, und nicht Theolog. Ich habe auf kein gewiſſes Syſtem ſchwören müſſen. Mich verbindet nichts, eine andere Sprache, als die meinige, zu reden. Ich bedaure alle ehrliche Männer, die nicht ſo glücklich ſind, dieſes von ſich ſagen zu können. Aber dieſe ehrlichen Männer

müssen nur andern ehrlichen Männer nicht auch den Strick um die Hörner werfen wollen, mit welchem sie an die Krippe gebunden sind. Sonst hört mein Bedauren auf: und ich kann nichts als sie verachten.

Ich soll geleugnet haben, daß die Bibel die Religion enthalte? Wo das? Doch wohl nicht damit, daß ich gesagt habe: die Bibel ist nicht die Religion?

Ist denn seyn und enthalten einerlei? Sind es denn ganz identische Sätze: die Bibel enthält die Religion; und die Bibel ist die Religion? Man wird mir doch nimmermehr in Hamburg den ganzen Unterschied zwischen Brutto und Netto wollen streitig machen? Da, wo so viele Waaren ihre bestimmte Thara haben, wollte man mir auf die h. Schrift, auf eine so kostbare Waare, nicht auch eine kleine Thara gut thun? —

Und wie? wenn auch ganz unnöthige Emballage darunter wäre? — Wie? wenn auch nicht Weniges in der Bibel vorkäme, das schlechterdings weder zur Erläuterung noch zur Bestätigung, auch des allergeringsten Satzes der Religion, diente? Was andere auch gute

Lutheriſche Theologen von ganzen Schriften der Bibel behauptet haben, darf ich doch wohl von einzeln Nachrichten in dieſer und jener Schrift behaupten? Wenigſtens muß man ein Rabbi oder ein Homilet ſeyn, um nur eine Möglichkeit oder ein Wortſpiel auszugrübeln, wodurch die Hajiemim des Ana, die Crethi und Plethi des David, der Mantel, den Paulus zu Troas vergaß, und hundert andere ſolche Dinge, in einige Beziehung auf die Religion können gebracht werden.

Alſo der Satz, die Bibel enthält mehr, als zur Religion gehöret, iſt ohne Einſchränkung wahr. Auch kann er, durch ſeinen gehörigen Gebrauch, der Religion unendlich vortheilhafter, als durch ſeinen Mißbrauch ihr ſchädlich werden. Mißbrauch iſt von allen Dingen zu beſorgen; und ich hätte nichts dagegen, daß man ſich im voraus dawider decket.

Bei mir ſoll dieſer Satz der Bibel zu keinem Nachtheile gereichen. Er ſoll ſie vielmehr mit Eins unzählichen Einwürfen und Spöttereien entziehen, und in die aufgegebnen Rechte alter Urkunden wieder einſetzen,

denen man Ehrerbietung und Schonung schuldig ist.

Wie? wenn sich Gott bei seiner Inspiration gegen die menschlichen Zusätze, die selbst durch die Inspiration möglich wurden, eben so verhalten hätte, wie bei seiner Schöpfung gegen das moralisch Böse? Wie? wenn er, nachdem das eine und das andere Wunder einmal geschehen war, das, was diese Wunder hervorgebracht hatten, seinem natürlichen Laufe überlassen hätte? Was schadet es, daß in diesem Falle die Grenzen zwischen menschlichen Zusätzen und geoffenbarten Wahrheiten so genau nicht mehr zu bestimmen wären? Ist doch die Grenzscheidung zwischen dem moralisch Bösen und dem moralisch Guten eben so unbestimmbar. Haben wir aber darum gar kein Gefühl vom Guten und Bösen? Würden sich deswegen gar keine geoffenbarte Wahrheiten von menschlichen Zusätzen unterscheiden? Hat denn eine geoffenbarte Wahrheit gar keine innere Merkmale? Hat ihr unmittelbar göttlicher Ursprung an ihr und in ihr keine Spur zurückgelassen, als die historische Wahrheit, die sie mit so vielen Fratzen gemein hat?

Der Buchstabe ist nicht der Geist, und die Bibel ist nicht die Religion.

Wenn es wahr ist, daß die Bibel mehr enthält, als zur Religion gehöret: wer kann mir wehren, daß ich sie, in so fern sie beides enthält, in so fern sie ein bloßes Buch ist, den Buchstaben nenne; und dem bessern Theile derselben, der Religion ist, oder sich auf Religion beziehet, den Namen des Geistes beilege?

Zu dieser Benennung ist derjenige sogar berechtiget, der das innere Zeugniß des h. Geistes annimmt. Denn da dieses Zeugniß sich doch nur bei denjenigen Büchern und Stellen der Schrift, mehr oder weniger äußern kann, welche auf unsere geistliche Besserung mehr oder weniger abzwecken: was ist billiger, als nur solcherlei Bücher und Stellen der Bibel den Geist der Bibel zu nennen? Ich denke sogar, es streife ein wenig an Gotteslästerung, wenn man behaupten wollte, daß die Kraft des h. Geistes sich eben sowohl an dem Geschlechtsregister der Nachkommen des Esau beim Moses, als an der Bergpredigt Jesu beim Matthäus, wirksam erzeigen könne.

Im Grunde ist dieser Unterschied zwischen dem Buchstaben und dem Geiste der Bibel der nehmliche, welchen andere auch gute Lutherische Theologen schon längst zwischen der heiligen Schrift und dem Worte Gottes gemacht haben.

Fing der Gebrauch der Schriften erst an, als die außerordentlichen Gaben aufhörten; oder fing er früher an? Fing er früher an, und ist es unleugbar, daß diese Gaben nicht zugleich mit den Aposteln aufhörten, sondern noch Jahrhunderte fortdauerten, entlehnten in diesem Zeitraume die Gaben den Beweis von den Schriften, oder die Schriften von den Gaben? Jenes hat keinen Verstand; und war dieses: sind wir nicht sehr übel daran, daß die nehmlichen Schriften, welche die ersten Christen auf den Beweis der Gaben glaubten, wir ohne diesen Beweis glauben müssen? Fing hingegen der Gebrauch der Schriften nicht eher an, als die Wundergaben aufhörten: woher nehmen wir den Beweis, daß die Schriften in die Stelle der Wundergaben nicht sowohl getreten, als treten sollen?

Und doch erhellet aus der Geschichte, daß dieses allerdings der Fall ist. Allerdings ist zu erweisen, daß, so lange die Wundergaben, und besonders die unmittelbare Erleuchtung der Bischöfe, Statt hatten, man aus dem geschriebenen Worte weit weniger machte. Es war ein Verbrechen sogar, dem Bischofe nicht anders, als auf das geschriebene Wort glauben zu wollen; und wenn Bischöfe das geschriebene Wort anführten, so führten sie es freilich zur Bestätigung ihrer Meinung, aber nicht als die Quelle ihrer Meinung an.

Warum soll ich Dinge, die ich deswegen für wahr halten muß, weil sie mit den Eigenschaften und dem Willen Gottes übereinstimmen, nur deswegen glauben, weil andre Dinge, die irgend einmal in Zeit und Raum mit ihnen verbunden gewesen, historisch erwiesen sind?

Es sey immerhin wahr, daß die biblischen Bücher alle die Fakta erweisen, worauf sich die christlichen Lehrsätze zum Theil gründen: Fakta erweisen, das können Bücher; und warum sollten es diese nicht können? Genug, daß die christlichen Lehrsätze sich nicht alle auf

Fakta gründen. Die übrigen gründen sich, wie zugegeben, auf ihre innere Wahrheit; und wie, kann die innere Wahrheit irgend eines Satzes von dem Ansehen des Buches abhangen, in dem sie vorgetragen worden? Das ist offenbarer Widerspruch.

Alles, was in der Welt geschieht, lieſt Spuren in der Welt zurück, ob sie der Mensch gleich nicht immer nachweisen kann: und nur deine Lehren, göttlicher Menschenfreund, die du nicht aufzuschreiben, die du zu predigen befahleſt, wenn sie auch nur wären gepredigt worden, sollten nichts, gar nichts gewirket haben, woraus sich ihr Ursprung erkennen ließe? Deine Worte sollten erſt, in todte Buchstaben verwandelt, Worte des Lebens geworden seyn? Sind die Bücher der einzige Weg, die Menschen zu erleuchten, und zu bessern? Ist mündliche Ueberlieferung nichts? Und wenn mündliche Ueberlieferung tausend vorsetzlichen und unvorsetzlichen Verfälschungen unterworfen ist: sind es die Bücher nicht auch? Hätte Gott durch die nehmliche Aeußerung seiner unmittelbaren Gewalt, nicht eben sowohl die mündlichen Ueberlieferungen vor Verfäl-

ſchungen bewahren können, als wir ſagen, daß er die Bücher bewahret hat? — O über den Mann, allmächtiger Gott! der ein Prediger deines Wortes ſeyn will, und ſo keck vorgiebt, daß du deine Abſicht zu erreichen, nur den einzigen Weg gehabt, den du dir gefallen laſſen, ihm kund zu machen! O über den Gottesgelehrten, der außer dieſem einzigen Wege, den er ſieht, alle andere Wege, weil er ſie nicht ſieht, platterdings leugnet! — Laß mich, gütiger Gott, nie ſo rechtgläubig werden, damit ich nie ſo vermeſſen werde! —

Sind die Katholiken keine Chriſten? Wäre ich kein Chriſt, wenn ich in dieſem Stücke mich auf die Seite der Katholiken neigte? Unartig genug, daß viele Proteſtanten den Beweis für die Wahrheit der chriſtlichen Religion ſo führen, als ob die Katholiken durchaus keinen Antheil daran hätten! Ich dächte, wie nur das gegen das Chriſtenthum gelten kann, worauf weder Katholik noch Proteſtant zu antworten weiß: ſo müſſe auch nur das zum Chriſtenthum gehören, was dem Katholiken und Proteſtanten gemein iſt. Wenigſtens kleidet es einen Theologen, von welchem Theile

er auch sey, sehr schlecht, einen Satz, von dem er weiß, daß ihn der andere Theil behauptet, in dem Munde eines Dritten, da wo dieser Dritte weder Katholik noch Protestant seyn will, als einen solchen zu verdammen, der die ganze christliche Religion schlechterdings aufhebe.

Wie? die christliche Religion selbst würde verloren gehen, wenn es möglich wäre, daß die Schriften der Evangelisten und Apostel verloren gingen? Wie? So hat man noch keinen zuverlässigen Lehrbegriff aus diesen Schriften gezogen, der sich in andern Schriften erhalten würde? So ist derjenige, der seinen ganzen Glauben nur aus einem dergleichen Lehrbegriffe hat, kein Christ? So wird niemand gesund, als wer die Arzeney mit samt der Schachtel verschlingt? —

Ich will Einwürfe gegen den minder wichtigen Theil der Bibel auf ihren wahren Belang herabsetzen. Das ist meine Absicht. Und nur in dieser Absicht sage ich, daß derjenige, dessen Herz mehr Christ ist, als der Kopf, sich ganz und gar an diese Einwürfe nicht kehre; weil er fühle, was andere sich zu denken be-

gnügen; weil er allenfalls die ganze Bibel entbehren könnte. Er ist der zuversichtliche Sieger, der die Festungen liegen läßt, und das Land einnimmt. Der Theolog ist der furchtsame Soldat, der sich an den Grenzfestungen den Kopf zerstößt, und kaum das Land darüber zu sehen bekömmt.

Wen die christliche Religion vom neunten bis zum funfzehnten Jahrhunderte nur daher so verfiel, weil die Schrift beinahe verloren war: warum hätte sie sich denn nicht allgemeiner wieder aufgerichtet, seitdem die Schrift durch die Druckerey gleichsam wiedergefunden worden? Hat denn die Römische Kirche seitdem nur eine einzige ihrer alten Lehren fahren lassen? — Aber die Reformation doch? diese haben wir doch wohl ganz dem ungehindertern häufigern Gebrauch der Bibel zu danken? — Auch das ist so ungezweifelt nicht. Denn die Reformation kam weniger dadurch zu Stande, daß man die Bibel besser zu brauchen anfing; als dadurch, daß man die Tradition zu brauchen aufhörte. Auch haben wir dem ungehindertern häufigern Gebrauche der

Bibel eben sowohl den Socinianismus zu danken, als die Reformation.

Jede scharfsinnige Unterscheidung läßt sich von einem, der seiner Sprache nur ein wenig mächtig ist, in eine Antithese bringen. Weil nun aber freilich nicht jede Antithese auf einer scharfsinnigen Unterscheidung beruhet; weil oft nur ein bloßes Wetterleuchten des Witzes ist, was ein zerschmetternder Strahl des Scharfsinnes seyn sollte, zumal bey den lieben Dichtern: so ist, der Name Antithese ein wenig verdächtig geworden. Das kömmt nun den Herren sehr gut zu Passe, die, ich weiß nicht welchen natürlichen Widerwillen gegen allen Scharfsinn haben; besonders, wenn er sich nicht in ihre Alltagsworte kleidet. Sie schreien: Antithese! Antithese! Und damit haben sie alles widerlegt.

Nun denn! so muß ich schon das Maaß meiner Sünden häufen, und eine Antithese mit einer andern Antithese unterstützen. Auch das, was Gott lehret, ist nicht wahr, weil es Gott lehren will, sondern Gott lehret es, weil es wahr ist.

Als ob die innere Wahrheit eine Probe

noch brauchte! Als ob nicht vielmehr die innere Wahrheit die Probe der hermeneutiſchen ſeyn müßte!

Die innere Wahrheit iſt keine wächſerne Naſe, die ſich jeder Scheim nach ſeinem Geſichte boſſiren kann, wie er will.

Woher die innere Wahrheit nehmen? Aus ihr ſelbſt. Deswegen heißt ſie ja die innere Wahrheit; die Wahrheit, die keiner Beglaubigung von außen bedarf.

Jenes wäre eben ſo ſeltſam, als wenn ich ein geometriſches Theorem nicht wegen ſeiner Demonſtration, ſondern deswegen für wahr halten müßte, weil es im Euklides ſteht. Daß es im Euklides ſteht, kann gegründetes Vorurtheil für ſeine Wahrheit ſeyn; ſo viel man will. Aber ein anders iſt, die Wahrheit aus Vorurtheil glauben; und ein anders, ſie um ihrer ſelbſt willen glauben. Beides kann vielleicht in der Anwendung auf das Nehmliche hinaus führen; aber iſt es darum das Nehmliche? — Alſo iſt es bloß die hiſtoriſche Kenntniß der innern Wahrheit, die wir einzig und allein aus den Schriften der Evangeliſten und Apoſtel ſollen ſchöpfen können? Aber der

größere Theil der Christen versichert, daß es noch eine andere Quelle dieser historischen Kenntniß gebe; nehmlich die mündliche Ueberlieferung der Kirche. Und allerdings ist es unwidersprechlich, daß die mündliche Ueberlieferung einmal die einzige Quelle derselben gewesen; und daß sich schlechterdings keine Zeit angeben läßt, wenn sie nicht bloß zur zweiten Quelle geworden, sondern ganz und gar Quelle zu seyn aufgehört habe. Doch dem sey, wie ihm wolle. Ich will hier nur Protestant seyn; die neutestamentlichen Schriften mögen die einzige Quelle unserer historischen Kenntniß der Religion immerhin seyn. Hat sich die erste einzige Quelle seit siebzehnhundert Jahren nie ergossen? Ist sie nie in andere Schriften übergetreten? Nie und nirgends in ihrer ursprünglichen Lauterkeit und Heilsamkeit in andere Schriften übergetreten? Müssen schlechterdings alle Christen aus ihr selbst schöpfen? Darf sich schlechterdings kein Christ an den nähern zugänglichern Tiefen begnügen, in welche sie übergetreten ist? Das, das ist ja nur hier die Frage. — Darf er: warum könnten die Schriften der Evangelisten und

Apoſtel nicht ohne ſeinen Nachtheil verloren ſeyn? verloren gehen? Warum dürfte er ſie nicht als verloren gegangen anſehen, ſo oft man ihm mit Einwürfen gegen Stellen derſelben zuſetzt, die in dem Weſen ſeiner Religion nichts verändern? — Darf er nicht: ſo darf er ohne Zweifel vornehmlich darum nicht, weil bis auf dieſen Tag noch kein vollſtändiger untrüglicher Lehrbegriff aus ihnen gezogen worden; auch vielleicht ein dergleichen Lehrbegriff nun und nimmermehr aus ihnen gezogen werden kann. Denn nur dann wäre es allerdings nothwendig, daß jeder mit ſeinen eignen Augen zuſähe; jeder ſein eigner Lehrer, jeder ſein eigner Gewiſſensrath aus der Bibel würde. Aber wie bedauerte ich ſodann euch, arme unſchuldige Seelen, in Ländern geboren, deren Sprache die Bibel noch nicht redet! in Ständen geboren, die überall noch des erſten Grades einer beſſern Erziehung ermangeln, noch überall nicht leſen lernen! Ihr glaubt Chriſten zu ſeyn, weil ihr getauft worden. Unglückliche! Da hört ihr ja: daß Leſen können eben ſo nothwendig zur Seligkeit iſt, als Getauft ſeyn!

Kann man es leugnen, kann man es sich selbst verhehlen, daß nur wenige Stellen des ganzen N. T. bei allen Menschen die nehmlichen Begriffe hervorbringen? daß der bei weitem größere Theil bei diesen diese, bei andern andere Begriffe hervorbringt? Welches sind die rechten, die hervorgebracht werden sollen? Wer soll das entscheiden? Die Hermenevtik? Jeder hat seine eigene Hermenevtik. Welches ist die wahre? Sind sie alle wahr? oder ist keine wahr? Und dieses Ding, dieses mißliche, elende Ding soll die Probe der innern Wahrheit seyn! Was wäre denn ihre Probe?

— Wenn die schriftliche Ueberlieferung der christlichen Religion innere Wahrheit weder geben kann, noch geben soll: so hat auch die christliche Religion ihre innere Wahrheit nicht von ihr. Hat sie sie nicht von ihr: so hängt sie auch von ihr nicht ab. Hängt sie von ihr nicht ab: so kann sie auch ohne sie bestehen.

Soll entdecken so viel heißen, als zuerst bekannt machen: so habe ich schon bewiesen, daß die Schrift die innere Wahrheit

der christlichen Religion der Welt nicht zuerst bekannt gemacht hat. Hier setze ich noch hinzu; daß sie itzt den einzeln Menschen dieses noch weniger thut. Denn wir kommen alle, mit den Grundbegriffen der Religion bereits versehen, zu ihr. — Soll beweisen hier heißen, was es eigentlich heißt: die Verbindung einer Wahrheit mit andern anerkannten und ungezweifelten Wahrheiten darthun; so kann ja jedes andere Buch dieses eben sowohl, als die Schrift, besonders nachdem es ihr die Schrift vorgethan. Und so wäre wieder nicht einzusehen, warum die christliche Religion itzt nicht ganz ohne die Schrift sollte bestehen können.

Ich behaupte nur, daß sie itzt von einander ganz unabhängig seyn können. Ich will dem Theologen die Schrift nicht nehmen, der allein an ihr seine Künste zu zeigen gelernt hat. Ich sehe es zu wohl ein, wie viel das gelehrte Studium der Schrift allen andern Kenntnissen und Wissenschaften aufgeholfen hat; in welche Barbarei wir leicht wieder versinken könnten, wenn es ganz aus der Welt verbannt würde. Aber der Theolog soll uns

Christen sein gelehrtes Bibelstudium nur nicht für Religion aufdringen wollen. Er soll nur nicht gleich über Unchristen schreien, wenn er auf einen ehrlichen Laien stößt, der sich an dem Lehrbegriffe begnügt, den man längst für ihn aus der Bibel gezogen, und diesen Lehrbegriff nicht sowohl deswegen für wahr hält, weil er aus der Bibel gezogen, sondern weil er einsieht, daß er Gott anständiger, und dem menschlichen Geschlechte ersprießlicher ist, als die Lehrbegriffe aller andern Religionen; weil er fühlt, daß ihn dieser christliche Lehrbegriff beruhiget.

Was würden ohne Ausnahme die armen Kirchenväter für Wischer von unsern Lutherschen Pastoren bekommen, wenn sie itzt schrieben! Irenaeus entbricht sich nicht, eine zweifache christliche Religion gelten zu lassen: eine für den gemeinen Mann, und eine andere für den feinern gelehrten Kopf, die unter jener nur verborgen liege. So weit gehe ich doch noch lange nicht. Bei mir bleibt die christliche Religion die nehmliche: nur daß ich die Religion von der Geschichte der Religion will getrennet wissen. Nur daß ich mich wei-

gere, die hiſtoriſche Kenntniß von ihrer Entſtehung und ihrer Fortpflanzung; und eine Ueberzeugung von dieſer Kenntniß, die ſchlechterdings bei keiner hiſtoriſchen Wahrheit ſeyn kann, für unentbehrlich zu halten. Nur daß ich die Einwürfe, die gegen das Hiſtoriſche der Religion gemacht werden, für unerheblich erkläre; ſie mögen beantwortet werden können, oder nicht. Nur daß ich die Schwächen der Bibel nicht für Schwächen der Religion halten will. Nur daß ich die Prahlerei des Theologen nicht leiden kann, welcher dem gemeinen Manne weiß macht, jene Einwürfe wären alle ſchon längſt beantwortet. Nur daß ich den kurzſichtigen Hermenevtiker verſchmähe, der Möglichkeiten auf Möglichkeiten thürmet, um die Möglichkeit zu erhärten, daß dieſe Schwächen auch wohl keine Schwächen ſeyn könnten; der eine kleine Breſche, welche der Feind geſchoſſen, nicht anders zu ſtopfen weiß, als durch einen weit größern Wallbruch, den er anderwärts mit eignen Händen macht.

Und damit ſoll ich mich an der chriſtlichen, Religion verſündiget haben? Damit? damit, daß ich geſchrieben: „Was gehen dem Chriſten

„des Theologen Hypothesen, und Erklärungen,
„und Beweise an? Ihm ist es doch einmal
„da, das Christenthum, welches er so wahr,
„in welchem er sich so selig fühlet. Wenn der
„Paralytikus die wohlthätigen Schläge des
„elektrischen Funken erfährt: was kümmert
„es ihn, ob Nollet, oder ob Franklin, oder ob
„keiner von beiden Recht hat?“

Nur dieses war die Absicht dieser Stelle. Nur dem fühlenden Christen sollte darin eine Schanze versichert werden, in welche er sich getrost werfen könne, wenn er mit seinen muthigern Theologen das Feld nicht mehr zu halten wage. Daß die Theologen, und die Theologen einer jeden Sekte, den Wahlplatz nicht sobald räumen, auch nicht so bald zu räumen brauchen; besonders, wenn sie sich nur mit ihres gleichen herumschlagen: wer weiß das nicht? Habe auch ich es nicht genug gesagt? Habe ich nicht mit ausdrücklichen Worten bekannt, daß jeder Theolog in dem Geiste seines angenommenen Systems Antworten genug haben werde? Habe ich nicht selbst einen Versuch gemacht, ihm mit einigen dieser Antworten vorzugreifen? Taugt dieser mein Ver-

ſuch nicht viel; wie leicht möglich iſt: ſo mach es beſſer, wer kann! Das wünſche ich ja nur. Bloß darum machte ich ja nur die Fragmente bekannt. Oder meint man, weil ich völlig befriedigende Antworten wünſchte und hoffte: hätte ich meinen Troſt auf den Fall, daß dergleichen Antworten nicht erfolgten, lieber zurück behalten ſollen? Warum das? Wollte ich denn durch dieſen Troſt im voraus alle Antworten für überflüßig erklären? Er war ja bloß dem einfältigen Chriſten, und nicht dem Theologen gegeben, dieſer Troſt: wenigſtens nur demjenigen Theologen zugleich gegeben, der über ſeine höhere Weisheit nicht verlernt hat, auch bloß einfältiger Chriſt zu ſeyn.

Die Sache, worüber geſtritten wird, iſt ſo wichtig, und der Streit ſcheinet ſo leicht zu ſeyn! Jeder Homilet, der ſich getrauet eine Oſterpredigt zu halten, getrauet ſich auch mit meinem Ungenannten hier anzubinden. Krüppel will überall voranlanzen: und er läßt mehreres drucken, was nur eben verdiente geſagt zu werden, — und auch das kaum verdiente.

Doch es ſey fern von mir, daß ich alle die würdigen Männer, welche gegen beſagtes

Fragment bisher geschrieben haben, in diesem ärmlichen Lichte erblicken sollte. In einigen derselben erkenne ich wirklich Gelehrte, deren Schuld es nicht ist, wenn ihr Gegner nicht zu Boden liegt. Die Streiche, die sie führen, sind nicht übel; aber sie haben auf die Strahlenbrechung nicht gerechnet: der Gegner steht nicht da, wo er ihnen in seiner Wolke zu stehen scheinet, und die Streiche fallen vorbei, oder streifen ihn höchstens.

Gewissermaßen kann ich selbst nicht in Abrede seyn, daß ich, der Herausgeber, daran mit Schuld habe. Man konnte es dem Bruchstücke nicht ansehen, welche Stelle es in dem Gebäude behauptet, oder behaupten sollen. Ich gab desfalls keinen Wink: und es ist ganz begreiflich, wenn sonach die Schnauze einer Renne für einen Kragstein, das Gesimse einer Feuermauer für ein Stück des Architravs genommen, und als solches behandelt worden.

Freilich könnte ich zu meiner Entschuldigung anführen, gleichwohl vor der Klippe gewarnet zu haben, an der man gescheitert, indem ich Fragmente für nichts als Fragmente ausgegeben.

Aber schäme ich mich nicht, daß ich das kleinere Aergerniß durch ein weit größeres heben zu wollen vergebe? Warum lasse ich es bei jenem nicht bewenden, wenn ich nicht selbst Freude an dem Aergernisse habe? — Darum nicht; weil ich überzeugt bin, daß dies Aergerniß überhaupt nichts als ein Popanz ist, mit dem gewisse Leute gern allen und jeden Geist der Prüfung verscheuchen möchten. Darum nicht; weil es schlechterdings zu nichts hilft, den Krebs nur halb schneiden zu wollen. Darum nicht; weil dem Feuer muß Luft gemacht werden, wenn es gelöscht werden soll.

Man liefet nichts begieriger, als was man, nur nächst Wenigen, lesen zu können glaubt. Ein Manuscript ist ein Wort ins Ohr; ein gedrucktes Buch ist eine Jedermannssage: und es ist in der Natur, daß das Wort ins Ohr mehr Aufmerksamkeit macht, als die Jedermannssage.

Bei diesem Gleichnisse zu bleiben: was habe ich nun Unrechtes gethan, was thue ich noch Unrechtes, daß ich das Wort ins Ohr, welches die Wohlfahrt eines ehrlichen Mannes untergräbt, je eher je lieber zu einer lauten

Sage mache, damit es auch dem, den es betrift, zu Ohren komme, und er Gelegenheit habe, sich darüber zu verantworten? Ja, wenn dieses Wort ins Ohr in meinem Ohre erstürbe! wenn ich selbst der Urheber dieses Wortes wäre! — Aber ist dieses hier der Fall? Und doch sollte ich mich schämen?

Die mögen sich vielmehr schämen, welche die Verheissung ihres göttlichen Lehrers haben, daß seine Kirche auch von den Pforten der Hölle nicht überwältiget werden soll, und einfältig genug glauben, daß dieses nicht anders geschehen könne, als wenn sie die Pforten der Hölle überwältigen! — Und wie denken sie einen solchen Sieg zu erlangen? Dadurch, daß sie gar in keinen Streit sich einlassen? Dadurch, daß sie das Ding so zu karten suchen, daß die Pforten der Hölle auch nicht einmal einen Anfall wagen dürfen? — Von diesem negociirten Siege aus ihrer politischen Studierstube, kenne ich keine Verheissung.

Was hatte Luther für Rechte, die nicht noch jeder Doctor der Theologie hat? Wenn es itzt keinem Doctor der Theologie erlaubt seyn soll, die Bibel aufs neue und so zu übersetzen,

wie er es vor Gott und ſeinem Gewiſſen verantworten kann: ſo war es auch Luthern nicht erlaubt. Ich ſetze hinzu: ſo war es Luthern noch weniger erlaubt. Denn Luther, als er die Bibel zu überſetzen unternahm, arbeitete eigenmächtig gegen eine von der Kirche angenommene Wahrheit: nehmlich gegen die, daß es beſſer ſey, wenn die Bibel von dem gemeinen Manne in ſeiner Sprache nicht geleſen werde. Den Ungrund dieſes von ſeiner Kirche für wahr angenommenen Satzes mußte er erſt erweiſen; er mußte die Wahrheit des Gegenſatzes erſt erfechten; er mußte ſie als ſchon erfochten vorausſetzen: ehe er ſich an ſeine Ueberſetzung machen konnte. Das alles braucht ein itziger proteſtantiſcher Ueberſetzer nicht; die Hände ſind ihm durch ſeine Kirche weniger gebunden, die es für einen Grundſatz annimmt, daß der gemeine Mann die Bibel in ſeiner Sprache leſen dürfe, leſen müſſe, nicht genug leſen könne. Er thut alſo etwas, was ihm niemand ſtreitig macht, daß er es thun könne: anſtatt daß Luther etwas that, wobei es noch ſehr ſtreitig war, ob er es thun dürfe. — Das iſt ja ſonnenklar. — Kurz, eines Itzte-

benden, Ueberſetzung verdammen, heißt der Lutherſchen Ueberſetzung den Proceß machen; wenn jene auch noch ſo ſehr von dieſer abgehen ſolte. Luthers Ueberſetzung ging von dem damals angenommenen Ueberſetzungen auch ab; und mehr oder weniger, darauf kömmt nichts an.

Der wahre Lutheraner will nicht bei Luthers Schriften, er will bei Luthers Geiſte geſchützt ſeyn; und Luthers Geiſt erfodert ſchlechterdings, daß man keinen Menſchen, in der Erkenntniß der Wahrheit nach ſeinem eigenen Gutdünken fortzugehen, hindern muß. Aber man hindert alle daran, wenn man auch nur Einem verbieten will, ſeinen Fortgang in der Erkenntniß andern mitzutheilen. Denn ohne dieſe Mittheilung im Einzeln, iſt kein Fortgang im Ganzen möglich.

Wenn es dahin kömmt, daß unſere Lutherſchen Paſtores unſere Päbſte werden; — daß dieſe uns vorſchreiben können, wo wir aufhören ſollen, in der Schrift zu forſchen; — daß dieſe unſerm Forſchen, der Mittheilung unſers Erforſchten, Schranken ſetzen dürfen: ſo bin ich der erſte, der die Päbſtchen wie-

der mit dem Pabſte vertauſcht. — Hoffentlich werden mehrere ſo entſchloſſen denken, wenn gleich nicht viele ſo entſchloſſen reden dürften.

Vergeben Sie mir immer eine Schwachheit, die mir zur andern Natur geworden iſt. Jeder Menſch hat ſeinen eignen Styl, ſo wie ſeine eigne Naſe; und es iſt weder artig noch chriſtlich, einen ehrlichen Mann mit ſeiner Naſe zum beſten haben, wenn ſie auch noch ſo ſonderbar iſt. Was kann ich dafür, daß ich nun einmal keinen andern Styl habe? Daß ich ihn nicht erkünſtle, bin ich mir bewußt. Auch bin ich mir bewußt, daß er gerade dann die ungewöhnlichſten Cascaden zu machen geneigt iſt, wenn ich der Sache am reifſten nachgedacht habe. Er ſpielt mit der Materie oft um ſo muthwilliger, je mehr ich erſt durch kaltes Nachdenken derſelben mächtig zu werden geſucht habe.

Es kömmt wenig darauf an, wie wir ſchreiben: aber viel, wie wir denken. Und Sie wollen doch wohl nicht behaupten, daß unter verblümten, bilderreichen Worten nothwendig ein ſchwankender, ſchiefer Sinn liegen

muß? daß niemand richtig und bestimmt denken kann, als wer sich des eigentlichsten, gemeinsten, plattesten Ausdruckes bedienet, daß, den kalten, symbolischen Ideen auf irgend eine Art etwas von der Wärme und dem Leben natürlicher Zeichen zu geben suchen, der Wahrheit schlechterdings schade?

Wie lächerlich, die Tiefe einer Wunde nicht dem scharfen, sondern dem blanken Schwerdte zuschreiben! Wie lächerlich also auch, die Ueberlegenheit, welche die Wahrheit einem Gegner über uns giebt, einem blendenden Style desselben zuschreiben! Ich kenne keinen blendenden Styl, der seinen Glanz nicht von der Wahrheit mehr oder weniger entlehnet. Wahrheit allein giebt echten Glanz; und muß auch bei Spötterei und Posse, wenigstens als Folie, unterliegen.

Also von der, von der Wahrheit lassen Sie uns sprechen, und nicht vom Styl. — Ich gebe den meinen aller Welt Preis; und freilich mag ihn das Theater ein wenig verdorben haben. Ich kenne den Hauptfehler sehr wohl, der ihn von so manchen andern Stylen auszeichnen soll: und alles, was zu merklich

auszeichnet, ist Fehler. Aber es fehlt nicht viel, daß ich nicht, wie Ovid, die Kunstrichter, die ihn von allen seinen Fehlern säuber wollten, gerade für diesen einzigen um Schonung anflehen möchte. Denn er ist nicht sein Fehler: er ist seine Erbsünde. Nehmlich: er verweilt sich bei seinen Metaphern, spinnt sie häufig zu Gleichnissen, und mait gar zu gern mit unter eine in Allegorie aus; wodurch er sich nicht selten in allzuentfernte und leicht umzuformende tertia comparationis verwickelt. Diesen Fehler mögen auch gar wohl meine dramatische Arbeiten mit verstärkt haben: denn die Sorge für den Dialog gewöhnt uns, auf jeden verblümten Ausdruck ein scharfes Auge zu haben; weil es wohl gewiß ist, daß in den wirklichen Gesprächen des Umganges, deren Lauf selten die Vernunft, und fast immer die Einbildung steuert, die mehresten Uebergänge aus den Metaphern hergenommen werden, welche der eine oder der andere braucht. Diese Erscheinung allein, in der Nachahmung gehörig beobachtet, gibt dem Dialog Geschmeidigkeit und Wahrheit. Aber wie lange und genau muß man denn auch eine

Metapher oft betrachten, ehe man den Strom in ihr entdecket, der uns am besten weiter bringen kann! Und so wäre es ganz natürlich, daß das Theater eben nicht den besten prosaischen Schriftsteller bilde. Ich denke sogar, selbst Cicero, wenn er ein besserer Dialogist gewesen wäre, würde in seinen übrigen in eins fortlaufenden Schriften so wunderbar nicht seyn. In diesen bleibt die Richtung der Gedanken immer die nehmliche, die sich in dem Dialog alle Augenblicke verändert. Jene erfordern einen gesetzten, immer gleichen Schritt; dieser verlangt mitunter Sprünge: und selten ist ein hoher Springer ein guter ebner Tänzer.

Aber, das ist mein Styl, und mein Styl ist nicht meine Logik. — Doch ja! Allerdings soll auch meine Logik seyn, was mein Styl ist: eine Theaterlogik. Aber sagen Sie was Sie wollen: die gute Logik ist immer die nehmliche, man mag sie anwenden, worauf man will. Sogar die Art, sie anzuwenden, ist überall die nehmliche. Wer Logik in einer Komödie zeigt, dem würde sie gewiß auch zu einer Predigt nicht entfliehen:

ſo wie der, den ſie in einer Predigt mangelt, nimmermehr mit ihrer Hülfe auch eine nur erträgliche Komödie zu Stande bringen würde, und wenn er der unerſchöpflichſte Spaßvogel unter der Sonne wäre. Glauben Sie, daß Pater Abraham gute Komödien gemacht hätte? Gewiß nicht: denn ſeine Predigten ſind allzu elend. Aber wer zweifelt wohl, daß Moliere und Shakeſpear vortrefliche Predigten gemacht und gehalten hätten, wenn ſie, anſtatt des Theaters, die Kanzel hätten beſteigen wollen?

Gegen einen ſolchen Mann wäre es möglich, die geringſte Achtung beizubehalten? — Einem dritten: vielleicht. Aber nicht dem, nach deſſen Kopfe die Steine zielen. Gegen einen ſolchen Mann ſollte es nicht hinwiederum erlaubt ſeyn, ſich aller Arten von Waffen zu bedienen? Welche Waffen können meuchelmördriſcher ſeyn, als ſein Verfahren iſt?

Gleichwohl, befürchten Sie von mir nur nicht, daß ich die Gränzen der Wiedervergeltung überſchreiten werde. Ich werde dieſe Gränzen noch lange nicht berühren, wenn ich von Ihnen auch noch ſo höhnend, auch noch ſo verachtend, auch noch ſo wegwerfend ſchreibe. Sie kön-

nen einen ungesitteten Gegner vielleicht an mir finden: aber sicherlich keinen unmoralischen.

Dieser Unterschied, zwischen ungesittet und unmoralisch, der sehr wichtig ist, obgleich beide Wörter, ihrer Abkunft nach, vollkommen das nehmliche bedeuten müßten, soll ewig unter uns bleiben. Nur Ihre unmoralische Art zu disputiren, will ich in ihr möglichstes Licht zu setzen suchen, sollte es auch nicht anders, als auf die ungesittetste Weise geschehen können.

Genug daß mich mein Herz nicht verdammt, und ich also, mit aller Freudigkeit zu Gott, einem jeden intoleranten Heuchler, der mir so kömmt, die Larve vom Gesicht reißen darf, — und reißen will, — sollte auch die ganze Haut daran hängen bleiben!

Wenn es wahr ist, daß die Religion bei allen und jeden Anfällen, die auf sie geschehen, objective gewinnt, und nur subjective verliert: wer will behaupten, daß es also nach dem größern Gewinne, oder nach dem größern Verluste entschieden werden müsse, ob dergleichen Anfälle überhaupt zu dulden sind, oder nicht. Ja, wenn Gewinn und Verlust

hier völlig homogene Dinge wären, die man nur von einander abzuziehen brauchte, um ſich durch den Ueberreſt beſtimmen zu laſſen! Aber der Gewinn iſt weſentlich; und der Verluſt iſt nur zufällig. Der Gewinn erſtreckt ſich auf alle Zeiten; der Verluſt ſchränkt ſich nur auf den Augenblick ein, ſo lange die Einwürfe noch unbeantwortet ſind. Der Gewinn kömmt allen guten Menſchen zu ſtatten, die Erleuchtung und Ueberzeugung lieben; der Verluſt triſt nur wenige, die weder wegen ihres Verſtandes, noch wegen ihrer Sitten in Betracht zu kommen verdienen. Der Verluſt triſt nur die leichte chriſtliche Spreu, die bei jedem Windſtoße der Bezweiflung von den ſchweren Körnern ſich abſondert, und auffliegt.

Von dieſer, ſagt Tertullian, mag doch verfliegen ſo viel als will! Avolent quantum volent! — Aber nicht ſo unſre heutigen Kirchenlehrer. Auch von der chriſtlichen Spreu ſoll kein Hülschen verloren gehen! Lieber wollen ſie die Körner ſelbſt nicht lüften und umwerfen laſſen.

Ueberhaupt läßt ſich alles, was Tertullian von den Ketzereien ſeiner Zeit mit ſo vie-

ler Scharfsinnigkeit sagt, vollkommen auf die Schriften der Ungläubigen und Freigeister unsrer Zeit anwenden. Was sind diese Schriften auch anders als Ketzereien? Nur daß ihnen gerade noch das gebricht, was die eigentlichen Ketzereien so fürchterlich macht. Sie zielen unmittelbar auf keine Spaltung und Trennung; sie machen keine Partheien und Rotten. Die alten Ketzer lehrten mehr mündlich als schriftlich, und fingen immer damit an, daß sie sich Anhänger zu verschaffen suchten, welche ihren vorzutragenden Lehren sogleich ein politisches Gewicht geben könnten. Wie viel unschädlicher schickt itzt ein Mißgläubiger seine Grillen bloß in die Druckerey und läßt sie so viel Anhänger sich machen, als sie ohne sein weitres Zuthun sich zu machen vermögen. —

Die freigeisterischen Schriften sind also offenbar das kleinere Uebel: und das kleinere Uebel sollte verderlicher seyn, als das große? Wenn das größere Uebel seyn muß, auf daß die, so rechtschaffen sind, offenbar werden, — warum wollen wir das kleinere nicht dulden, das eben dieses Gute hervorbringt?

O ihr Thoren! die ihr den Sturmwind

gern aus der Natur verbannen möchtet, weil er dort ein Schiff in die Sandbank vergräbt, und hier ein anderes am felsichten Ufer zerschmettert! — O ihr Heuchler! denn wir kennen euch. Nicht um dieſe unglücklichen Schiffe iſt euch zu thun, ihr hättet ſie denn verſichert: euch iſt lediglich um euer eignes Gärtchen zu thun; um eure eigne kleine Bequemlichkeit, kleine Ergetzung. Der böſe Sturmwind! da hat er euch ein Luſthäuschen abgedeckt; da die vollen Bäume zu ſehr geſchüttelt; da eure ganze koſtbare Orangerie, in ſieben irdenen Töpfen, umgeworfen. Was geht es euch an, wie viel Gutes der Sturmwind ſonſt in der Natur befördert? Könnte er es nicht auch befördern, ohne eurem Gärtchen zu ſchaden? Warum bläſet er nicht bei eurem Zaune vorbei? oder nimmt die Backen wenigſtens weniger voll, ſobald er an euren Grenzſteinen anlangt?

Wenn doch indeß das eine ohne das andere ſehr füglich ſeyn könnte? — Wenn es gar wohl möglich wäre, „daß die chriſtliche „Religion objective allen Vortheil aus den „Einwürfen der Freigeiſter ziehen könnte, ohne

„subjective den geringsten Schaden zu beſor„gen?“

Das wäre allerdings das Beſſere. Aber wie? wodurch? — Hier iſt es, wo man mit einem Einfalle aufgezogen kömmt, der pedantiſch genug klingt, um gründlich ſeyn zu können. Ein andrer würde ihn bloß lächerlich machen: ich, ich will ihn prüfen. Denn mir iſt das Pedantiſche faſt Empfehlung.

Es dürfte, ſagt man, nur ausgemacht ſeyn, daß der Streit nie anders, als in der Sprache der Gelehrten geführt würde.

Wer gegen die Religion ſchreiben will, ſoll nicht anders, als Lateiniſch ſchreiben dürfen; damit der gemeine Mann nicht geärgert werde. —

Und in den Ländern, wo der gemeine Mann ziemlich Latein verſtehet, als in Pohlen, Ungarn — da müſſen wohl ſonach die Einwürfe gegen die Religion Griechiſch geſchrieben werden? — Natürlich! Was für ein ſchöner pädagogiſcher Handgriff, nun auch die Griechiſche Sprache in dieſen Ländern gemein zu machen! Denn es verſteht ſich, daß die in andern Ländern wider die Religion geſchrie-

denen Lateinischen Bücher in diese Länder nicht kommen.

Doch ich habe gesagt, daß ich den Einfall nicht bloß lächerlich machen, sondern prüfen will. Es wäre denn, wie ich fast besorge, daß dieses auf jenes hinausliefe. ‚Und das wäre doch meine Schuld wohl nicht. Genug ich will ernsthaft und ordentlich zu Werke gehn. — „Was läge daran, wenn der Vor„schlag in Pohlen und Ungarn nicht hülfe? „er hülfe doch vors erste in Deutschland.“ —

Gewiß? er hülfe? — Kann ein Vorschlag helfen, der weder thulich, noch billig, noch klug, noch christlich ist? — Das ist, was ich so ernsthaft erweisen will, als möglich.

Zwar, daß er thulich wäre, müßte ich wohl voraussetzen lassen. Ich müßte zugeben, daß ein Reichsgesetz darüber gemacht werden könne und dürfe. Denn ein geringeres Verboth, als ein Reichsgesetz, würde nichts fruchten. Der Kopf, oder wenigstens ewige Gefangenschaft bei Wasser und Brod, und ohne Dinte und Feder, müßte im ganzen heiligen römischen Reiche darauf stehen, wenn jemand wider heilige Sachen anders als römisch

schriebe. Das Gesetz läge schon in dem Namen des heiligen römischen Reichs, und sollte nicht thulich seyn?

Nun gut; so sey es thulich: aber wäre es denn billig? — Kann überhaupt ein Gesetz billig seyn, das eben so viel unfähige Leute zu etwas berechtigen, als fähige davon ausschliessen würde? — Und wer sieht nicht, daß dieses hier geschähe? Oder ist das Latein selbst, welches die Fähigkeit gewähret, Zweifel gegen die Religion zu haben und vorzutragen? Ist es die Unkunde des Lateins selbst, welche diese Fähigkeit allen Menschen ohne Ausnahme aberkennet? Ist kein gewissenhafter, nachdenklicher Mann ohne Latein möglich? Giebt es keinen Dummkopf, keinen Narren mit Latein? Ich will auf dem Einfalle des de Roxas nicht bestehen, daß das Latein erst den rechten Narren macht; aber den rechten Philosophen macht es doch auch nicht. — Darzu; von was für einem Latein können ist die Rede? Von dem, bis zum schreiben. Wenn nun Baco, der kein Latein schreiben konnte, Zweifel gegen die Religion gehabt hätte: so hätte auch Baco die Zweifel unterdrücken müssen? So hätte

jeder

jeder Schulcollege, der ein Lateiniſches Programma zuſammen raſpeln kann, eine Erlaubniß, die Baco nicht hatte? Ich finde zwar nicht, daß Baco wie Huart dachte, der es geradezu für das Zeichen eines ſchiefen Kopfes, eines Stümpers hielt, zu glauben, daß er ſich in einer fremden Sprache beſſer werde ausdrücken können, als in ſeiner. Aber Baco konnte vielleicht doch denken: wie ich Latein ſchreiben möchte, kann ich nicht; und wie ich kann, mag ich nicht. — Wenn mehrere wüßten, welch Latein ſie ſchreiben: ſo würden noch wenigere Latein ſchreiben. Es wäre denn freilich, daß ſie müßten. Ein Muß, das vielleicht der Sprache zuträglich ſeyn könnte; aber nimmermehr den Sachen.

Die Einwendungen gegen die Religion ſollen Lateiniſch geſchrieben werden, damit ſie unter weniger Leuten Schaden anrichten. Unter wenigern? Ja, unter wenigern in jedem Lande, in welchem das Lateiniſche nur bei einer gewiſſen Claſſe von Leuten üblich wäre: aber auch in ganz Europa? in der ganzen Welt? Schwerlich wohl. Denn ſollten, auch nur in Europa zuſammen, nicht mehr Men-

schen seyn, welche Lateinisch könnten, und doch nicht im Stande wären, jedem übeln Eindrucke wahrscheinlicher Zweifel zu widerstehen und zu begegnen: als dergleichen schwache Menschen, die nicht Lateinisch könnten, in jedem einzeln Lande? Seele ist für den Teufel Seele: oder, wenn er einen Unterschied unter Seelen macht, so gewänne er ja wohl noch dabei. Er bekäme, z. E. für die Seele eines Deutschen Michels, der nur durch Deutsche Schriften hätte verführt werden können, die Seele eines studirten Franzosen oder Engländers. Er bekäme für einen trocknen Braten, einen gespickten.

Sein Votum also, das Votum des Teufels, hätte das unkluge Gesetz gewiß: wenn es auch nicht, noch obendrein, unchristlich wäre; wie schon daraus zu vermuthen, daß es unbillig ist. — Ich verstehe aber unter unchristlich, was mit dem Geiste des Christenthums, mit der letzten Absicht desselben streitet. Nun ist, so viel ich davon verstehe, die letzte Absicht des Christenthums nicht unsere Seligkeit, sie mag herkommen woher sie will.

So soll alle Bestreitung der Religion nur

eine Schulübung, nur ein Spiegelgefecht seyn? Sobald der Präses dem Opponenten einen Wink giebt; sobald der Opponent merkt, daß der Respondent nichts zu antworten haben werde, und daß den Herrn Präses zu sehr hungert, als daß dieser selbst, mit gehöriger Ruhe und Umständlichkeit, darauf antworten könne: muß die Disputation aus seyn? müssen Präses und Opponent freundschaftlich mit einander zum Schmause eilen? —

Wie? So hat die christliche Religion kranke Stellen, die schlechterdings keine Betastung dulden? die man selbst der Luft nicht auslegen darf? Oder hat sie keine solche Stellen: warum sollen ihre Freunde immer und ewig den Vorwurf hören, — „daß man nur „nicht alles sagen dürfe, was man gegen sie „sagen könnte?" Dieser Vorwurf ist so erniedrigend, ist so marternd! Ich wiederhole es: nur eine theologische Mämme kann ihm nicht ein Ende gemacht zu sehen wünschen, kann durch ihr Betragen länger dazu berechtigen. Nicht, daß mir der theologische Renomist lieber wäre, welcher mitten vom Pflaster dem leutescheuen Freigeiste, der sich an den Häu-

fern hinschleicht, ein Schnippchen schlägt, und trotzig zuruft: „komm heraus, wenn du was hast!“ Ich kann beide nicht leiden; und das sonderbarste ist, daß auch hier nicht selten Mämme und Renomist in Einer Person sind. Sondern ich glaube, daß der wahre Christ weder den einen noch den andern spielt: zu mißtrauisch auf seine Vernunft; zu stolz auf seine Empfindung. —

Ich habe erwiesen, daß die Kirche, welche ihr wahres Beste versiehet, sich nicht einfallen lassen kann, die Freiheit, die Religion zu bestreiten, auf irgend eine Weise einzuschränken; weder in Ansehung der Sprache noch in Ansehung der Personen einzuschränken, von welchen allein und in welcher allein die Bestreitung geschehen dürfe. — Ich habe erwiesen, daß am wenigsten eine Ausnahme von Punkten gemacht werden dürfe, welche die Bestreitung nicht treffen solle; indem dadurch ein Verdacht entstehen würde, welcher der Religion sicherlich mehr Schaden brächte, als ihr die Bestreitung der ausgenommenen Punkte nur immer bringen könnte. —

Wenn nun hieraus erhellet, daß die Kir-

che auch nicht einmal das Recht muß haben wollen, die Schriften, die gegen sie geschrieben worden, von welcher Beschaffenheit sie auch seyn mögen, in ihrer Geburt zu ersticken, oder zu ihrer Geburt gar nicht gelangen zu lassen, es sey denn durch die bessere Belehrung ihrer Urheber; wenn selbst diese Urheber, in welchen sie nur den Irrthum verfolget, alle die Schonung von ihr genießen, welche man denjenigen so gern widerfahren läßt, die uns wider ihren Willen, der nur auf unser Verderben geht, Gutes erzeigen: wie kann sie den für ihren Feind erkennen, in welchem sie nicht einmal den eigenen Irrthum zu verfolgen hat, welcher bloß fremde Irrthümer bekannt macht, um ihr den daraus zu erwartenden Vortheil je eher je lieber zu verschaffen? Wie kann der Herausgeber eines freigeisterischen Buches eine Ahndung von ihr zu besorgen haben, mit der sie nicht einmal den Verfasser desselben ansehen würde? —

Wie ganz also dem Geiste des Christenthums zuwider, lieber zur Erleuchtung so vieler nichts beytragen, als wenige vielleicht ärgern wollen! Immer müssen diese Wenige,

die niemals Christen waren, niemals Christen seyn werden, die blos unter dem Namen der Christen ihr undenkendes Leben so hinträumen; immer muß dieser verächtliche Theil der Christen vor das Loch geschoben werden, durch welches der bessere Theil zu dem Lichte hindurch will. Oder ist dieser verächtlichste Theil nicht der wenigste? muß er wegen seiner Vielheit geschont werden? — Was für ein Christenthum hat man denn bisher geprediget, daß dem wahren Christenthume noch nicht einmal der größere Hause so anhängt, wie sichs gehöret? — Wenn nun auch von diesen Namenchristen sich einige ärgerten; einige von ihnen, auf Veranlassung in ihrer Sprache geschriebener freigeisterischen Schriften so gar erklärten, daß sie nicht länger seyn wollten, was sie nie waren; was wäre es denn nun mehr? Wer, ehe er zu handeln, besonders zu schreiben, beginnt, vorher untersuchen zu müssen glaubt, ob er nicht vielleicht durch seine Handlungen und Schriften hier einen Schwachgläubigen ärgern, da einen Ungläubigen verhärten, dort einem Bösewichte, der Feigenblätter sucht, dergleichen in die Hände spielen

werde: der entſage doch nur gleich allem Handeln, allem Schreiben. Ich mag gern keinen Wurm vorſetzlich zertreten; aber wenn es mir zur Sünde gerechnet werden ſoll, wenn ich einen von ungefehr zertrete: ſo weiß ich mir nicht anders zu rathen, als daß ich mich gar nicht rühre; keines meiner Glieder aus der Lage bringe, in der es ſich einmal befindet; zu leben aufhöre. Jede Bewegung im Phyſiſchen entwickelt und zerſtöret, bringt Leben und Tod; bringt dieſem Geſchöpfe Tod, indem ſie jenem Leben bringt: ſoll lieber kein Tod ſeyn, und keine Bewegung? oder lieber, Tod und Bewegung?

Von wem ſoll die Entſcheidung abhangen, wer ein geſetzter und verſtändiger Mann iſt? Iſt der bloß ein verſtändiger Mann, der Verſtand genug hat, die Verfolgung zu erwägen, die er ſich durch ſeine Freimüthigkeit zuziehen würde? Iſt der bloß ein geſetzter Mann, der gern in dem bequemen Lehnſtuhle, in den ihn ſein Amt geſetzt hat, ruhig ſitzen bliebe, und daher herzlich wünſcht, daß auch andre, wenn ſie ſchon ſo weich nicht ſitzen, dennoch eben ſo ruhig ſitzen bleiben möchten? Sind nur das

bescheidene Einwürfe, die sich bescheiden, der Sache nicht ans Leben zu kommen? die sich bescheiden, nur so weit sich zu entwickeln, als ohngefehr noch eine Antwort abzusehen ist?

Einmal habe ich nun eine ganz abergläubische Achtung gegen jedes geschriebene, und nur geschrieben vorhandene Buch, von welchem ich erkenne, daß der Verfasser die Welt damit belehren oder vergnügen wollen. Es jammert mich, wenn ich sehe, daß Tod oder andere dem thätigen Manne nicht mehr und nicht weniger willkommene Ursachen so viel gute Absichten vereiteln können; und ich fühle mich so fort in der Befassung, in welcher sich jeder Mensch, der dieses Namens noch würdig ist, bei Erblickung eines ausgesetzten Kindes befindet. Er begnügt sich nicht, ihm nur nicht vollends den Garaus zu machen; es unbeschädigt und ungestört da liegen zu lassen, wo er es findet; er schafft oder trägt es in das Findelhaus, damit es wenigstens Taufe und Namen erhalte. Eins denn freilich wohl lieber als das andere: nach dem ihm das eine mehr angelächelt, als das andere; nach dem

thm das eine den Finger mehr gedrücket, als das andere.

Gerade ſo wünſchte ich wenigſtens — denn was wäre es nun, wenn auch darum noch ſo viel Lumpen mehr, dergeſtalt verarbeitet werden müßten, daß ſie Spuren eines unſterblichen Geiſtes zu tragen fähig würden? — wünſchte ich wenigſtens alle und jede ausgeſetzte Geburten des Geiſtes mit eins in das große für ſie beſtimmte Findelhaus der Druckerei bringen zu können: und wenn ich deren ſelbſt nur wenige wirklich dahin bringe, ſo liegt die Schuld gewiß nicht an mir allein. Ich thue was ich kann; und jeder thue nur eben ſo viel. Selbſt die Urſache liegt oft in mir nicht allein, warum ich eher dieſe als jene hinbringe, warum ich mir von dem geſundern und freundlichern Findlinge den Finger umſonſt muß drücken laſſen: ſondern es wirken auch hier meiſtens ſo viel kleine unmerkliche Urſachen zuſammen, daß man mit Recht ſagen kann, habent ſua fata libelli.

Aber nie habe ich dieſe meine Schwachheit — wodurch ich, ich weiß nicht, ob ich ſagen ſoll, zum Bibliothekar geboren, oder zum

Bibliothekar von der Natur verwahrloſet bin — nie habe ich dieſe meine Schwachheit denken können, ohne meine individuelle Lage glücklich zu preiſen. Ich bin ſehr glücklich, daß ich hier Bibliothekar bin, und an keinem andern Orte.'

Unter den heidniſchen Philoſophen, welche in den erſten Jahrhunderten wider das Chriſtenthum ſchrieben, muß ohne Zweifel Porphyrius der gefährlichſte geweſen ſeyn, ſo wie er, aller Vermuthung nach, der ſcharfſinnigſte und gelehrteſte war. Denn ſeine funfzehn Bücher gegen die Chriſtianer ſind, auf Befehl des Conſtantinus und Theodoſius, ſo ſorgſam zuſammengeſucht und vernichtet worden, daß uns auch kein einziges kleines Fragment daraus übrig geblieben. — Wenn es aber wahr ſeyn ſollte, daß dem ohngeachtet noch irgendwo ein Exemplar dieſer ſo fürchterlichen Bücher des Porphyrius vorhanden ſey; in der Mediceiſchen Bibliothek zu Florenz nehmlich, wo es aber ſo heimlich gehalten werde, daß niemand es leſen, niemand das geringſte der Welt daraus mittheilen dürfe: wahrlich, ſo möchte ich dort zu Florenz nicht Bibliothe-

kar seyn, und wenn ich Großherzog zugleich seyn könnte. Oder vielmehr, ich möchte es nur unter dieser Bedingung seyn, damit ich ein der Wahrheit und dem Christenthume so nachtheiliges Verbot geschwind aufheben, geschwind den Porphyrius in meinem herzoglichen Pallaste drucken lassen, und geschwind das Großherzogthum, welches mir itzt schon im Gedanken zur Last ist, wieder an seine Behörde abgeben könnte. —

Abälard ist der Mann, den ich oben in Gedanken hatte, als ich sagte, daß selbst in jenen barbarischen Zeiten mehr Einwürfe gegen die Religion gemacht worden, als die Mönche zu beantworten Lust hatten, die, beliebter Kürze und Bequemlichkeit wegen, den nur gleich zu allen Teufeln zu schicken bereit waren, der sich mit seinen Einwürfen an das Licht wagte. Sollte man wohl glauben, daß uns doch noch dasjenige Werk des Abälard mangelt, aus welchem die Religionsgesinnungen desselben vornehmlich zu ersehen seyn müßten? D'Achery hatte es, ich weiß nicht in welcher Bibliothek gefunden, hatte eine Abschrift davon genommen, und war Willens, es dru-

cken zu lassen. Aber D'Achery gieng oder mußte mit andern Gelehrten — auch Benediktinern ohne Zweifel — vorher noch darüber zu Rathe gehen, und so konnte aus dem Drucke nichts werden. Die Abschrift des D'Achery kam in die Hände des Martene und Durand; und diese, welche so viel historischen und theologischen Schund dem Untergange entrissen hatten, hatten eben so wenig das Herz, noch ein bischen Schund mehr der Welt aufzubewahren; weil es doch nur philosophischer Schund war. — Arme Scharteke! Gott führe dich mir in die Hände, ich lasse dich so gewiß drucken, so gewiß ich kein Benediktiner bin! — Aber wünschen einer zu seyn, könnte ich fast, wenn man nur als ein solcher mehr dergleichen Manuscripte zu sehen bekäme. Was wäre es, wenn ich auch gleich das erste Jahr wieder aus dem Orden gestoßen würde?

Und das würde ich gewiß. Denn ich würde zu viel wollen drucken lassen, wozu mir der Orden den Vorschub verweigerte. Der alte Lutheraner würde mich noch zu oft in den Nacken schlagen; und ich würde mich nimmermehr bereden können, daß eine Maxime, welche der

päbſtiſchen Hierarchie ſo zuträglich iſt, auch dem wahren Chriſtenthume zuträglich ſeyn könne.

— Ich habe es nicht allein ausdrücklich geſagt, daß ich der Meinung meines Ungenannten nicht zugethan ſey; ich habe auch bis auf den Zeitpunkt, da ich mich mit der Ausgabe der Fragmente befaßt, nie das geringſte geſchrieben, oder öffentlich behauptet, was mich dem Verdachte ausſetzen könnte, ein heimlicher Feind der chriſtlichen Religion zu ſeyn. Wohl aber habe ich mehr als eine Kleinigkeit geſchrieben, in welcher ich nicht allein die chriſtliche Religion überhaupt nach ihren Lehren und Lehrern in dem beſten Lichte gezeigt, ſondern auch die Chriſtlichlutheriſche orthodoxe Religion insbeſondere gegen Katholiken, Socinianer und Neulinge vertheidiget habe.

Mein Gegner hat mir ehedem mündlich und gedruckt ſeinen Beifall darüber zu bezeigen beliebt. Wie erkennt er denn nun erſt auf einmal den Teufel in mir, der ſich, wo nicht in einen Engel des Lichts, doch wenigſtens in einen Menſchen von eben nicht dem ſchlimmſten Schlage verſtellt hatte? Sollte ich wirklich umgeſchlagen ſeyn, ſeitdem ich die nehm-

liche Luft mit ihm nicht mehr athme? Sollten mich mehrere und beſſere Kenntniſſe und Einſichten, die ich ſeit unſrer Trennung zu erlangen, eben ſo viel Begierde als Gelegenheit gehabt habe, nur kurzſichtiger und ſchlimmer gemacht haben? Sollte ich an der Klippe, die ich in dem ſtürmiſchen Alter brauſender Aufwallungen vermieden habe, itzt erſt nachläſſig ſcheitern, da ſanftere Winde mich dem Hafen zutreiben, in welchem ich eben ſo freudig zu landen hoffe, als Er? — Gewiß nicht, gewiß nicht; ich bin noch der nehmliche Menſch; aber er betrachtet mich nicht mehr mit dem nehmlichen Auge. Die Galle hat ſich ſeiner Sehe bemeiſtert, und die Galle trat ihm über — Wodurch? Wer wird es glauben, wenn ich es erzähle! Tantaene animis coelestibus irae? — Doch ich muß meinen Nachtiſch nicht vor der Suppe aufzehren.

Ich komme auf die Advocatur zurück und ſage: der wahre eigentliche Advocat meines Ungenannten, der mit ſeinem Clienten über den anhängigen Streit Ein Herz und Eine Seele wäre, bin ich alſo nicht, kann ich alſo nicht ſeyn. Ja, ich kann auch nicht einmal der

seyn, der von der Gerechtigkeit der Sache seines Clienten nur eben einen kleinen Schimmer hat, und sich dennoch entweder aus Freundschaft oder aus andern Ursachen, auf gutes Glück mit ihm auf das Meer der Chicane begiebt; fest entschlossen, jeden Windstoß zu nutzen, um ihn irgendwo glücklich ans Land zu setzen. Denn der Ungenannte war mein Freund nicht; und ich wüßte auch sonst nichts in der Welt, was mich bewegen können, mich lieber mit seinen Handschriften, als mit funfzig andern abzugeben, die mir weder so viel Verdruß noch so viel Mühe machen würden: wenn es nicht das Verlangen wäre, sie so bald als möglich, sie noch bei meinen Lebzeiten widerlegt zu sehen.

Bei Gott! die Versicherung dieses Verlangens, weil ich bis itzt noch wenig Parade damit machen wollen, ist darum keine leere Ausflucht. Aber freilich eigennützig ist dieses Verlangen; höchst eigennützig. Ich möchte nehmlich gar zu gern selbst noch etwas von der Widerlegung mit aus der Welt nehmen. Ich bedarf ihrer. Denn daß ich als Bibliothekar die Fragmente meines Ungenannten las, war

nicht mehr als billig; und daß sie mich an mehrern Stellen verlegen und unruhig machten, war ganz natürlich. Sie enthalten so mancherlei Dinge, welche mein Bischen Scharfsinn und Gelehrsamkeit gehörig aus einander zu setzen, nicht zureicht. Ich sehe hier und da, auf tausend Meilen, keine Antwort; und mein Gegner wird sich freilich nicht vorstellen können, wie sehr eine solche Verlegenheit um Antwort ein Wahrheit liebendes Gemüth beunruhiget.

Ich glaube ganz und gar an kein solches Aergerniß; fest überzeugt, daß nicht Wahrheiten, die man bloß zur Untersuchung vorlegt, sondern allein Wahrheiten, die man sofort in Ausübung bringen will, den gemeinen Haufen in wüthenden Religionseifer zu versetzen fähig sind. Der Ungenannte war ein so kluger Mann, daß er durch allzu frühzeitige Aeußerungen weder sich noch Andere unglücklich machen wollte; und ich, ich schlage als ein Rasender meine eigne Sicherheit zuerst in die Schanze, weil ich der Meinung bin, daß Aeußerungen, wenn sie nur Grund haben, dem menschlichen Geschlechte nicht früh

genug

genug kommen können. Mein Ungenannter, der ich weiß nicht wenn ſchrieb, glaubte, daß ſich die Zeiten erſt mehr aufklären müßten, ehe ſich, was er für Wahrheit hielt, öffentlich predigen laſſe: und ich, ich glaube, daß die Zeiten nicht aufgeklärter werden können, um vorläufig zu unterſuchen, ob das, was er für Wahrheit gehalten, es auch wirklich iſt.

Das iſt alles wahr. Wenn nur bei der löblichen Beſcheidenheit und Vorſicht des Ungenannten, nicht ſo viel Zuverſicht auf ſeinen Erweis, nicht ſo viel Verachtung des gemeinen Mannes, nicht ſo viel Mißtrauen auf ſein Zeitalter zum Grunde läge! Wenn er nur, zu Folge dieſer Geſinnungen, ſeine Handſchrift lieber vernichtet, als zum Gebrauche verſtändiger Freunde hätte liegen bleiben laſſen! — Oder meinen Sie auch, daß es gleich viel iſt, was die Verſtändigen im Verborgenen glauben; wenn nur der Pöbel, der liebe Pöbel fein in dem Geleiſe bleibt, in welchem allein ihn die Geiſtlichen zu leiten verſtehen?

Was meine Art zu ſtreiten anbelangt, nach welcher ich nicht ſowohl den Verſtand meiner

Leſer durch Gründe zu überzeugen, ſondern mich ihrer Phantaſie durch allerhand unerwartete Bilder und Anſpielungen zu bemächtigen ſuchen ſoll: ſo habe ich mich ſchon zur Hälfte darüber erklärt. Ich ſuche allerdings durch die Phantaſie mit auf den Verſtand meiner Leſer zu wirken. Ich halte es nicht allein für nützlich, ſondern auch für nothwendig, Gründe in Bilder zu kleiden; und alle die Nebenbegriffe, welche die einen oder die andern erwecken durch Anſpielungen zu bezeichnen. Wer hiervon nichts weiß und verſtehet, müßte ſchlechterdings kein Schriftſteller werden wollen; denn alle gute Schriftſteller ſind es nur auf dieſem Wege geworden.

Warum widerlegt der Gegner meine Axiomata nicht, wenn er kann? Warum bringt er nur immer neue Läſterungen gegen mich auf die Bahn? Warum paßt er mir in allen hohlen Wegen ſo tückiſch auf, und zwingt mich, ihm nicht als einem Soldaten, ſondern als einem Buſchklepper zu begegnen? Iſt das guter Krieg, wenn er den Männern des Landes aus dem Wege geht, um die Weiber und Kinder deſſelben ungeſtört würgen zu können? Der Begriff

iſt der Mann; das ſinnliche Bild des Begriffes iſt das Weib; und die Worte ſind die Kinder, welche beide hervorbringen. Ein ſchöner Held, der ſich mit Bildern und Worten herumſchlägt, und immer thut, als ob er den Begriff nicht ſähe! oder immer ſich einen Schatten von Mißbegriff ſchafft, an welchem er zum Ritter werde! Er verſprach einſt, den Liebhabern ſolcher Leckerbiſſen eine ganze große Schüſſel Fricaſſee von dieſen Weibern und Kindern meines Landes vorzuſetzen. Aber er hat ſein Verſprechen wieder zurückgenommen: denn es iſt freylich ganz etwas anders, hier und da ein Weib oder ein Kind in meinem Lande meuchlings zu morden; und ganz etwas anders, dieſer Weiber und Kinder zuſammen mehrere, oder gar alle, in die Pfanne zu hauen. Er fand bald, daß er auch davon die Naſe weglaſſen müſſe; und ich muß bekennen, daß er mich damit um einen ſehr luſtigen Triumph gebracht hat. Denn die Gelegenheit wird mir ſo bald nicht wiederkommen, ohne Großſprecherei zeigen zu können, daß auch da, wo ich mit Worten am meiſten ſpiele, ich dennoch nicht mit leeren Worten ſpiele; daß überall ein guter triftiger Sinn

zum Grunde liegt, auch wenn nichts als lauter Aegyptiſche Grillen und Chineſiſche Frazenhäuſerchen daraus empor ſteigen.

Welche elende Neugierde, die Neugierde nach einem Namen! nach ein Paar Buchſtaben, die ſo oder ſo geordnet ſind! Ich laſſe es gelten, wenn wir zugleich mit dem Namen, und durch den Namen erfahren, wie weit wir dem Zeugniſſe eines Lichtſcheu's trauen können. Aber da, wo von Zeugniſſen, von Dingen, die lediglich auf Zeugniſſen beruhen, gar nicht die Rede iſt; wo die Vernunft auf ihrem eignen Wege nur Gründe prüfen ſoll: was ſoll da der Name deß, der das bloße Organ dieſer Gründe iſt? Er nutzt nicht allein nichts; ſondern ſchadet auch wohl öfters, indem er einem Vorurtheile Raum giebt, welches alle vernünftige Prüfungen ſo jämmerlich abkürzt. Denn entweder der Ungenannte wird als ein Mann erkannt, dem es auch ſonſt weder an Willen noch an Kraft die Wahrheit zu erkennen, gefehlt hat: und ſogleich läßt ſich der Pöbel, dem das Denken ſo ſauer wird, von ihm blindlings hinreißen. Oder es findet ſich, daß der Ungenannte ſchon ſonſt wo übel beſtanden: und ſo-

gleich will eben der Pöbel ganz und gar weiter mit ihm nichts zu ſchaffen haben; der feſten ſchönen Meinung, daß dem, der an einem Sinne verwahrloſet iſt, nothwendig alle fünfe mangeln müſſen. — So urtheilen ſelbſt Litteratores, die es ſonſt für keine kleine Sache halten, auf anonyme und pſeudonyme Schriftſteller Jagd zu machen: und ich ſollte unphiloſophiſcher urtheilen und handeln, als dieſe Männer, welche ſo zu reden ein Recht haben, unnütze und unphiloſophiſche Entdeckungen zu machen?

Ein Text heißt bei uns nicht ſowohl was gewebt iſt, als das, woraus es gewebt werden kann, und zwar nicht in dem eigentlichen, ſondern in figürlichen Verſtande. Text heißt ein kleiner Spruch, woraus ſich eine lange Rede machen läßt: ſo wie ſich aus einem Büſchchen Wolle ein langer Faden ziehen und dehnen läßt. —

Heut zu Tage iſt es freilich ganz etwas Leichtes, daß die Obrigkeit in die Buchdruckereien und Buchläden ſchickt, und da etwas mit gewaltſamer Hand wegnehmen läßt; und das hätte freilich auch in dem 15ten Jahr-

hunderte ganz etwas Leichtes seyn können, wenn es nur damals schon auch etwas Gerechtes und Gesetzmäßiges gewesen wäre. Das Recht und die Befugniß, einem Bürger sein Eigenthum zu nehmen, ob es schon nur papiernes Eigenthum ist, hatte sich der Papst erst kurz vor dem völligen Ausbruche der Reformation gegeben; und die protestantischen Kirchen, besonders die Lutherische, weil diese gar zu gern wieder Papstthum werden möchte, sind ihm christlich darin gefolgt. Die hohe Landesobrigkeit hilft ihnen treulich alles confisciren, was sie widerlegen sollten: und confiscirt ist widerlegt.

Der bessere Theil meines Lebens ist — glücklicher oder unglücklicher Weise? — in eine Zeit gefallen, in welcher Schriften für die Wahrheit der christlichen Religion gewissermaßen Modeschriften waren. Nun werden Modeschriften, die meistentheils aus Nachahmung irgend eines vortrefflichen Werks ihrer Art entstehen, das sehr viel Aufsehn macht, seinem Verfasser einen sehr ausgebreiteten Namen erwirbt . . . nun werden Modeschriften, sag' ich, eben weil es Modeschriften sind, sie

mögen seyn von welchem Inhalte sie wollen, so fleißig und allgemein gelesen, daß jeder Mensch, der sich nur in etwas mit Lesen abgiebt, sich schämen muß, sie nicht auch gelesen zu haben. Was Wunder also, daß meine Lectüre ebenfalls darauf verfiel, und ich gar bald nicht eher ruhen konnte, bis ich jedes neue Product in diesem Fache habhaft werden und verschlingen konnte. Ob ich daran gut gethan; auch wenn es möglich gewesen wäre, daß bei dieser Unersättlichkeit, die nehmliche wichtige Sache nur immer von Einer Seite plädiren zu hören, die Neugierde nie entstanden wäre, endlich doch auch einmal zu erfahren, was von der andern Seite gesagt werde: will ich hier nicht entscheiden. Genug was unmöglich ausbleiben konnte, blieb bei mir auch nicht einmal lange aus. Nicht lange; und ich suchte jede neue Schrift wider die Religion nun eben so begierig auf, und schenkte ihr eben das geduldige unpartheiische Gehör, das ich sonst nur den Schriften für die Religion schuldig zu seyn glaubte. So blieb es auch eine geraume Zeit. Ich ward von einer Seite zur andern gerissen; keine befriedigte

mich ganz. Die eine sowohl als die andere ließ mich nur mit dem festen Vorsatze von sich, die Sache nicht eher abzuurtheln, quam utrinque plenius fuerit peroratum. Bis hierher, glaub' ich, ist es manchem Andern gerade eben so gegangen. Aber auch in dem, was nun kömmt?

Je zusetzender die Schriftsteller von beiden Theilen wurden; — und das wurden sie so ziemlich in der nehmlichen Progression: der neueste war immer der entscheidendste, der hohnsprechendste — desto mehr glaubte ich zu empfinden, daß die Wirkung, die ein jeder auf mich machte, diejenige gar nicht sey, die er eigentlich nach seiner Art hätte machen müssen. Je bündiger mir der Eine das Christenthum erweisen wollte: desto zweifelhafter ward ich. Je muthwilliger und triumphirender mir es der Andere ganz zu Boden treten wollte: desto geneigter fühlte ich mich, es wenigstens in meinem Herzen aufrecht zu erhalten.

Das konnte von einer bloßen Antiperistasis, von der natürlichen Gegenwirkung unsrer Seele, die mit Gewalt ihre Lage ändern soll, nicht herkommen. Es mußte folglich mit an

der Art liegen, mit der jeder ſeine Sache vertheidigte.

Ich hätte mit geringer Mühe aus meinem Bogen ein Büchlein, aus dem Pamphlet ein Werk machen können. Aber ich dachte, wer keinen Bogen lieſet, lieſet noch weniger mehrere Bogen; und die Wahrheit, die man auf Einem Bogen nicht ſagen und erweiſen kann, iſt wohl nicht weit her; — oder iſt vielmehr zu weit her.

Freilich aber kann ich nicht in Abrede ſeyn, daß es leider meine eigenſinnige Art iſt, von der unerheblichſten Kleinigkeit am liebſten auszugehen, wenn ich durch ſie mich am geſchwindeſten mitten in die Materie verſetzen kann. Eine ſolche unerhebliche Kleinigkeit iſt mir ſodann gleichſam der niedrige, elaſtiſche Punkt, auf welchem ich mein Tempo nehme. Doch das Tempo iſt nicht der Sprung: und wer ſein Auge nur auf mein Tempo heftet, der kann mich eben ſo wenig ſpringen ſehen, als er vermuthlich mag. Denn er iſt vermuthlich ſelbſt ein Springer; und will nur kunſtmäßig beurtheilen, ob ich mein Tempo nicht zu weit, oder nicht zu kurz genommen habe. Der Sprung

an und für sich ist ihm ein Nichts: den kann er auch; den kann er besser.

Wer aus den Büchern nichts mehr lernt, als was in den Büchern steht, der hat die Bücher nicht halb genutzt. Wen die Bücher nicht fähig machen, daß er auch das verstehen und beurtheilen lernt, was sie nicht enthalten; wessen Verstand die Bücher nicht überhaupt schärfen und aufklären, der wäre schwerlich viel schlimmer dran, wenn er auch gar keine Bücher gelesen hätte.

Verläumdungen sind ja nur Verläumdungen, und thätige Verfolgungen in Sachen der Religion treffen gemeiniglich nur die, die darnach ringen. Ich weiß nicht, was für ein Schwindel diejenigen mehrentheils befällt, die über dergleichen Verfolgungen zu klagen, Ursache zu haben glauben. Ich weiß nur, daß Schwindel auch hier Schwindel ist; und der Abgrund, in welchen sie stürzen, an ihrem Unglück immer die kleinste Schuld hat.

Tempelherren. Niemand hat besser gezeigt, wie gesetzwidrig und ungerecht man bei der Aufhebung dieses Ordens verfahren habe, als Chr. Thomasius. Wenig oder

gar keine neuere Schriftſteller haben ſo ſcharfſinnig und frei darüber geurtheilt.

Wichmanshauſen, war viel kurzſichtiger und zurückhaltender. Doch hat er ſonſt etwas ſehr merkwürdiges. Er vergleicht am Ende die Tempelherren mit den Jeſuiten, und ſchließt: An vero paria etiam Jeſuitas fata cum Templariis manſura ſint, tempus manifeſtabit. Certe Nemeſis divina tandem, quos praeteriiſſe videtur, inveniet. — Es iſt nun geſchehen, was er prophezeihte; und nur unſern beſſern Zeiten haben wir es ohne Zweifel zu danken, daß eine eben ſo ungerechte Sache wenigſtens mit weniger Grauſamkeit iſt ausgeführt worden.

Ich hatte es längſt für meine Pflicht gehalten, mit eigenen Augen zu prüfen, quid liquidum sit in causa Christianorum. Nur; weil man dergleichen Unterſuchungen doch eigentlich nur zu ſeiner eignen Beruhigung anſtellt, und ſich ſelten die Mühe nimmt ihnen die Ründe und Politur zu geben, durch welche allein ſie im Publico Umlauf erhalten können: war es mir verdrießlich, zu einer Arbeit zu-

rückzukommen, die ich einmal für allemal abgethan glaubte.

Ich habe den Ungenannten, vermuthlich zwar nicht wider seinen Willen, aber doch ohne seinen Willen, in die Welt gezogen; also bin ich ihm meine Vorsprache schuldig, so oft Unwissenheit oder Stolz die Nase über ihn rümpfen.

Ich habe ihn darum in die Welt gezogen, weil ich mit ihm nicht länger allein unter einem Dache wohnen wollte. Er lag mir unaufhörlich in den Ohren; und ich bekenne, daß ich seinen Zuraunungen nicht immer so viel entgegen zu setzen wußte, als ich gewünscht hätte. Uns, dachte ich, muß ein Dritter entweder näher zusammen oder weiter aus einander bringen; und dieser Dritte kann niemand als das Publicum seyn.

Ich bin stolz genug zu glauben, daß da, wo ich Belehrung brauche oder finde, auch Andre derselben nicht ermangeln dürften. Ich halte mich für kein Haar besser, al irgend einen Menschen in der Welt; ab. ich habe auch keine Ursache, mich für schlechter zu halten als irgend einen. Ich kann

hien, wie andre: aber andre können auch
hien, wie ich. Und wenn ja gefallen seyn
uß, so will ich lieber über meine eigne
eine zu Boden straucheln, als zu Boden
rissen werden.

Erst festgesetzt, was Religions-Bewegun-
n überhaupt sind, ehe man uns mit Klagen
betäuben sucht, daß leider jetzt dergleichen
Bewegungen in allen Ständen der Christen-
eit bei den Großen sowohl als bei den Ge-
hrten, bei dem Gelehrten sowohl als dem
emeinen Manne, zu spüren sind.

Religions-Bewegungen sind Bewegun-
en: und Bewegungen sind sichtbare Verände-
ngen in der Ordnung der Dinge neben ein-
nder.

„Aber wer weiß von dergleichen sichtba-
n Veränderungen, sowohl unter den Reli-
ionen überhaupt als unter den verschiedenen
Sekten derselben? In Europa wenigstens; die
Sekten der christlichen Religion wenigstens,
ehen seit geraumer Zeit noch immer in dem
ehmlichen Verhältnisse gegen einander, das
e mit ihrer Consistenz erhielten. Weder die
Katholiken haben über die Protestanten, noch

16.11.28

die Protestanten über die Katholiken das geringste Uebergewicht erhalten. Auch nicht einmal, wie man kühnlich hinzusetzen darf, zu erhalten gesucht. Wenn die Begierde, sich in seinen Gränzen zu behaupten, auch manchmal die eine Parthei darüber hinausgetrieben: so ist es von der andern gemeiniglich nicht weniger geschehen; und die Wagschalen haben einander gleich gestanden, indem die Vorsehung bald in die eine bald in die andere ein Aß zuwerfen lassen.

Was Bewegungen genannt werden, hätten höchstens Fermentationen heißen müssen. Nicht als ob Fermentationen nicht auch Bewegungen wären; es sind nur Bewegungen, welche die Bewegung, in welcher das fermentirende Ding mit andern Dingen außer ihm stehet, nicht ändern, sondern zur Aufklärung und zum Wachsthum desselben beitragen.

Doch auch das sollen sie nicht, wird man sagen, weil sie es nicht können, ohne das fermentirende Ding entweder schlechter oder besser zu machen, als es vorher war, und folglich mit der Ordnung des Werths die Ordnung der Nützlichkeit ändern, in welcher sie

mit den Dingen ihrer Art ſtand, und welche die einzige ſeyn ſollte, welche die Dinge einerlei Orts haben müßten.

Aber man bedenkt nicht, daß die Fermentation durch die ganze Natur geht, wo ſie die nehmliche Miſchung der Beſtandtheile findet. Wenn ein Faß Moſt im Keller in Gährung geräth, gerathen ſie alle in Gährung, und ſind, wenn ſie die Gährung ungeſtört überſtanden haben, alle unter einander weder beſſer noch ſchlechter, als ſie vor der Gährung waren.

So auch mit den Religionen. Eine ſteckt die andre an; eine bewegt ſich nie allein. Die nehmlichen Schritte zur Verbeſſerung oder Verſchlimmerung, welche die eine thut, thut die andere bald drauf gleichfalls, wie wir in der Reformation geſehen haben. Alle die gewaltigen Schritte, welche die proteſtantiſche Kirche durch die Reformation vor den Katholiken vorausgewann, haben die Katholiken bald wieder gewonnen. Der Einfluß des Papſtthums auf den Staat iſt jetzt nicht minder wohlthätig, als der Einfluß der evangeliſchen Kirche. Ja, wenn man dieſer verwehren will,

noch weiter in sich selbst zu wirken und alle heterogene Materie von sich zu stoßen, wird sie auf einmal eben so weit hinter dem Papstthum seyn, als sie jemals noch vor ihm gewesen. —

Ueber die Entstehung der geoffenbarten Religion.

Einen Gott erkennen, sich die würdigsten Begriffe von ihm zu machen suchen, auf diese würdigsten Begriffe bei allen unsern Handlungen und Gedanken Rücksicht nehmen: ist der vollständigste Inbegriff aller natürlichen Religion.

Zu dieser natürlichen Religion ist ein jeder Mensch, nach dem Maße seiner Kräfte, aufgelegt und verbunden.

Da aber dieses Maß bei jedem Menschen verschieden, und sonach auch eines jeden Menschen natürliche Religion verschieden seyn würde; so hat man dem Nachtheile, welchen diese Verschiedenheit, nicht in dem Stande der natürlichen Freiheit des Menschen, sondern in dem Stande seiner bürgerlichen Verbindung mit An-

Andern, hervorbringen konnte, vorbauen zu müſſen geglaubt.

Das iſt: ſo bald man auch die Religion gemeinſchaftlich zu machen, für gut erkannte; mußte man ſich über gewiſſe Dinge und Begriffe vereinigen, und dieſen conventionellen Dingen und Begriffen eben die Wichtigkeit und Nothwendigkeit beilegen, welche die natürlich erkannten Religions-Wahrheiten durch ſich ſelber hatten.

Das iſt: man mußte aus der Religion der Natur, welche einer allgemeinen gleichartigen Ausübung unter Menſchen nicht fähig war, eine poſitive Religion bauen: ſo wie man aus dem Rechte der Natur, aus der nehmlichen Urſache, ein poſitives Recht gebauet hatte.

Dieſe poſitive Religion erhielt ihre Sanction durch das Anſehen ihres Stifters, welcher vorgab, daß das Conventionelle derſelben eben ſo gewiß von Gott komme, nur mittelbar durch ihn, als das Weſentliche derſelben unmittelbar durch eines jeden Vernunft.

Die Unentbehrlichkeit einer poſitiven Religion, vermöge deren die natürliche Religion

in jedem Staate nach deſſen natürlicher und zufälliger Beſchaffenheit modificirt wird, nenne ich die innere Wahrheit derſelben; und dieſe innere Wahrheit derſelben iſt bei einer ſo groß als bei der andern.

Alle poſitiven und geoffenbarten Religionen ſind folglich gleich wahr und gleich falſch.

Gleich wahr: in ſofern es überall gleich nothwendig geweſen iſt, ſich über verſchiedene Dinge zu vergleichen, um Uebereinſtimmung und Einigkeit in der öffentlichen Religion hervorzubringen.

Gleich falſch: indem nicht ſowohl das, worüber man ſich verglichen, neben dem Weſentlichen beſteht, ſondern das Weſentliche ſchwächt und verdrängt.

Die beſte geoffenbarte oder poſitive Religion iſt die, welche die wenigſten conventionellen Zuſätze zur natürlichen Religion enthält, die guten Wirkungen der natürlichen Religion am wenigſten einſchränkt.

Die Religion Christi.

Ob Christus mehr als Mensch gewesen, das ist ein Problem. Daß er wahrer Mensch gewesen, wenn er es überhaupt gewesen; daß er nie aufgehört hat, Mensch zu seyn: das ist ausgemacht.

Folglich sind die Religion Christi, und die christliche Religion zwei ganz verschiedene Dinge.

Jene, die Religion Christi, ist diejenige Religion, die er als Mensch selbst erkannte und übte; die jeder Mensch mit ihm gemein haben kann; die jeder Mensch um so viel mehr mit ihm gemein zu haben wünschen muß, je erhabener und liebenswürdiger der Charakter ist, den er sich von Christo als bloßem Menschen macht.

Diese, die christliche Religion, ist diejenige Religion, die es für wahr annimmt, daß er mehr als Mensch gewesen, und ihn selbst, als solchen, zu einem Gegenstand ihrer Verehrung macht.

Wie beide diese Religionen, die Religion Christi sowohl als die christliche, in Christo als

in einer und eben derſelben Perſon beſtehen können, iſt unbegreiflich.

Kaum laſſen ſich die Lehren und Grundſätze beider in einem und eben demſelben Buche finden. Wenigſtens iſt augenſcheinlich, daß jene, nehmlich die Religion Chriſti, ganz anders in den Evangeliſten enthalten iſt, als die chriſtliche.

Die Religion Chriſti iſt mit den klarſten und deutlichſten Worten darin enthalten;

Die chriſtliche hingegen ſo ungewiß und vieldeutig, daß es ſchwerlich eine einzige Stelle giebt, mit welcher zwei Menſchen, ſo lange als die Welt ſteht, den nehmlichen Gedanken verbunden haben.

Rechtgläubige und Sektirer hatten alle von der göttlichen Perſon Chriſti entweder gar keinen oder einen ganzen unrechten Begriff, ſo lange kein anderes Evangelium vorhanden war, als die hebräiſche Urkunde des Matthäus oder die aus ihr gefloſſenen griechiſchen Evangelia.

Sollte alſo das Chriſtenthum unter den Juden nicht als eine bloße jüdiſche Sekte wieder einſchlafen und verſchwinden; ſollte

es unter den Heiden als eine besondere unabhängige Religion bekleiben: so mußte Johannes ins Mittel treten und sein Evangelium schreiben.

Nur sein Evangelium gab der christlichen Religion ihre wahre Consistenz; nur seinem Evangelio haben wir es zu danken, wenn die christliche Religion in dieser Consistenz, aller Anfälle ungeachtet, noch fortdauert, und vermuthlich so lange fortdauern wird, als es Menschen giebt, die eines Mittlers zwischen sich und der Gottheit zu bedürfen glauben: das ist, ewig.

Daß wir senach nur zwei Evangelia haben, den Matthäus und Johannes, das Evangelium des Fleisches und das Evangelium des Geistes, haben schon die alten Kirchenväter erkannt, und ist eigentlich noch von keinem neueren Orthodoxen geleugnet worden.

Marcus und Lucas wurden, nächst dem Matthäus, von der Kirche beibehalten, weil sie in vielen Stücken gleichsam die Kluft füllten, die zwischen dem Matthäus und Johannes liegt; und der eine ein Schüler des Pe-

trus und der andere ein Schüler des Paulus gewesen war.

Das ist meine Meinung, die eine hinlängliche Ursache angiebt, warum man die vier Evangelisten zusammen in fast allen alten Abschriften so und nicht anders geordnet hat. Denn daß sie in eben der Ordnung der Zeit nach auf einander geschrieben haben sollten, ist unerwiesen.

2 a. 9. 31.

Leſſings
Gedanken und Meinungen
aus
deſſen Schriften
zuſammengeſtellt und erläutert
von
Friedrich Schlegel.

Dritter Theil.

Leipzig,
in der Juniusſchen Buchhandlung.
1804.

Ex Bibliotheca
Universitatis
Frider. Guil.
Berolin.

Vom Charakter der Proteſtanten.

Leſſing war ein Proteſtant, und zwar er war es recht; mit aller Kraft ſeines Geiſtes und von Herzensgrunde. Wenn man etwas nur recht iſt, ſey es was es ſey, wenn es auch noch nicht ganz das Rechte wäre, das führt unvermeidlich früher oder ſpäter dem Rechten wenigſtens näher.

Es wird nur ein und daſſelbe Geſchäft ſeyn, den Begriff des wahren Proteſtanten oder das Ideal deſſelben zu conſtruiren, und die einzelnen Momente und Stufen charakteriſirend durchzugehen, in denen Leſſing ſich als ſolcher in der letzten Hälfte ſeiner ſchriftſtelleriſchen Thätigkeit bewährte. Was iſt das Weſen des Proteſtantismus? Und was war es, was ihn zuerſt auszeichnete und eigentlich conſtituirte? Nicht dieſe oder jene Meinung, denn darüber fand die gröſste Verſchie-

denheit, ja Verworrenheit unter den großen Reformatoren selbst Statt; sondern das, was alle gleich sehr beseelte, worin sie ohne Verabredung Eins waren, und was ihr gemeinsames Band blieb. Die Freiheit war es, mit der sie lehrten; der Muth selbst zu denken und dem eigenen Denken gemäß zu glauben; die Kühnheit das Joch auch der verjährtesten, ja kurz zuvor noch von ihnen selbst unverletzbar heilig gehaltnen Irrthümer abzuwerfen. Der Enthusiasmus für Wahrheit erschien hier und mußte nach so gänzlicher Erschlaffung und alter Anhäufung todter Stoffe erscheinen als göttlicher Eifer und Zorn gegen den Irrthum, und Knechtschaft des Geistes. Sie fühlten es wohl diese Helden und Verfechter der Wahrheit, daß dieselbe Eins sey mit der Freiheit und daß die einzige und alleinige Quelle aller noch so verschieden benannten Irrthümer nichts sey, als die dem erdgebohrnen Menschen so tief eingewurzelte Furcht und Feigheit, die in der Masse vorzüglich als Trägheit erscheint.

Polemik ist daher allen Protestanten, oder allen Bekämpfern des Irrthums, wesentlich, ja es ist ihr ganzer Charakter in diesem Begriffe

beſchloſſen. Polemik iſt das Princip alles ihres Strebens und die Form alles ihres Wirkens.

Will man dieß in einen beſtimmtern Begriff faſſen, ſo ſage man, Katholizismus iſt poſitive, Proteſtantismus aber negative Religion. Eine Trennung, welche in der Europäiſchen Bildung, wo ſich überall in allen Theilen des menſchlichen Denkens und Wiſſens die größte Tendenz zur immer weiter ſondernden Trennung zeigt, bis jetzt wenigſtens ſogar in demjenigen Theile deſſelben der ganz auf unbedingte Einheit zielend jenes Trennen am wenigſten dulden zu können ſcheint, nothwendig geweſen ſeyn mag, ja es vielleicht noch länger wird bleiben müſſen. Die deutliche Anlage dazu wird man ſogar ſchon bei den Griechen finden; da ihre Dichter mit der poſitiven Religion bei einer dem Anſchein nach noch ſo großen Verſchiedenheit des Stoffs doch wenigſtens die Form der Allegorie und den frommen Glauben an die alte Fabel gemein haben. Dahingegen die Oppoſition der Griechiſchen Philoſophie gegen den alten Glauben und die allerdings damit verbundenen Schlacken, ihr unbedingtes Verwerfen deſſelben, was oft ſogar auf alle

Sinnbildlichkeit und Allegorie ausgedehnt wird, so ganz im Geiste des Protestantismus ist, daß man dieser ihr bestes Thun fast nur als eine Fortsetzung oder Streben zur Wiedererneuerung jener Form und Denkart ansehen, und eben so richtig auch sagen könnte: der Katholizismus ist die poetische Religion, der Protestantismus aber die der Philosophie. Doch dem sey wie ihm wolle, so sind das alles nur variirende Ausdrücke, die immer dasselbe sagen, was schon zum Anfange festgesetzt ward; daß Polemik und Geist des Protestantismus völlig eins und dasselbe sey.

Daß Lessings Tendenz durchaus polemisch war, seine ganze schriftstellerische Laufbahn vom ersten Versuch bis zum letzten Bruchstück, was auch der Stoff oder die äußere Form war, durchaus polemische Farbe und Richtung hatte, und wie geringschätzig er von denen dachte, denen die Polemik weder eine Kunst noch eine Wissenschaft ist, das liegt in allem, was wir von ihm erhalten haben, so klar zu Tage, daß es überflüßig seyn würde, noch ein Wort darüber zu verlieren.

Der hohe Standpunkt, die Dignität aber

ſeiner Polemik wird aus folgender Betrachtung klar werden.

Ob es Ernſt ſey mit der Polemik und ihr Urſprung lauter, aus tiefer Sehnſucht nach Wahrheit und muthvoller Freiheit des Selbſtdenkens entſprungen, oder ob ſie nur anſcheinend nachgebildet und unächt ſey; das wird am beſten daraus klar, ob ſie irgendwo ſtille ſteht. Die wahre Polemik iſt unendlich, nach allen Seiten hin unaufhaltſam progreſſiv; wo unlautre Nebenabſicht mit einfließt, oder nur ein anempfundner Muth die Täuſchung der Freiheit verurſacht hatte, da tritt früher oder ſpäter ein Stillſtand ein, und es geſchieht was ſchon ſo oft geſchehen iſt; der letzte Zweifel wird als der erſte Glaubensſatz geheiligt, gegen dem noch weiter zu zweifeln nun wieder eben ſo wie vorher in der alten Verfaſſung und meiſt noch weit ſtrenger verboten wird. So iſt es auch meiſtens den Proteſtanten ergangen. Aber nicht ſo Leſſing, der gegen nichts ſo eifert als gegen dieſes, welches freilich die ſchwache Seite der proteſtantiſchen Parthei iſt. Er war gerade der rechte Proteſtant, weil er nicht auf den Glaubensſätzen der Proteſtanten feſt

bestehen, wohl aber die alten Maximen der Freiheit aufrecht erhalten und so den Geist des Protestantismus von neuem beleben wollte.

Darum eiferte er so heftig gegen das, was nur Buchstabe ist in der Lehre der Protestanten, und gegen die allzugrobe und körperliche Art, wie sie den Begriff von dem ewigen allverbreiteten Worte Gottes verstehen und auf die heilige Schrift anwenden; vertheidigt im Gegensatz dagegen sogar die katholische Regel des Glaubens, nach Ueberlieferung der Vorfahren und Einstimmung der Besten in der Gemeinde.

Ganz mit Recht. Der wahre Protestant muß auch gegen den Protestantismus selbst protestiren, wenn er sich nur in neues Pabstthum und Buchstabenwesen verkehren will. Die Freiheit des Denkens weiß von keinem Stillstande und die Polemik von keinen Schranken; der Protestantismus aber ist eine Religion des Kampfes und des Krieges, bis zur innern Feindschaft und zum Bürgerkriege. Ja eine gewisse Freigeisterei und Irreligiosität von der sthenischen Art, deren Quelle im Grunde doch religiös ist, ist dem Christenthume wesentlich, ihm keinesweges entgegengesetzt,

ſondern ein nothwendiges Phänomen ſeiner, auch alle urſprüngliche Abwege univerſell umfaſſenden Entwickelung; als Religion der Religion nemlich iſt der Chriſtianismus nothwendig auch Polemik gegen die Irreligion; jedes Unächte in der Religion aber iſt unverzeihlich nicht zu duldende Irreligion, und wo wäre das Aechte in der Religion irgend ganz rein von unächter Beimiſchung? Daher mag der Proteſtant mit Leſſing aus Haß gegen das Unächte und Intolerante im Chriſtenthum ſogar den Judaismus in Schutz nehmen, den Mahomedanismus preiſen, und mit Spinoſa die reine Vernunft und die reine Liebe allein anbetend, alles Sinnbild verwerfen. Das alles liegt ſeinen Grundſätzen eigentlich ſehr nahe; ſo lange er nur nicht indifferent geworden, darf man nicht glauben, daß das religiöſe Princip in ihm erſtorben ſey, oder die vorübergehende Kriſis des innern Kampfes, ehe er entſchieden iſt, für das letzte Reſultat und bleibendes Abläugnen halten. So lange nur irgend etwas blos Negatives und Endliches vorhanden, ſo lange noch nicht jede Hülle verklärt und von Geiſt durchdrungen und das

Wort Gottes allgegenwärtig geworden, so lange nur noch die Möglichkeit eines todten und dürren Buchstabens vorhanden ist, so lange existirt auch noch das böse Princip, gegen welches ohne Unterlaß und ohne Schonung zu kämpfen der hohe Beruf der Polemik ist; ist dieses besiegt, dann mag es ihr letztes Geschäft seyn, sich selbst zu vernichten. Besser wäre es die Waffen nie ergriffen zu haben, als sie so voreilig wieder nieder legen zu wollen, wie es die meisten thun in der Feigheit ihres Herzens, die sie sich selbst für Humanität und Wohlwollen anrechnen, da es doch keine Liebe giebt ohne Wahrheit, und keine Wahrheit ohne den Muth dazu.

Das unaufhaltsam um sich Greifende des Protestantismus, zeigt sich auch äußerlich in der Geschichte desselben; aber freilich hier in der gemeinen Masse nicht so edel wie in dem Geiste eines Lessing. Während die positive Religion sich immer mehr fixirt, und gleichsam verfeinet hat, ist im Protestantismus fast nichts unverändert geblieben als die Veränderlichkeit selbst; und während auf der einen Seite die protestantische Denkart aus der Sphäre der

Religion in die bürgerliche Welt hinaus getreten iſt, und auch da eine Reformation der geſammten politiſchen Verfaſſung hat verſuchen wollen, hat man auf der andern Seite die Religion ſo lange geläutert und geklärt, bis ſie endlich ganz verflüchtigt worden, und vor lauter Klarheit verſchwunden iſt. Beide Ausartungen ſind natürlich genug; denn es iſt im Weſen der freien Thätigkeit ſelbſt gegründet, daß ſie, je nachdem ſie mehr extenſiv oder mehr intenſiv zu ſeyn ſtrebt, bald ihre eigentliche Sphäre überſpringt und ſich in eine fremde hinauswirft, bald aber auf ſich ſelbſt zurückgewandt, ſich ſelber bis zur Selbſtvernichtung untergräbt. Doch noch einen dritten Weg giebt es, den einzig wahren, die Rückkehr zum Primitiven und Poſitiven. Das Urſprüngliche in allen Dingen iſt gewiß das beſte, und allen Neuerern, wenn ſie das Alte oft nicht mit Unrecht verwerflich finden, kann man ſagen: Geht nur noch weiter zurück und ſetzet an die Stelle des Alten, das noch Aeltere, das Allerälteſte und Erſte, und ihr werdet ſicher das Rechte und Wahre finden. Vor allem muß dieß aber von der Religion gelten, die keinesweges eine Neuerung

moderner Zeit ist, sondern selbst das Erste und Aelteste aller Bildung und Freiheit der Menschen. Unstreitig hat es auch im Christenthum eine Epoche gegeben, wo es noch nicht katholisch oder protestantisch war in dem jetzigen Sinn des Worts; sondern beides zugleich, gesetzt auch die Kirchengeschichte wäre zu unvollständig diese Epoche nachweisen zu können.

Diesen vor dem zwiefachen Untergange allein rettenden Rückweg in der Religion wenigstens eingeschlagen, unter den Protestanten vielleicht zuerst eingeschlagen zu haben, das ist Lessings Verdienst, und keines seiner kleinsten. Wie er über die politischen Reformationsversuche dachte, verräth er deutlich genug in den Freimaurergesprächen. Der bis zur Vernichtung aller Religion läuternden und neuernden Aufklärungssucht aber sich aufs kräftigste entgegen zu stellen, damit fing Lessing seine theologische Laufbahn an. Trotz dem Aergernisse, was er seinen Anhängern damit gab, da den seynwollenden Aufklärern das die ärgste aller Ketzereien zu seyn pflegt, wenn ein Denker den alten Glauben vertheidigt. Er würde noch mehr gethan haben zur Vertilgung dieser schädlichen

Tendenz, wenn nicht die Schlechtigkeit der Gegner, die er auch unter den so genannten Orthodoxen fand, ihn anders beschäftigt hätte. Daß er aber gegen die Aufklärerey stets auf demselben Sinne blieb, ist aus seinen vertrauten Briefen klar.

In welchem hohen Sinne Lessing ein Protestant war, das läßt sich nicht blos an seiner Polemik zeigen, und der Tendenz, die diese auch da verfolgt, wo sie, wie im Anfange, da er ewige Höllenstrafen und Dreieinigkeit nach Leibnitz vertheidigte, nur mit eignen Paradoxien und fremden Irrthümern dialektisch zu spielen scheint, oder wo sie ganz in Unwillen entbrannt nur vom Genius des hohen göttlichen Zorns allein begeistert zu seyn scheint. Auch die milderen Werke des Mannes zeigen, von einer andern Seite seinen Protestantismus, in deutlicher Beziehung auf die nicht grade sein Wesen constituirenden, aber doch mit demselben nahverbundnen Begriffe der Toleranz und Aufklärung, oder Humanität. Man darf nur sehen, in welcher Dignität diese Begriffe auf Lessing und seine spätern Schriften allein anwendbar sind, um diesen so schändlich

misbrauchten und dadurch in Verachtung gerathenen Begriffen ihre Würde und Bedeutung wieder zu geben.

Die neuern Protestanten rühmen sich allgemein der Toleranz. Mit Recht, wenn sie nur wahre Protestanten sind. Wenn derjenige, der alles gut und nothwendig findet, auch die Form, die ihm minder bedeutend scheint, friedlich sich gefallen, und gern neben der seinigen bestehen läßt, das ist nicht zu verwundern, noch bedeutet es viel. Nur wenn derjenige, der auch die Fähigkeit hätte zu hassen, was er für schlecht erkennt, und den Muth es aus Tod und Leben zu bekämpfen, etwas was nicht das von ihm als gültig Anerkannte ist, dennoch duldet, hat es eine Bedeutung. Es zeigt, daß er über das Verhältniß des Guten und Schlechten darin nachgedacht, daß er die Stelle gefunden hat, wo es eine, wenn gleich nur relative, Gültigkeit hat; denn wenn er es durchaus schlecht und ungültig hielte, so würde es ihm ja unmöglich seyn, es, so weit seine Macht reicht, zu dulden. Toleranz kann nur von dem gefordert und an dem gelobt werden, von dem seinem Princip nach eher Intoleranz zu er-

warten iſt, denn außerdem ſollte ſie ſich ja wohl von ſelbſt verſtehen. Toleranz iſt die Tugend der noch kämpfenden kriegführenden Kirche; in der Religion des Friedens, in der triumphirenden Kirche, wird ſie nicht mehr nöthig und nicht mehr möglich ſeyn. Die wahre Toleranz aber kann nicht aus der Gleichgültigkeit hervorgehen, ſondern aus der univerſellen Anſicht, welche vorzüglich der hiſtoriſche Standpunkt der Bildung und der Conſtruction ihrer Epochen gewährt. Und dieſe hiſtoriſche Anſicht der Religion hat in unſerm Zeitalter wenigſtens, Leſſing zuerſt aufgeſtellt in dem unſterblichen Werke von der Erziehung des Menſchengeſchlechts. Freilich nur im Entwurfe, aber doch ſind die weſentlichen Principien gegeben. Die weitere Anwendung auf die Religion der Griechen einerſeits, und dann das Detail über die verſchiedenen Partheien, in die ſich das Chriſtenthum getheilt hat, ergeben ſich leicht und ganz von ſelbſt.

Aufklärung, oder Vertilgung aller Vorurtheile, wäre an ſich ein ſchönes Unternehmen. Man nehme nur alle die Hemmungen weg und die unächten Zuſätze, und es wird das hohe Licht der Vernunft ſich ſchon von

selbst offenbaren, ohne alles äußere Zuthun. Aber wie tief nistet das Unächte sich ein in das Wesen der Menschen, setzt sich überall an, an das wenige Gute und nimmt die Stelle desselben ein, bis alle Ahndung des Aechten verloren geht. Wie mancher, der sich viel damit weiß, daß er die Vorurtheile des Christen abgelegt, oder vielmehr samt allem Guten, womit sie verwebt waren, zugleich abgeworfen hat, ist noch bis in sein tiefstes Wesen ganz umwunden von den Vorurtheilen seiner Nation, seines Standes, des bürgerlichen Lebens, seines Kreises, überhaupt der gebildeten Gesellschaft; des Zeitalters endlich, dessen herrschender Charakter Eitelkeit und Dünkel und die damit nothwendig verbundene Unkenntniß seiner selbst ist. [Wie weit Lessing über demselben in Rücksicht auf diese seinem verborgneren Vorurtheile stand, das zeigen die Gespräche über die Freimaurerei.] Ob er damit ihre Grundsätze aufstellen wollen oder was sonst, das mögen die beurtheilen, die Kenntniß von dieser Gesellschaft haben. Gewiß aber ist es, daß die Freimaurerei, so wie er sie aufstellt, etwas Nothwendiges ist, was gar nicht an diese oder an jene Form gebunden

seyn

ſeyn kann; wovon das Weſentliche von ſelbſt entſtehen muß, ſo bald Mittheilung Gemeinſchaft unter den Denkenden und Unterrichteten Statt findet, was aber auch öffentlich betrieben werden mag, da die wahren Geheimniſſe doch immer geheim bleiben; ja daß die Schriftſtellerei ſelbſt, ſo behandelt wie ſie Leſſing behandelte, eine ſolche öffentliche Freimaurerei iſt, die ganz frei wirkt und keiner Aeußerlichkeiten bedarf; er ſelbſt der erſte dieſes Bundes, der immer weiter ſich verbreitet und ewig beſtehen wird, weil er auf ewigem Grunde ruht. Will man aber dieſe Schrift Leſſings über Freimaurerei lieber auf den Begriff der Humanität beziehen; der Humanität, die wie die Toleranz von den Proteſtanten gefordert wird, weil ſie ihnen ſo gar nicht natürlich iſt, da ihre Religion, ſo wie ſie bei den erſten ganz und gar nicht humanen Proteſtanten war, vielmehr als eine Religion des Krieges und in der Form des Dualismus, ohne die Milderung der Liebe und Sittlichkeit dem grimmigen und grauſamen Prinzip im Menſchen allzufreies Spiel laſſen möchte; ſo iſt dieſer Begriff unſtreitig ebenfalls nur in ſeiner rein-

sten ächten Bedeutung auf dieselbe anwendbar. Humanität nemlich ist in diesem Sinne nicht die Sympathie mit fremden Elend und Erbärmlichkeit, sondern die innige Freude und herzliche Theilnahme an der Freiheit und dem Verstande Andrer, der Wunsch diese Geistesfreiheit, so viel an uns ist, zu erregen und zu entwickeln, die stets bereitwillige Mitwirkung dazu, und die rege Aufmerksamkeit auf alle Mittel, die dahin führen.

Alle theologischen Schriften, Werke und Bruchstücke, Entwürfe, Einfälle und Streitigkeiten Lessings athmen im Inhalt wie in der Form unverrückt immer diesen einen selben Geist des freien Denkens und der denkenden Freiheit, und das ist es, was ich seinen Protestantismus nenne. Protestantismus, sagt man, sey die Religion der Vernunft; Vernunft aber ist nichts anders als der eine Gedanke der ewigen Freiheit und schwerlich wird man jenem Begriffe einen andern noch vernünftigen Sinn geben können; denn der bloße Wunsch der Freiheit, die Anlage dazu, entreißt uns noch nicht der Obermacht der Natur; wer aber ohne diese Gedanken räsonnirt, kann

ſich wohl Abſichten einbilden, iſt aber keines Entſchluſſes fähig. Wollte man nun gegen dieſen Geiſt der Freiheit einige, dem Verſtändigen allerdings deutliche, Aeußerungen Leſſings über Nothwendigkeit und Fatalismus zum Einwurf gebrauchen; ſo würde ich dagegen erinnern, daß man oft um dasjenige, was man am vollſtändigſten beſitzt, am wenigſten weiß, wie es ja auch Luthern ging, deſſen Thun und Weſen doch wahrlich frei und freimüthig genug war; Jener Fatalismus aber floß bei Leſſing natürlich aus dem Ganzen, oder vielmehr dem Anfange, den ſeine Philoſophie nahm; ſchwerlich aber dürfte ſich erweiſen oder auch nur wahrſcheinlich machen laſſen, daß er in dieſem Mißverſtändniſſe, bei längerer Fortſetzung ſeiner Philoſophie geblieben ſeyn würde.

Ein Entwurf ſeines philoſophiſchen Glaubensbekenntniſſes wird übrigens am beſten ſeine Religioſität ins Licht ſetzen können, die ihm ſeine Verleumder ſo gern abſprechen möchten, und zugleich zeigen, daß er nicht bloß ein proteſtantiſcher Philoſoph (wie wohl eben die innige Verbindung der Philoſophie und der Religion das Weſen des proteſtantiſchen aus-

macht), ſondern ein Verfechter und Verkündiger der wahren Religion war.

Leſſings Meinung von der Nothwendigkeit kam daher, weil die erſte Stufe ſeiner Philoſophie Pantheismus war. Nun iſt zwar das Syſtem des Realismus als Syſtem gegen die Religion ganz indifferent, derſelben weder günſtig noch ungünſtig; nicht durch ſein Syſtem, ſondern durch ſein liebevolles Gefühl wurde Spinoſa zur reinſten Religion erhoben. Indeſſen iſt doch auch unläugbar, daß gerade die Unfähigkeit zu dieſer Anſicht, die keinesweges die letzte Stufe, wohl aber der vorbereitende Anfang aller Philoſophie iſt, ſich erheben zu können, eigentlich das iſt, was die meiſten räſonnirenden Menſchen von der Religion entfernt. Dieſe Unfähigkeit zu philoſophiren, oder ſich zum Unendlichen zu erheben, oder was daſſelbe ſagen will, die eingewurzelte Gemeinheit ihrer Anſicht und ihres Standpunktes, iſt der eigentliche Stein, über den ſie nicht fort können, und ſie dann nach dem Maaße ihrer Kraft ſo lange ſkeptiſch ängſtet, bis ſie ſich dem Indifferentismus und der Irreligion in die Arme werfen. Dieſe Claſſe iſt gegen-

wärtig eben ſo groß, als die Claſſe der Menſchen, die denken, und Denker ſeyn wollen, ohne das Vermögen dazu zu haben, und glücklicher bei ihrem Gefühl und Glauben geblieben wären.

Auch war das Syſtem des Realismus für Leſſing gewiß mehr als nur Syſtem und Buchſtabe; das zeigt ſich aus der unmittelbar von ihm daran geknüpften Hypotheſe der Metempſychoſe, die, obwohl mit jenem Syſtem verträglich, doch ſchon in einer weit höhern Sphäre liegt, als die erſten Principien deſſelben. Es ſetzt dieſe Hypotheſe bei einem Manne unſers Zeitalters eine wenn gleich unentwickelte Naturanſicht voraus, wie man ſie bei Leſſing gar nicht vermuthen ſollte. Auch führte es zurück zur älteſten Epoche der Religion und er fühlte das wohl. Nicht zu verwundern, daß er das Vergangne zu verſtehen anfing, da er die Zukunft ſo deutlich vor Augen ſah! Und das iſt der dritte und wichtigſte Punkt ſeines Glaubensbekenntniſſes; ſeine Verkündigung eines neuen Evangeliums, ſeine Meinung von einem dritten Weltalter, ſein Glaube an eine große Palingeneſie der Religion; die feſte Zuverſicht, mit der er dem Chriſtenthume eine Dauer prophezeyte,

nicht nach Jahrhunderten, sondern nach Jahrtausenden. Zu einer Zeit, wo die Religion, wenigstens in demjenigen, was äußerlich so heißt, fast ganz erstorben zu seyn scheint, ist der dennoch fortdauernde Glaube an ein neues Wiederaufleben derselben, der wesentliche Punkt, der die Gränze zwischen den Religiösen und den Irreligiösen zieht, das einzige, so wenig es ist, was vor der Hand zu erwarten steht. Es sind dieses Glaubens jetzt schon einige, es werden ihrer immer seyn; laßt es uns aber nicht vergessen, daß es Lessing zuerst bekannte, wie die einsame Stimme aus der Wüste, mitten unter dem Hohn des Pöbels.

Wenn kalte Zweifler selbst prophetisch sprechen,
Die trüben Augen nicht das Licht mehr scheuen,
Seltsam der Wahrheit Kraft in ihren Treuen
Sich zeigt, den Witz umsonst die Weisen schwächen:

Dann wahrlich muß die neue Zeit anbrechen,
Dann soll das Morgenroth uns doch erfreuen,
Dann dürfen auch die Künste sich erneuen,
Der Mensch die kleinen Fesseln all' zerbrechen.

„Es wird das neue Evangelium kommen." —
So sagte Lessing, doch die blöde Rotte
Bewahrte nicht der aufgeschloßnen Pforte.

Und dennoch was der Theure vorgenommen
Im Denken, Forschen, Streiten, Ernst und Spotte,
Ist nicht so theuer wie die wen'gen Worte.

Die Erziehung des Menſchengeſchlechts.

§. 1.

Was die Erziehung bey dem einzeln Menſchen iſt, iſt die Offenbarung bey dem ganzen Menſchengeſchlechte.

§. 2.

Erziehung iſt Offenbarung, die dem einzeln Menſchen geſchieht: und Offenbarung iſt Erziehung, die dem Menſchengeſchlechte geſchehen iſt, und noch geſchieht.

§. 3.

Ob die Erziehung aus dieſem Geſichtspunkte zu betrachten, in der Pädagogik Nutzen haben kann, will ich hier nicht unterſuchen. Aber in der Theologie kann es gewiß ſehr großen Nutzen haben und viele Schwierigkeiten heben, wenn man ſich die Offenbarung als eine Erziehung des Menſchengeſchlechts vorſtellet.

§. 4.

Erziehung giebt dem Menschen nichts, was er nicht auch aus sich selbst haben könnte: sie giebt ihm das, was er aus sich selber haben könnte, nur geschwinder und leichter. Also giebt auch die Offenbarung dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde: sondern sie gab und giebt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher.

§. 5.

Und so wie es der Erziehung nicht gleichgültig ist, in welcher Ordnung sie die Kräfte des Menschen entwickelt; wie sie dem Menschen nicht alles auf einmal beibringen kann: eben so hat auch Gott bei seiner Offenbarung eine gewisse Ordnung, ein gewisses Maaß halten müssen.

§. 6.

Wenn auch der erste Mensch mit einem Begriffe von einem Einigen Gotte sofort ausgestattet wurde: so konnte doch dieser mitgetheilte, und nicht erworbene Begriff, unmöglich lange in seiner Lauterkeit bestehen. Sobald ihn die sich selbst überlassene menschliche Ver-

nunft zu bearbeiten anfing, zerlegte ſie den Einzigen Unermeßlichen in mehrere Ermeßlichere, und gab jedem dieſer Theile ein Merkzeichen.

§. 7.

So entſtand natürlicher Weiſe Vielgötterei und Abgötterei. Und wer weiß, wie viele Millionen Jahre ſich die menſchliche Vernunft noch in dieſen Irrwegen würde herumgetrieben haben; ohngeachtet überall und zu allen Zeiten einzelne Menſchen erkannten, daß es Irrwege waren: wenn es Gott nicht gefallen hätte, ihr durch einen neuen Stoß eine beſſere Richtung zu geben.

§. 8.

Da er aber einem jeden einzeln Menſchen nicht mehr offenbaren konnte, noch wollte, ſo wählte er ſich ein einzelnes Volk zu ſeiner beſondern Erziehung; und eben das ungeſchliffenſte, das verwilderſte, um mit ihm ganz von vorne anfangen zu können.

§. 9.

Dieß war das Iſraelitiſche Volk, von welchem man gar nicht einmal weiß, was es für einen Gottesdienſt in Aegypten hatte. Denn an dem Gottesdienſte der Aegyptier durften ſo

verachtete Sklaven nicht Theil nehmen: und der Gott seiner Väter war ihm gänzlich unbekannt geworden.

§. 10.

Vielleicht, daß ihm die Aegyptier allen Gott, alle Götter ausdrücklich untersagt hatten; es in den Glauben gestürzt hatten, es habe gar keinen Gott, gar keine Götter; Gott, Götter haben, sey nur ein Vorrecht der bessern Aegyptier: und das, um es mit so viel höherm Anscheine von Billigkeit tyranniſiren zu dürfen. — Machen Christen es mit ihren Sklaven noch itzt viel anders? —

§. 11.

Diesem rohen Volke also ließ sich Gott anfangs bloß als den Gott seiner Väter ankündigen, um es nur erst mit der Idee eines auch ihm zustehenden Gottes bekannt und vertraut zu machen.

§. 12.

Durch die Wunder, mit welchen er es aus Aegypten führte, und in Kanaan einsetzte, bezeugte er sich ihm gleich darauf als einen Gott, der mächtiger sey, als irgend ein anderer Gott. —

§. 13.

Und indem er fortfuhr, ſich ihm als den Mächtigſten von allen zu bezeugtn — welches doch nur einer ſeyn kann, — gewöhnte er es allmählig zu dem Begriffe des Einigen.

§. 14.

Aber wie weit war dieſer Begriff des Einigen, noch unter dem wahren tranſcendentalen Begriffe des Einigen, welchen die Vernunft ſo ſpät erſt aus dem Begriffe des Unendlichen mit Sicherheit ſchließen lernen!

§. 15.

Zu dem wahren Begriffe des Einigen — wenn ſich ihm auch ſchon die Beſſerern des Volks mehr oder weniger näherten — konnte ſich doch das Volk lange nicht erheben: und dieſes war die einzige wahre Urſache, warum es ſo oft ſeinen Einigen Gott verließ, und den Einigen, d. i. Mächtigſten, in irgend einem andern Gotte eines andern Volks zu finden glaubte.

§. 16.

Ein Volk aber, das ſo roh, ſo ungeſchickt zu abgezognen Gedanken war, noch ſo völlig in ſeiner Kindheit war, was war es für einer moraliſchen Erziehung fähig? Keiner andern,

als die dem Alter der Kindheit entspricht. Der Erziehung durch unmittelbare sinnliche Strafen und Belohnungen.

§. 17.

Auch hier also treffen Erziehung und Offenbarung zusammen. Noch konnte Gott seinem Volk keine andere Religion, kein anderes Gesetz geben, als eines, durch dessen Beobachtung oder Nichtbeobachtung es hier auf Erden glücklich oder unglücklich zu werden hoffte oder fürchtete. Denn weiter als auf dieses Leben gingen noch seine Blicke nicht. Es wußte von keiner Unsterblichkeit der Seele; es sehnte sich nach keinem künftigen Leben. Ihm aber nun schon diese Dinge zu offenbaren, welchen seine Vernunft noch so wenig gewachsen war: was würde es bei Gott anders gewesen seyn, als der Fehler des eitlen Pädagogen, der sein Kind lieber übereilen und mit ihm prahlen, als gründlich unterrichten will.

§. 18.

Allein wozu, wird man fragen, diese Erziehung eines so rohen Volkes, eines Volkes, mit welchem Gott so ganz von vorne anfangen mußte? Ich antworte: um in der Folge der

Zeit einzelne Glieder deſſelben ſo viel ſichrer zu Erziehern aller übrigen Völker brauchen zu können. Er erzog in ihm die künftigen Erzieher des Menſchengeſchlechts. Das wurden Juden, das konnten nur Juden werden, nur Männer aus einem ſo erzogenen Volke.

§. 19.

Denn weiter. Als das Kind unter Schlägen und Liebkoſungen aufgewachſen, und nun zu Jahren des Verſtandes gekommen war, ſtieß es der Vater auf einmal in die Fremde; und hier erkannte es auf einmal das Gute, das es in ſeines Vaters Hauſe gehabt und nicht erkannt hatte.

§. 20.

Während daß Gott ſein erwähltes Volk durch alle Staffeln einer kindiſchen Erziehung führte: waren die andern Völker des Erdbodens bei dem Lichte der Vernunft ihren Weg fortgegangen. Die meiſten derſelben waren weit hinter dem erwählten Volke zurückgeblieben: nur einige waren ihm zuvorgekommen. Und auch das geſchieht bei Kindern, die man für ſich aufwachſen läßt; viele bleiben ganz roh; einige bilden ſich zum Erſtaunen ſelbſt.

§. 21.

Wie aber diese glücklichern Einige nichts gegen den Nutzen und die Nothwendigkeit der Erziehung beweisen: so beweisen die wenigen heidnischen Völker, die selbst in der Erkenntniß Gottes vor dem erwählten Volke noch bis itzt einen Vorsprung zu haben schienen, nichts gegen die Offenbarung. Das Kind der Erziehung fängt mit langsamen aber sichern Schritten an; es holt manches glücklicher organisirte Kind der Natur spät ein; aber es holt es doch ein, und ist alsdann nie wieder von ihm einzuholen.

§. 22.

Auf gleiche Weise. Daß — die Lehre von der Einheit Gottes bei Seite gesetzt, welche in den Büchern des Alten Testaments sich findet, und sich nicht findet — daß, sage ich, wenigstens die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, und die damit verbundene Lehre von Strafe und Belohnung in einem künftigen Leben, darin völlig fremd sind: beweiset eben so wenig wider den göttlichen Ursprung dieser Bücher. Es kann dem ohngeachtet mit allen darin enthaltenen Wundern und Prophezeiun-

gen ſeine gute Richtigkeit haben. Denn laßt uns ſetzen, jene Lehren würden nicht allein darin vermißt, jene Lehren wären auch ſogar nicht einmal wahr; laßt uns ſetzen, es wäre wirklich für die Menſchen in dieſem Leben alles aus: wäre darum das Daſeyn Gottes minder erwieſen? ſtünde es darum Gotte minder frei, würde es darum Gotte minder ziemen, ſich der zeitlichen Schickſale irgend eines Volks aus dieſem vergänglichen Geſchlechte unmittelbar anzunehmen? Die Wunder, die er für die Juden that, die Prophezeiungen, die er durch ſie aufzeichnen ließ, waren ja nicht bloß für die wenigen ſterblichen Juden, zu deren Zeiten ſie geſchahen und aufgezeichnet wurden: er hatte ſeine Abſichten damit auf das ganze Jüdiſche Volk, auf das ganze Menſchengeſchlecht, die hier auf Erden vielleicht ewig dauern ſollen, wenn ſchon jeder einzelne Jude, jeder einzelne Menſch auf immer dahin ſtirbt.

§. 23.

Noch einmal. Der Mangel jener Lehren in den Schriften des Alten Teſtaments beweiſet wider ihre Göttlichkeit nichts. Moſes war doch von Gott geſandt, obſchon die Sanktion

seines Gesetzes sich nur auf dieses Leben erstreckte. Denn warum weiter? Er war ja nur an das Israelitische Volk, an das damalige Israelitische Volk gesandt: und sein Auftrag war den Kenntnissen, den Fähigkeiten, den Neigungen dieses damaligen Israelitischen Volks, so wie der Bestimmung des künftigen, vollkommen angemessen. Das ist genug.

§. 24.

So weit hätte Warburton auch nur gehen müssen, und nicht weiter. Aber der gelehrte Mann überspannte den Bogen. Nicht zufrieden, daß der Mangel jener Lehren der göttlichen Sendung Mosis nichts schade: er sollte ihm die göttliche Sendung Mosis so gar beweisen. Und wenn er diesen Beweis noch aus der Schicklichkeit eines solchen Gesetzes für ein solches Volk zu führen gesucht hätte! Aber er nahm seine Zuflucht zu einem von Mose bis auf Christum ununterbrochen fortdauernden Wunder, nach welchem Gott einen jeden einzeln Juden gerade so glücklich oder unglücklich gemacht habe, als es dessen Gehorsam oder Ungehorsam gegen das Gesetz verdiente. Dieses Wunder habe den

Mangel

Mangel jener Lehren, ohne welche kein Staat bestehen könne, ersetzt; und eine solche Ersetzung eben beweise, was jener Mangel, auf den ersten Anblick, zu verneinen scheine.

§. 25.

Wie gut war es, daß Warburton dieses anhaltende Wunder, in welches er das Wesentliche der Israelitischen Theokratie setzte, durch nichts erhärten, durch nichts wahrscheinlich machen konnte. Denn hätte er das gekonnt; wahrlich — alsdenn erst hätte er die Schwierigkeit unauflöslich gemacht. — Mir wenigstens. — Denn was die Göttlichkeit der Sendung Mosis wieder herstellen sollte, würde an der Sache selbst zweifelhaft gemacht haben, die Gott zwar damals nicht mittheilen, aber doch gewiß auch nicht erschweren wollte.

§. 26.

Ich erkläre mich an dem Gegenbilde der Offenbarung. Ein Elementarbuch für Kinder, darf gar wohl dieses oder jenes wichtige Stück der Wissenschaft oder Kunst, die es vorträgt, mit Stillschweigen übergehen, von dem der Pädagog urtheilte, daß es den Fähigkeiten der Kinder, für die er schrieb, noch nicht angemessen

ſey. Aber es darf ſchlechterdings nichts enthalten, was den Kindern den Weg zu den zurückbehaltnen wichtigen Stücken verſperre oder verlege. Vielmehr müſſen ihnen alle Zugänge zu denſelben ſorgfältig offen gelaſſen werden: und ſie nur von einem einzigen dieſer Zugänge ableiten oder verurſachen, daß ſie denſelben ſpäter betreten, würde allein die Unvollſtändigkeit des Elementarbuchs zu einem weſentlichen Fehler machen.

§. 27.

Alſo auch konnten in den Schriften des Alten Teſtaments, in dieſen Elementarbüchern für das rohe und im Denken ungeübte Iſraelitiſche Volk, die Lehre von der Unſterblichkeit der Seele und künftigen Vergeltung gar wohl mangeln; aber enthalten durften ſie ſchlechterdings nichts, was das Volk, für das ſie geſchrieben waren, auf dem Wege zu dieſer großen Wahrheit auch nur verſpätet hätte. Und was hätte es, wenig zu ſagen, mehr dahin verſpätet, als wenn jene wunderbare Vergeltung in dieſem Leben darin wäre vrrſprochen, und von dem wäre verſprochen worden, der nichts verſpricht, was er nicht hält?

§. 28.

Denn, wenn ſchon aus der ungleichen Austheilung der Güter dieſes Lebens, bey der auf Tugend und Laſter ſo wenig Rückſicht genommen zu ſeyn ſcheinet, eben nicht der ſtrengſte Beweis für die Unſterblichkeit der Seele und für ein andres Leben, in welchem jener Knoten ſich auflöſe, zu führen: ſo iſt doch wohl gewiß, daß der menſchliche Verſtand ohne jenen Knoten noch lange nicht — und vielleicht auch nie — auf beſſere und ſtrengere Beweiſe gekommen wäre. Denn was ſollte ihn antreiben können, dieſe beſſern Beweiſe zu ſuchen? Die bloße Neugierde?

§. 29.

Der und jener Iſraelite mochte freilich wohl die göttlichen Verſprechungen und Androhungen, die ſich auf den geſammten Staat bezogen, auf jedes einzelne Glied deſſelben erſtrecken, und in dem feſten Glauben ſtehen, daß wer fromm ſey, auch glücklich ſeyn müſſe, und wer unglücklich ſey, oder werde, die Strafe ſeiner Miſſethat trage, welche ſich ſofort wieder in Segen verkehre, ſobald er von ſeiner Miſſethat ablaſſe. — Ein ſolcher ſcheinet den Hiob

geschrieben zu haben; denn der Plan desselben ist ganz in diesem Geiste. —

§. 30.

Aber unmöglich durfte die tägliche Erfahrung diesen Glauben bestärken: oder es war auf immer bei dem Volke, das diese Erfahrung hatte, auf immer um die Erkennung und Aufnahme der ihm noch ungeläufigen Wahrheit geschehen. Denn wenn der Fromme schlechterdings glücklich war, und es zu seinem Glücke doch wohl auch mit gehörte, daß seine Zufriedenheit keine schrecklichen Gedanken des Todes unterbrachen, daß er alt und lebenssatt starb: wie konnte er sich nach einem andern Leben sehnen? wie konnte er über etwas nachdenken, wornach er sich nicht sehnte? Wenn aber der Fromme darüber nicht nachdachte: wer sollte es denn? Der Böswicht? der die Strafe seiner Missethat fühlte, und, wenn er dieses Leben verwünschte, so gern auf jedes andere Leben Verzicht that?

§. 31.

Weit weniger verschlug es, daß der und jener Israelite die Unsterblichkeit der Seele und künftige Vergeltung, weil sich das Gesetz nicht

darauf bezog, geradezu und ausdrücklich leugnete. Das Leugnen eines Einzeln — wäre es auch ein Salomo gewesen — hielt den Fortgang des gemeinen Verstandes nicht auf, und war an und für sich selbst schon ein Beweis, daß das Volk nun einen großen Schritt der Wahrheit näher gekommen war. Denn Einzelne leugnen nur, was Mehrere in Ueberlegung ziehen; und in Ueberlegung ziehen, worum man sich vorher ganz und gar nicht bekümmerte, ist der halbe Weg zur Erkenntniß.

§. 32.

Laßt uns auch bekennen, daß es ein heroischer Gehorsam ist, die Gesetze Gottes beobachten, bloß weil es Gottes Gesetze sind, und nicht, weil er die Beobachter derselben hier und dort zu belohnen verheissen hat; sie beobachten, ob man schon an der künftigen Belohnung ganz verzweifelt, und der zeitlichen auch nicht so ganz gewiß ist.

§. 33.

Ein Volk, in diesem heroischen Gehorsame gegen Gott erzogen, sollte es nicht bestimmt, sollte es nicht vor allen andern fähig seyn, ganz besondere göttliche Absichten auszufüh-

ren? — Laßt den Soldaten, der seinem Führer blinden Gehorsam leistet, nun auch von der Klugheit seines Führers überzeugt werden, und sagt, was dieser Führer mit ihm auszuführen sich nicht unterstehen darf? —

§. 34.

Noch hatte das Jüdische Volk in seinem Jehova mehr den Mächtigsten, als den Weisesten aller Götter verehrt; noch hatte es ihn als einen eifrigen Gott mehr gefürchtet, als geliebt: auch dieses zum Beweise, daß die Begriffe, die es von seinem höchsten einigen Gott hatte, nicht eben die rechten Begriffe waren, die wir von Gott haben müssen. Doch nun war die Zeit da, daß diese seine Begriffe erweitert, veredelt, berichtiget werden sollten, wozu sich Gott eines ganz natürlichen Mittels bediente; eines bessern, richtigern Maaßstabes, nach welchem es ihn zu schätzen Gelegenheit bekam.

§. 35.

Anstatt daß es ihn bisher nur gegen die armseligen Götzen der kleinen benachbarten rohen Völkerschaften geschätzt hatte, mit welchen es in beständiger Eifersucht lebte: fing es in

der Gefangenſchaft unter dem weiſen Perſer an, ihn gegen das Weſen aller Weſen zu meſſen, wie das eine geübtere Vernunft erkannte und verehrte.

§. 36.

Die Offenbarung hatte ſeine Vernunft geleitet und nun erhellte die Vernunft auf einmal ſeine Offenbarung.

§. 37.

Das war der erſte wechſelſeitige Dienſt, den beyde einander leiſteten; und dem Urheber beyder iſt ein ſolcher gegenſeitiger Einfluß ſo wenig unanſtändig, daß ohne ihn eines von beyden überflüſſig ſeyn würde.

§. 38.

Das in die Fremde geſchickte Kind ſahe andere Kinder, die mehr wußten, die anſtändiger lebten, und fragte ſich beſchämt: warum weiß ich das nicht auch? warum lebe ich nicht auch ſo? Hätte in meines Vaters Hauſe man mir das nicht auch beybringen, dazu mich nicht auch anhalten ſollen? Da ſucht es ſeine Elementarbücher wieder vor, die ihm längſt zum Ekel geworden, um die Schuld auf die Elementarbücher zu ſchieben. Aber ſie! es erkennet, daß

die Schuld nicht an den Büchern liege, daß die Schuld ledig sein eigen sey, warum es nicht längst eben das wisse, eben so lebe.

§. 39.

Da die Juden nunmehr, auf Veranlassung der reinern Persischen Lehre, in ihrem Jehova nicht bloß den größten aller Nationalgötter, sondern Gott erkannten; da sie ihn als solchen in ihren wieder hervorgesuchten heiligen Schriften um so eher finden und andern zeigen konnten, als er wirklich darin war; da sie vor allen sinnlichen Vorstellungen desselben einen eben so großen Abscheu bezeugten, oder doch in diesen Schriften zu haben angewiesen wurden, als die Perser nur immer hatten: was Wunder, daß sie vor den Augen des Cyrus mit einem Gottesdienste Gnade fanden, den er zwar noch weit unter dem reinen Sabeismus, aber doch auch weit über die groben Abgöttereien zu seyn erkannte, die sich dafür des verlaßnen Landes der Juden bemächtiget hatten?

§. 40.

So erleuchtet über ihre eignen unerkannten Schätze kamen sie zurück, und wurden ein ganz

andres Volk, dessen erste Sorge es wär, diese Erleuchtung unter sich dauerhaft zu machen. Bald war an Abfall und Abgötterei unter ihm nicht mehr zu denken. Denn man kann einem Nationalgott wohl untreu werden, aber nie Gott, so bald man ihn einmal erkannt hat.

§. 41.

Die Gottesgelehrten haben diese gänzliche Veränderung des jüdischen Volks verschiedentlich zu erklären gesucht; und Einer, der die Unzulänglichkeit aller dieser verschiednen Erklärungen sehr wohl gezeigt hat, wollte endlich „die „augenscheinliche Erfüllung der über die Babylonische Gefangenschaft und die Wiederherstellung aus derselben ausgesprochnen und aufgeschriebenen Weissagungen," für die wahre Ursache derselben angeben. Aber auch diese Ursache kann nur in so fern die wahre seyn, als sie die nun erst veredelten Begriffe von Gott voraus setzt. Die Juden mußten nun erst erkannt haben, daß Wunderthun und das Künftige vorhersagen, nur Gott zukomme; welches beides sie sonst auch den falschen Göhen beigeleget hatten, wodurch eben Wunder und Weissagungen bisher nur einen so schwachen, vergänglichen Eindruck auf sie gemacht hatten.

§. 42.

Ohne Zweifel waren die Juden unter den Chaldäern und Persern auch mit der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele bekannter geworden. Vertrauter mit ihr wurden sie in den Schulen der Griechischen Philosophen in Aegypten.

§. 43.

Doch da es mit dieser Lehre, in Ansehung ihrer heiligen Schriften, die Bewandniß nicht hatte, die es mit der Lehre von der Einheit und den Eigenschaften Gottes gehabt hatte; da jene von dem sinnlichen Volke darin war gröblich übersehen worden, diese aber gesucht seyn wollte; da auf diese noch Vorübungen nöthig gewesen waren, und also nur Anspielungen und Fingerzeige Statt gehabt hatten: so konnte der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele natürlicher Weise nie der Glaube des gesammten Volks werden. Er war und blieb nur der Glaube einer gewissen Sekte desselben.

§. 44.

Eine Vorübung auf die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, nenne ich z. E. die göttliche Androhung, die Missethat des Vaters an seinen Kindern bis ins dritte und vierte Glied

zu ſtrafen. Dieß gewöhnte die Väter in Gedanken mit ihren ſpäteſten Nachkommen zu leben, und das Unglück, welches ſie über dieſe Unſchuldige gebracht hatten, voraus zu fühlen.

§. 45.

Eine Anſpielung nenne ich; was bloß die Neugierde reizen und eine Frage veranlaſſen ſollte. Als die oft vorkommende Redensart, zu ſeinen Vätern verſammelt werden, für ſterben.

§. 46.

Einen Fingerzeig nenne ich, was ſchon irgend einen Keim enthält, aus welchem ſich die noch zurückgehaltne Wahrheit entwickeln läßt. Dergleichen war Chriſti Schluß aus der Benennung Gott Abrahams, Iſaacs und Jacobs. Dieſer Fingerzeig ſcheint mir allerdings in einen ſtrengen Beweis ausgebildet werden zu können.

§. 47.

In ſolchen Vorübungen, Anſpielungen, Fingerzeigen beſteht die poſitive Vollkommenheit eines Elementarbuchs; ſo wie die oben erwähnte Eigenſchaft, daß es den Weg zu den noch zurückgehaltenen Wahrheiten nicht er-

ſchwere, oder verſperre, die negative Vollkommenheit deſſelben war.

§. 48.

Setzt hierzu noch die Einkleidung und den Stil — 1) die Einkleidung der nicht wohl zu übergehenden abſtrakten Wahrheiten in Allegorien und lehrreiche einzelne Fälle, die als wirklich geſchehen erzählet werden. Dergleichen ſind die Schöpfung, unter dem Bilde des werdenden Tages, die Quelle des moraliſchen Böſen, in der Erzählung vom verbotnen Baume; der Urſprung der mancherlei Sprachen, in der Geſchichte vom Thurmbaue zu Babel, und ſo weiter.

§. 49.

2) den Stil — bald plan und einfältig, bald poetiſch, durchaus voll Tautologien, aber ſolchen, die den Scharfſinn üben, indem ſie bald etwas anders zu ſagen ſcheinen, und doch das nehmliche ſagen, bald das nehmliche zu ſagen ſcheinen, und im Grunde etwas anders bedeuten oder bedeuten können: —

§. 50.

Und ihr habt alle gute Eigenſchaften eines Elementarbuchs ſowohl für Kinder, als für ein kindiſches Volk.

§. 31.

Aber jedes Elementarbuch iſt nur für ein gewiſſes Alter. Das ihm entwachſene Kind länger, als die Meinung geweſen, dabei zu verweilen, iſt ſchädlich. Denn um dieſes auf eine nur einigermaaßen nützliche Art thun zu können, muß man mehr hineinlegen, als darin liegt; mehr hineintragen, als es faſſen kann. Man muß der Anſpielungen und Fingerzeige zu viel ſuchen und machen, die Allegorien zu genau ausſchütteln, die Beiſpiele zu umſtändlich deuten, die Worte zu ſtark preſſen. Das giebt dem Kinde einen kleinlichen, ſchiefen, ſpitzfindigen Verſtand; das macht es geheimnißreich, abergläubiſch, voll Verachtung gegen alles Faßliche und Leichte.

§. 32.

Die nehmliche Weiſe, wie die Rabbinen ihre heiligen Bücher behandelten! Der nehmliche Charakter, den ſie dem Geiſte ihres Volks dadurch ertheilten!

§. 33.

Ein beßrer Pädagog muß kommen, und dem Kinde das erſchöpfte Elementarbuch aus den Händen reißen. — Chriſtus kam.

§. 34.

Der Theil des Menschengeschlechts, den Gott in Einen Erziehungsplan hatte fassen wollen — Er hatte aber nur denjenigen in Einen fassen wollen, der durch Sprache, durch Handlung, durch Regierung, durch andere natürliche und politische Verhältnisse in sich bereits verbunden war — war zu dem zweiten großen Schritte der Erziehung reif.

§. 35.

Das ist: dieser Theil des Menschengeschlechts war in der Ausübung seiner Vernunft so weit gekommen, daß er zu seinen moralischen Handlungen edlere, würdigere Bewegungsgründe bedurfte und brauchen konnte, als zeitliche Belohnung und Strafen waren, die ihn bisher geleitet hatten. Das Kind wird Knabe. Leckerei und Spielwerk weicht der aufkeimenden Begierde, eben so frei, eben so geehrt, eben so glücklich zu werden, als sein älteres Geschwister sieht.

§. 36.

Schon längst waren die Bessern von jenem Theile des Menschengeschlechts gewohnt, sich durch einen Schatten solcher edlern Bewegungs-

gründe regieren zu laſſen. Um nach dieſem Leben auch nur in dem Andenken ſeiner Mitbürger fortzuleben, that der Grieche und Römer alles.

§. 37.

Es war Zeit, daß ein andres wahres nach dieſem Leben zu gewärtigendes Leben Einfluß auf ſeine Handlungen gewönne.

§. 38.

Und ſo ward Chriſtus der erſte zuverläſſige, praktiſche Lehrer der Unſterblichkeit der Seele.

§. 39.

Der erſte zuverläſſige Lehrer. — Zuverläſſig durch die Weiſſagungen, die in ihm erfüllt ſchienen; zuverläſſig durch die Wunder, die er verrichtete; zuverläſſig durch ſeine eigene Wiederbelebung nach einem Tode, durch den er ſeine Lehre verſiegelt hatte. Ob wir noch itzt dieſe Wiederbelebung, dieſe Wunder beweiſen können: das laſſe ich dahin geſtellt ſeyn. So, wie ich es dahin geſtellt ſeyn laſſe, wer die Perſon dieſes Chriſtus geweſen. Alles das kann damals zur Annehmung ſeiner Lehre wichtig geweſen ſeyn: itzt iſt es zur Erkennung der Wahrheit dieſer Lehre ſo wichtig nicht mehr.

§. 60.

Der erste praktische Lehrer. — Denn ein anders ist die Unsterblichkeit der Seele, als eine philosophische Speculation, vermuthen, wünschen, glauben: ein anders, seine innern und äussern Handlungen darnach einrichten.

§. 61.

Und dieses wenigstens lehrte Christus zuerst. Denn ob es gleich bei manchen Völkern auch schon von ihm eingeführter Glaube war, daß böse Handlungen noch in jenem Leben bestraft würden: so waren es doch nur solche, die der bürgerlichen Gesellschaft Nachtheil brachten, und daher auch schon in der bürgerlichen Gesellschaft ihre Strafe hatten. Eine innere Reinigkeit des Herzens in Hinsicht auf ein andres Leben zu empfehlen, war ihm allein vorbehalten.

§. 62.

Seine Jünger haben diese Lehre getreulich fortgepflanzt. Und wenn sie auch kein andres Verdienst hätten, als daß sie einer Wahrheit, die Christus nur allein für die Juden bestimmt zu haben schien, einen allgemeinern Umlauf unter mehrern Völkern verschaft haben: so wä-

ren

ren ſie ſchon darum unter die Pfleger und Wohlthäter des Menſchengeſchlechts zu rechnen.

§. 63.

Daß ſie aber dieſe Eine große Lehre noch mit andern Lehren verſetzten, deren Wahrheit weniger einleuchtend, deren Nutzen weniger erheblich war: wie konnte das anders ſeyn? Laßt uns ſie darum nicht ſchelten, ſondern vielmehr mit Ernſt unterſuchen: ob nicht ſelbſt dieſe beigemiſchten Lehren ein neuer Richtungsſtoß für die menſchliche Vernunft geworden.

§. 64.

Wenigſtens iſt es ſchon aus der Erfahrung klar, daß die Neuteſtamentlichen Schriften, in welchen ſich dieſe Lehren nach einiger Zeit aufbewahret fanden, das zweite beßre Elementarbuch für das Menſchengeſchlecht abgegeben haben, und noch abgeben.

§. 65.

Sie haben ſeit ſiebzehenhundert Jahren den menſchlichen Verſtand mehr als alle andere Bücher beſchäftiget; mehr als alle andere Bücher erleuchtet, ſollte es auch nur durch das Licht ſeyn, welches der menſchliche Verſtand ſelbſt hineintrug.

§. 66.

Unmöglich hätte irgend ein andres Buch unter so verschiedenen Völkern so allgemein bekannt werden können: und unstreitig hat das, daß so ganz ungleiche Denkungsarten sich mit diesem nehmlichen Buche beschäftigten, dem menschlichen Verstande mehr fortgeholfen, als, wenn jedes Volk für sich besonders sein eignes Elementarbuch gehabt hätte.

§. 67.

Auch war es höchst nöthig, daß jedes Volk dieses Buch eine Zeit lang für das Non plus ultra seiner Erkenntnisse halten mußte. Denn dafür muß auch der Knabe sein Elementarbuch fürs erste ansehen; damit die Ungeduld, nur fertig zu werden, ihn nicht zu Dingen fortreißt, zu welchen er noch keinen Grund gelegt hat.

§. 68.

Und was noch itzt höchst wichtig ist: — Hüte dich, du fähigeres Individuum, der du an dem letzten Blatte dieses Elementarbuches stumpfest und glühest, hüte dich, es deine schwächere Mitschüler merken zu lassen, was du witterst, oder schon zu sehn beginnest.

§. 69.

Bis ſie dir nach ſind, dieſe ſchwächeren Mitſchüler; — kehre lieber noch einmal ſelbſt in dieſes Elementarbuch zurück, und unterſuche, ob das, was du nur für Wendungen der Methode, für Lückenbüßer der Didaktik hältſt, auch wohl nicht etwas Mehreres iſt.

§. 70.

Du haſt in der Kindheit des Menſchengeſchlechts an der Lehre von der Einheit Gottes geſehen, daß Gott auch bloße Vernunftwahrheiten unmittelbar offenbaret; oder verſtattet und einleitet, daß bloße Vernunftwahrheiten als unmittelbar geoffenbarte Wahrheiten eine Zeit lang gelehret werden: um ſie geſchwinder zu verbreiten, und ſie feſter zu gründen.

§. 71.

Du erfährſt, in dem Knabenalter des Menſchengeſchlechts, an der Lehre von der Unſterblichkeit der Seele das Nehmliche. Sie wird in dem zweyten beſſern Elementarbuche als Offenbarung geprediget, nicht als Reſultat menſchlicher Schlüſſe gelehret.

§. 72.

So wie wir zur Lehre von der Einheit

Gottes nunmehr des Alten Teſtaments entbehren können; ſo wie wir allmälig, zur Lehre von der Unſterblichkeit der Seele, auch des Neuen Teſtaments entbehren zu können anfangen: könnten in dieſem nicht noch mehr dergleichen Wahrheiten vorgeſpiegelt werden, die wir als Offenbarungen ſo lange anſtaunen ſollen, bis die Vernunft ſie aus ihren andern ausgemachten Wahrheiten herleiten und mit ihnen verbinden lernen?

§. 73.

Z. E. die Lehre von der Dreieinigkeit. — Wie, wenn dieſe Lehre den menſchlichen Verſtand, nach unendlichen Verirrungen rechts und links, nur endlich auf den Weg bringen ſollte, zu erkennen, daß Gott in dem Verſtande, in welchem endliche Dinge eines ſind, unmöglich eins ſeyn könne; daß auch ſeine Einheit eine tranſcendentale Einheit ſeyn müſſe, welche eine Art von Mehrheit nicht ausſchließt? — Muß Gott wenigſtens nicht die vollſtändigſte Vorſtellung von ſich ſelbſt haben? d. i. eine Vorſtellung, in der ſich alles befindet, was in ihm ſelbſt iſt. Würde ſich aber alles in ihr finden, was in ihm ſelbſt iſt, wenn auch von

ſeiner nothwendigen Wirklichkeit, ſo wie von ſeinen übrigen Eigenſchaften; ſich bloß eine Vorſtellung, ſich bloß eine Möglichkeit fände? Dieſe Möglichkeit erſchöpft das Weſen ſeiner übrigen Eigenſchaften: aber auch ſeiner nothwendigen Wirklichkeit? Mich dünkt nicht. — Folglich kann entweder Gott gar keine vollſtändige Vorſtellung von ſich ſelbſt haben: oder dieſe vollſtändige Vorſtellung iſt eben ſo nothwendig wirklich, als er es ſelbſt iſt ꝛc. — Freilich iſt das Bild von mir im Spiegel nichts als eine leere Vorſtellung von mir, weil es nur das von mir hat, wovon Lichtſtralen auf ſeine Fläche fallen. Aber wenn denn nun dieſes Bild alles, alles ohne Ausnahme hätte, was ich ſelbſt habe: würde es ſodann auch noch eine leere Vorſtellung, oder nicht vielmehr eine wahre Verdoppelung meines Selbſt ſeyn? — Wenn ich eine ähnliche Verdopplung in Gott zu erkennen glaube: ſo irre ich mich vielleicht nicht ſo wohl, als daß die Sprache meinen Begriffen unterliegt; und ſo viel bleibt doch immer unwiderſprechlich, daß diejenigen, welche die Idee davon populär machen wollen, ſich ſchwerlich faßlicher und ſchicklicher hät-

ten ausdrücken können, als durch die Benennung eines Sohnes, den Gott von Ewigkeit zeugt.

§. 74.

Und die Lehre von der Erbsünde. — Wie, wenn uns endlich alles überführte, daß der Mensch auf der ersten und niedrigsten Stufe seiner Menschheit, schlechterdings so Herr seiner Handlungen nicht sey, daß er moralischen Gesetzen folgen könne?

§. 73.

Und die Lehre von der Genugthuung des Sohnes. — Wie, wenn uns endlich alles nöthigte, anzunehmen: daß Gott, ungeachtet jener ursprünglichen Unvermögenheit des Menschen, ihm dennoch moralische Gesetze lieber geben, und ihm alle Uebertretungen, in Rücksicht auf seinen Sohn, d. i. in Rücksicht auf den selbstständigen Umfang aller seiner Vollkommenheiten, gegen den und in dem jede Unvollkommenheit des Einzeln verschwindet, lieber verzeihen wollen; als daß er sie ihm nicht geben, und ihn von aller moralischen Glückseligkeit ausschließen wollen, die sich ohne moralische Gesetze nicht denken läßt?

§. 76.

Man wende nicht ein, daß dergleichen Vernünfteleien über die Geheimniſſe der Religion unterſagt ſind. — Das Wort Geheimniß bedeutete, in den erſten Zeiten des Chriſtenthums, ganz etwas anders, als wir itzt darunter verſtehen; und die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten iſt ſchlechterdings nothwendig, wenn dem menſchlichen Geſchlechte damit geholfen ſeyn ſoll. Als ſie geoffenbaret wurden, waren ſie freylich noch keine Vernunftwahrheiten; aber ſie wurden geoffenbaret, um es zu werden. Sie waren gleichſam das Facit, welches der Rechenmeiſter ſeinen Schülern voraus ſagt, damit ſie ſich im Rechnen einigermaaßen darnach richten können. Wollten ſich die Schüler an dem voraus geſagten Facit begnügen: ſo würden ſie nie rechnen lernen, und die Abſicht, in welcher der gute Meiſter ihnen bei ihrer Arbeit einen Leitfaden gab, ſchlecht erfüllen.

§. 77.

Und warum ſollten wir nicht auch durch eine Religion, mit deren hiſtoriſcher Wahrheit, wenn man will, es ſo mißlich ausſieht, gleich-

wohl auf nähere und beſſere Begriffe vom göttlichen Weſen, von unſrer Natur, von unſern Verhältniſſen zu Gott, geleitet werden können, auf welche die menſchliche Vernunft von ſelbſt nimmermehr gekommen wäre?

§. 78.

Es iſt nicht wahr, daß Speculationen über dieſe Dinge jemals Unheil geſtiftet und der bürgerlichen Geſellſchaft nachtheilig geworden. — Nicht den Speculationen: dem Unſinne, der Tyrannei, dieſen Speculationen zu ſteuern; Menſchen, die ihre eigenen hatten, nicht ihre eigenen zu gönnen, iſt dieſer Vorwurf zu machen.

§. 79.

Vielmehr ſind dergleichen Speculationen — mögen ſie im Einzeln doch ausfallen, wie ſie wollen — unſtreitig die ſchicklichſten Uebungen des menſchlichen Verſtandes überhaupt, ſo lange das menſchliche Herz überhaupt höchſtens nur vermögend iſt, die Tugend wegen ihrer ewigen glückſeligen Folgen zu lieben.

§. 80.

Denn bei dieſer Eigennützigkeit des menſchlichen Herzens, auch den Verſtand nur allein an

dem üben wollen, was unſere körperlichen Bedürfniſſe betrift, würde ihn mehr ſtumpfen, als wehen heiſſen. Er will ſchlechterdings an geiſtigen Gegenſtänden geübt ſeyn, wenn er zu ſeiner völligen Aufklärung gelangen und diejenige Reinigkeit des Herzens hervorbringen ſoll, die uns, die Tugend um ihrer ſelbſt willen zu lieben, fähig macht.

§. 81.

Oder ſoll das menſchliche Geſchlecht auf dieſe höchſten Stufen der Aufklärung und Reinigkeit nie kommen? Nie?

§. 82.

Nie? — Laß mich dieſe Läſterung nicht denken, Allgütiger! — Die Erziehung hat ihr Ziel: bei dem Geſchlechte nicht weniger, als bei dem Einzeln. Was erzogen wird, wird zu Etwas erzogen.

§. 83.

Die ſchmeichelnden Ausſichten, die man dem Jünglinge eröffnet; die Ehre, der Wohlſtand, die man ihm vorſpiegelt: was ſind ſie mehr, als Mittel, ihn zum Manne zu erziehen, der auch dann, wenn dieſe Ausſichten

der Ehre und des Wohlstandes wegfallen, seine Pflicht zu thun vermögend sey.

§. 84.

Darauf zwecke die menschliche Erziehung ab: und die göttliche reiche dahin nicht? Was der Kunst mit dem Einzeln gelingt, sollte der Natur nicht auch mit dem Ganzen gelingen? Läſterung! Läſterung!

§. 85.

Nein; sie wird kommen, sie wird gewiß kömmen, die Zeit der Vollendung, da der Mensch, je überzeugter sein Verstand einer immer bessern Zukunft sich fühlet, von dieser Zukunft gleichwohl Bewegungsgründe zu seinen Handlungen zu erbergen, nicht nöthig haben wird; da er das Gute thun wird, weil es das Gute ist, nicht weil willkührliche Belohnungen darauf gesetzt sind, die seinen flatterhaften Blick ehedem bloß heften und stärken sollten, die innern bessern Belohnungen desselben zu erkennen.

§. 86.

Sie wird gewiß kommen, die Zeit eines neuen ewigen Evangeliums, die uns selbst

in den Elementarbüchern des Neuen Bundes verſprochen wird.

§. 87.

Vielleicht, daß ſelbſt gewiſſe Schwärmer des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts einen Stral dieſes neuen ewigen Evangeliums aufgefangen hatten; und nur darin irrten, daß ſie den Ausbruch deſſelben ſo nahe verkündigten.

§. 88.

Vielleicht war ihr dreifaches Alter der Welt keine ſo leere Grille; und gewiß hatten ſie keine ſchlimme Abſichten, wenn ſie lehrten, daß der Neue Bund eben ſo wohl antiquiret werden müſſe, als es der Alte geworden. Es blieb auch bei ihnen immer die nehmliche Oekonomie des nehmlichen Gottes. Immer — ſie meine Sprache ſprechen zu laſſen — der nehmliche Plan der allgemeinen Erziehung des Menſchengeſchlechts.

§. 89.

Nur daß ſie ihn übereilten; nur daß ſie ihre Zeitgenoſſen, die noch kaum der Kindheit entwachſen waren, ohne Aufklärung, ohne Vorbereitung, mit Eins zu Männern machen

zu können glaubten, die ihres dritten Zeitalters würdig wären.

§. 90.

Und eben das machte sie zu Schwärmern. Der Schwärmer thut oft sehr richtige Blicke in die Zukunft: aber er kann diese Zukunft nur nicht erwarten. Er wünscht diese Zukunft beschleuniget; und wünscht, daß sie durch ihn beschleuniget werde. Wozu sich die Natur Jahrtausende Zeit nimmt, soll in dem Augenblicke seines Daseyns reifen. Denn was hat er davon, wenn das, was er für das Bessere erkennt, nicht noch bei seinen Lebzeiten das Bessere wird? Kömmt er wieder? Glaubt er wieder zu kommen? — Sonderbar, daß diese Schwärmerei allein unter den Schwärmern nicht mehr Mode werden will!

§. 91.

Geh deinen unmerklichen Schritt, ewige Vorsehung! Nur laß mich dieser Unmerklichkeit wegen an dir nicht verzweifeln. — Laß mich an dir nicht verzweifeln, wenn selbst deine Schritte mir scheinen sollten, zurück zu gehen! — Es ist nicht wahr, daß die kürzeste Linie immer die gerade ist.

§. 92.

Du haſt auf deinem ewigen Wege ſo viel mitzunehmen! ſo viel Seitenſchritte zu thun! — Und wie? wenn es nun gar ſo gut als ausgemacht wäre, daß das große langſame Rad, welches das Geſchlecht ſeiner Vollkommenheit näher bringt, nur durch kleinere ſchnellere Räder in Bewegung geſetzt würde, deren jedes ſein Einzelnes eben dahin liefert?

§. 93.

Nicht anders! Eben die Bahn, auf welcher das Geſchlecht zu ſeiner Vollkommenheit gelangt, muß jeder einzelne Menſch (der früher, der ſpäter) erſt durchlaufen haben. — „In einem und eben demſelben Leben durch„laufen haben? Kann er in eben demſelben „Leben ein ſinnlicher Jude und ein geiſtiger „Chriſt geweſen ſeyn? Kann er in eben dem„ſelben Leben beide überholet haben?“

§. 94.

Das wohl nun nicht! — Aber warum könnte jeder einzelne Menſch auch nicht mehr als einmal auf dieſer Welt vorhanden geweſen ſeyn?

§. 95.

Ist diese Hypothese darum so lächerlich, weil sie die älteste ist? weil der menschliche Verstand, ehe ihn die Sophisterei der Schule zerstreuet und geschwächt hatte, sogleich darauf verfiel?

§. 96.

Warum könnte auch Ich nicht hier bereits einmal alle die Schritte zu meiner Vervollkommnung gethan haben, welche bloß zeitliche Strafen und Belohnungen den Menschen bringen können?

§. 97.

Und warum nicht ein andermal alle die, welche zu thun, uns die Aussichten in ewige Belohnungen so mächtig heißen?

§. 98.

Warum sollte ich nicht so oft wiederkommen, als ich neue Kenntnisse, neue Fertigkeiten zu erlangen geschickt bin? Bringe ich auf einmal so viel weg, daß es der Mühe wieder zu kommen etwa nicht lohnet?

§. 99.

Darum nicht? — Oder, weil ich es vergesse, daß ich schon da gewesen? Wohl mir, daß ich das vergesse. Die Erinnerung meiner

vorigen Zuſtände, würde mir nur einen ſchlechten Gebrauch des gegenwärtigen zu machen erlauben. Und was ich auf itzt vergeſſen muß, habe ich denn das auf ewig vergeſſen?

§. 100.

Oder, weil ſo zu viel Zeit für mich verloren gehen würde? — Verloren? — Und was habe ich denn zu verſäumen? Iſt nicht die ganze Ewigkeit mein?

Ernſt und Falk.

Geſpräche für Freimäurer.

Vorrede eines Dritten.

Wenn nachſtehende Blätter die wahre Ontologie der Freimäurerei nicht enthalten: ſo wäre ich begierig zu erfahren, in welcher von den unzähligen Schriften, die ſie veranlaßt hat, ein mehr beſtimmter Begriff von ihrer Weſenheit gegeben werde.

Wenn aber die Freimäurer alle, von welchem Schlage ſie auch immer ſeyn mögen,

gern einräumen werden; daß der hier angezeigte Gesichtspunct der einzige ist, aus welchem — sich nicht einem blöden Auge ein bloßes Phantom zeigt, — sondern gesunde Augen eine wahre Gestalt erblicken; so dürfte nur noch die Frage entstehen: warum man nicht längst so deutlich mit der Sprache herausgegangen sey?

Auf diese Frage wäre vielerlei zu antworten. Doch wird man schwerlich eine andere Frage finden, die mit ihr mehr Aehnlichkeit habe, als die: warum in dem Christenthume die systematischen Lehrbücher so spät entstanden sind? warum es so viele und gute Christen gegeben hat, die ihren Glauben auf eine verständliche Art weder angeben konnten, noch wollten?

Auch wäre dieses im Christenthume noch immer zu früh geschehen, indem der Glaube selbst vielleicht wenig dabei gewonnen: wenn sich Christen nur nicht hätten einfallen lassen, ihn auf eine ganz widersinnige Art angeben zu wollen.

Man mache hiervon die Anwendung selbst.

Erstes

Erſtes Geſpräch.

Ernſt.

Woran denkſt du, Freund?

Falk.

An nichts.

Ernſt.

Aber du biſt ſo ſtill.

Falk.

Eben darum. Wer denkt, wenn er genießt? Und ich genieße des erquickenden Morgens.

Ernſt.

Du haſt Recht; und du hätteſt mir meine Frage nur zurückgeben dürfen.

Falk.

Wenn ich an etwas dächte, würde ich darüber ſprechen. Nichts geht über das laut denken mit einem Freunde.

Ernſt.

Gewiß.

Falk.

Haſt du des ſchönen Morgens ſchon genug genoſſen; fällt dir etwas ein: ſo ſprich du. Mir fällt nichts ein.

Ernſt.

Gut das! — Mir fällt ein, daß ich dich ſchon längſt um etwas fragen wollte.

Falk.

So frage doch.

Ernſt.

Iſt es wahr, Freund, daß du ein Freimäurer biſt?

Falk.

Die Frage iſt eines, der keiner iſt.

Ernſt.

Freilich! — Aber antworte mir geradezu. — Biſt du ein Freimäurer?

Falk.

Ich glaube es zu ſeyn.

Ernſt.

Die Antwort iſt eines, der ſeiner Sache eben nicht gewiß iſt.

Falk.

O doch! Ich bin meiner Sache ſo ziemlich gewiß.

Ernſt.

Denn du wirſt ja wohl wiſſen, ob und wenn und wo und von wem du aufgenommen worden.

Falk.

Das weiß ich allerdings: aber das würde ſo viel nicht ſagen wollen.

Ernſt.

Nicht?

Falk.

Wer nimmt nicht auf, und wer wird nicht aufgenommen!

Ernſt.

Erkläre dich.

Falk.

Ich glaube ein Freimäurer zu ſeyn; nicht ſowohl, weil ich von ältern Maurern in einer geſetzlichen Loge aufgenommen worden: ſondern weil ich einſehe und erkenne, was und warum die Freimäurerei iſt, wenn und wo ſie geweſen, wie und wodurch ſie befördert oder gehindert wird.

Ernſt.

Und drückſt dich gleichwohl ſo zweifelhaft aus? — Ich glaube einer zu ſeyn!

Falk.

Dieſes Ausdrucks bin ich nun ſo gewohnt. Nicht zwar, als ob ich Mangel an eigener Ueberzeugung hätte: ſondern weil ich nicht gern mich jemanden gerade in den Weg ſtellen mag.

Ernſt.

Du antworteſt mir als einem Fremden.

Falk.

Fremder oder Freund!

Ernſt.

Du biſt aufgenommen, du weißt alles — —

Falk.

Andere ſind auch aufgenommen, und glauben zu wiſſen.

Ernſt.

Könnteſt du denn aufgenommen ſeyn, ohne zu wiſſen, was du weißt?

Falk.

Leider!

Ernſt.

Wie ſo?

Falk.

Weil viele, welche aufnehmen, es ſelbſt nicht wiſſen; die wenigen aber, die es wiſſen, es nicht ſagen können.

Ernſt.

Und könnteſt du denn wiſſen, was du weißt, ohne aufgenommen zu ſeyn?

Falk.

Warum nicht? — Die Freimäurerei iſt nichts willkührliches, nichts entbehrliches; ſondern etwas nothwendiges, das in dem Weſen des Menſchen und der bürgerlichen Geſellſchaft gegründet iſt. Folglich muß man auch durch eigenes Nachdenken eben ſowohl darauf verfallen können, als man durch Anleitung darauf geführet wird.

Ernſt.

Die Freimäurerei wäre nichts Willkührliches? — Hat ſie nicht Worte und Zeichen und Gebräuche, welche alle anders ſeyn könnten, und folglich willkührlich ſind?

Falk.

Das hat ſie. Aber dieſe Worte und dieſe Zeichen und dieſe Gebräuche, ſind nicht die Freimäurerei.

Ernſt.

Die Freimäurerei wäre nichts Entbehrliches? — Wie machten es denn die Menſchen, als die Freimäurerei noch nicht war?

Falk.

Die Freimäurerei war immer.

Ernst.

Nun was ist sie denn, diese nothwendige, diese unentbehrliche Freimäurerei?

Falk.

Wie ich dir schon zu verstehen gegeben: — Etwas, das selbst die, die es wissen, nicht sagen können.

Ernst.

Also ein Unding.

Falk.

Uebereile dich nicht.

Ernst.

Wovon ich einen Begriff habe, das kann ich auch mit Worten ausdrücken.

Falk.

Nicht immer; und oft wenigstens nicht so, daß andere durch die Worte vollkommen eben denselben Begriff bekommen, den ich dabei habe.

Ernst.

Wenn nicht vollkommen eben denselben, doch einen etwanigen.

Falk.

Der etwanige Begriff wäre, hier unnüh oder gefährlich. Unnüh, wenn er nicht genug; und gefährlich, wenn er das geringste zu viel enthielte.

Ernst.

Sonderbar! — Da also selbst die Freimäurer, welche das Geheimniß ihres Ordens wissen, es nicht wörtlich mittheilen können, wie breiten sie denn gleichwohl ihren Orden aus?

Falk.

Durch Thaten. — Sie lassen gute Männer und Jünglinge, die sie ihres nähern Umgangs würdigen, ihre Thaten vermuthen, errathen, — sehen, so weit sie zu sehen sind; diese finden Geschmack daran, und thun ähnliche Thaten.

Ernst.

Thaten? Thaten der Freimäurer? — Ich kenne keine andere, als ihre Reden und Lieder, die meistentheils schöner gedruckt, als gedacht und gesagt sind.

Falk.

Das haben sie mit mehrern Reden und Liedern gemein.

Ernſt.

Oder ſoll ich das für ihre Thaten nehmen, was ſie in dieſen Reden und Liedern von ſich rühmen?

Falk.

Wenn ſie es nicht blos von ſich rühmen.

Ernſt.

Und was rühmen ſie denn von ſich? — Lauter Dinge, die man von jedem guten Menſchen, von jedem rechtſchaffenen Bürger erwartet. — Sie ſind ſo freundſchaftlich, ſo gutthätig, ſo gehorſam, ſo voller Vaterlandsliebt.

Falk.

Iſt denn das nichts?

Ernſt.

Nichts! — um ſich dadurch von andern Menſchen abzuſondern. — Wer ſoll das nicht ſeyn?

Falk.

Soll!

Ernſt.

Wer hat, dieſes zu ſeyn, nicht, auch auſſer der Freimäurerei, Antrieb und Gelegenheit genug?

Falk.

Aber doch in ihr, und durch ſie, einen Antrieb mehr.

Ernſt.

Sage mir nichts von der Menge der Antriebe. Lieber einem einzigen Antriebe alle mögliche intenſive Kraft gegeben! — Die Menge ſolcher Antriebe iſt wie die Menge der Räder in einer Maſchine. Je mehr Räder: deſto wandelbarer.

Falk.

Ich kann dir das nicht widerſprechen.

Ernſt.

Und was für einen Antrieb mehr! — Der alle andere Antriebe verkleinert, verdächtig macht! ſich ſelbſt für den ſtärkſten und beſten ausgiebt.

Falk.

Freund, ſey billig! — Hyperbel, Quidproquo jener ſchalen Reden und Lieder! Probewerk! Jüngerarbeit!

Ernſt.

Das will ſagen: Bruder Redner iſt ein Schwätzer.

Falk.

Das will nur ſagen: was Bruder Red-

ner an den Freimäurern preiſet, das ſind nun freilich ihre Thaten eben nicht. Denn Bruder Redner iſt wenigſtens kein Plauderer; und Thaten ſprechen von ſelbſt.

Ernſt.

Ja, nun merke ich, worauf du zieleſt. Wie konnten ſie mir nicht gleich einfallen dieſe Thaten, dieſe ſprechende Thaten! Faſt möchte ich ſie ſchreiende nennen. Nicht genug, daß ſich die Freimäurer einer den andern unterſtützen, auf das kräftigſte unterſtützen; denn das wäre nur die nothwendige Eigenſchaft einer jeden Bande. Was thun ſie nicht für das geſammte Publikum eines jeden Staats, deſſen Glieder ſie ſind!

Falk.

Zum Exempel? — Damit ich doch höre, ob du auf der rechten Spur biſt.

Ernſt.

Z. E. die Freimäurer in Stockholm! — Haben ſie nicht ein großes Findelhaus errichtet?

Falk.

Wenn die Freimäurer in Stockholm ſich nur auch bei einer andern Gelegenheit thätig erwieſen haben.

Ernſt.

Bei welcher andern?

Falk.

Bei ſonſt andern; meine ich.

Ernſt.

Und die Freimäurer in Dresden! die arme junge Mädchen mit Arbeit beſchäftigen, ſie klöppeln und ſticken laſſen, — damit das Findelhaus nur kleiner ſeyn dürfe.

Falk.

Ernſt! Du weißt wohl, wenn ich dich deines Namens erinnere.

Ernſt.

Ohne alle Gloſſen denn. — Und die Freimäurer in Braunſchweig! die arme fähige Knaben im Zeichnen unterrichten laſſen.

Falk.

Warum nicht? Auch die Freimäurer können etwas thun, was ſie nicht als Freimäurer thun.

Ernſt.

Und ſoll das von allen auch ihren übrigen Thaten gelten?

Falk.

Vielleicht! — Vielleicht, daß alle die gu-

ten Thaten, die du mir da genannt haſt, um mich eines ſcholaſtiſchen Ausdruckes, der Kürze wegen, zu bedienen, nur ihre Thaten ad extra ſind.

Ernſt.

Wie meinſt du das?

Falk.

Nur ihre Thaten, die dem Volke in die Augen fallen; — nur Thaten, die ſie blos deswegen thun, damit ſie dem Volk in die Augen fallen ſollen.

Ernſt.

Um Achtung und Duldung zu genießen?

Falk.

Könnte wohl ſeyn.

Ernſt.

Aber ihre wahre Thaten denn? — Du ſchweigſt?

Falk.

Wenn ich dir nicht ſchon geantwortet hätte? — Ihre wahre Thaten ſind ihr Geheimniß.

Ernſt.

Ha! ha! Alſo auch nicht erklärbar durch Worte?

Falk.

Nicht wohl! — Nur soviel kann und darf ich dir sagen: die wahren Thaten der Freimäurer sind so groß, so weit aussehend, daß ganze Jahrhunderte vergehen können, ehe man sagen kann: das haben sie gethan! Gleichwohl haben sie alles Gute gethan, was noch in der Welt ist, — merke wohl: in der Welt! — Und fahren fort, an alle dem Guten zu arbeiten, was noch in der Welt werden wird, — merke wohl, in der Welt.

Ernst.

O geh! du hast mich zum Besten.

Falk.

Wahrlich nicht. — Aber sieh! dort fliegt ein Schmetterling, den ich haben muß. Es ist der von der Wolfsmilchsraupe. — Geschwind sage ich dir nur noch: die wahren Thaten der Freimäurer zielen dahin, um größten Theils alles, was man gemeiniglich gute Thaten zu nennen pflegt, entbehrlich zu machen.

Ernst.

Und sind doch auch gute Thaten?

Falk.

Es kann keine bessere geben. — Denke ei-

nen Augenblick darüber nach. Ich bin gleich wieder bei dir.

Ernſt.

Gute Thaten, welche darauf zielen, gute Thaten entbehrlich zu machen? — Das iſt ein Räthſel. Und über ein Räthſel denke ich nicht nach. — Lieber lege ich mich indeß unter den Baum, und ſehe den Ameiſen zu.

Ernſt.

Nun? wo bleibſt du denn? Und haſt den Schmetterling doch nicht?

Falk.

Er lockte mich von Strauch zu Strauch, bis an den Bach. Auf einmal war er herüber.

Ernſt.

Ja, ja. Es giebt ſolche Locker!

Falk.

Haſt du nachgedacht?

Ernſt.

Ueber was? Ueber dein Räthſel? — Ich werde ihn auch nicht fangen, den ſchönen Schmetterling! Darum ſoll er mir aber auch weiter keine Mühe machen. — Einmal von der Freimäurerei mit dir geſprochen, und nie

wieder. Denn ich ſehe ja wohl; du biſt, wie ſie alle.

Falk.

Wie ſie alle? Das ſagen dieſe alle nicht.

Ernſt.

Nicht? So giebt es ja wohl auch Ketzer unter den Freimäurern? Und du wäreſt einer. — Doch alle Ketzer haben mit den Rechtgläubigen immer noch etwas gemein. Und davon ſprach ich.

Falk.

Wovon ſprachſt du?

Ernſt.

Rechtgläubige oder ketzeriſche Freimäurer — ſie alle ſpielen mit Worten, und laſſen ſich fragen, und antworten, ohne zu antworten.

Falk.

Meinſt du? — Nun wohl, ſo laß uns von etwas anderm reden. Denn einmal haſt du mich aus dem behaglichen Zuſtande des ſtummen Staunens geriſſen. —

Ernſt.

Nichts iſt leichter, als dich in dieſen Zuſtand wieder zu verſetzen. — Laß dich nur hier bei mir nieder, und ſieh!

Falk.

Was denn?

Ernſt.

Das Leben und Weben auf und in und um dieſen Ameiſenhaufen. Welche Geſchäftigkeit, und doch welche Ordnung! Alles trägt und ſchleppt und ſchiebt; und keines iſt dem andern hinderlich. Sieh nur! Sie helfen einander ſogar.

Falk.

Die Ameiſen leben in Geſellſchaft, wie die Bienen.

Ernſt.

Und in einer noch wunderbarern Geſellſchaft, als die Bienen. Denn ſie haben niemand unter ſich, der ſie zuſammen hält und regieret.

Falk.

Ordnung muß alſo doch auch ohne Regierung beſtehen können.

Ernſt.

Wenn jedes Einzelne ſich ſelbſt zu regieren weiß: warum nicht?

Falk.

Ob es wohl auch einmal mit den Menſchen dahin kommen wird?

Ernſt.

Ernſt.

Wohl ſchwerlich!

Falk.

Schade!

Ernſt.

Ja wohl!

Falk.

Steh auf, und laß uns gehen. Denn ſie werden dich bekriechen die Ameiſen; und eben fällt auch mir etwas bei, was ich bei dieſer Gelegenheit dich doch fragen muß. — Ich kenne deine Geſinnungen darüber noch gar nicht.

Ernſt.

Worüber?

Falk.

Ueber die bürgerliche Geſellſchaft des Menſchen überhaupt. — Wofür hältſt du ſie?

Ernſt.

Für etwas ſehr Gutes.

Falk.

Unſtreitig. — Aber hältſt du ſie für Zweck, oder für Mittel?

Ernſt.

Ich verſtehe dich nicht.

Falk.

Glaubst du, daß die Menschen für die Staaten erschaffen werden? Oder daß die Staaten für die Menschen sind?

Ernst.

Jenes scheinen einige behaupten zu wollen. Dieses aber mag wohl das Wahrere seyn.

Falk.

So denke ich auch. — Die Staaten vereinigen die Menschen, damit durch diese und in dieser Vereinigung jeder einzelne Mensch seinen Theil von Glückseligkeit desto besser und sichrer geniessen könne. — Das Totale der einzeln Glückseligkeit aller Glieder ist die Glückseligkeit des Staats. Außer dieser giebt es gar keine. Jede andere Glückseligkeit des Staats, bei welcher auch noch so wenig einzelne Glieder leiden, und leiden müssen, ist Bemäntelung der Tyrannei. Anders nichts!

Ernst.

Ich möchte das nicht so laut sagen.

Falk.

Warum nicht?

Ernst.

Eine Wahrheit, die jeder nach seiner eige-

nen Lage beurtheilet, kann leicht gemißbraucht werden.

Falk.

Weißt du, Freund, daß du ſchon ein halber Freimäurer biſt?

Ernſt.

Ich?

Falk.

Du. Denn du erkennſt ja ſchon Wahrheiten, die man beſſer verſchweigt.

Ernſt.

Aber doch ſagen könnte.

Falk.

Der Weiſe kann nicht ſagen, was er beſſer verſchweigt.

Ernſt.

Nun, wie du willſt! — Laß uns auf die Freimäurer nicht wieder zurück kommen. Ich mag ja von ihnen weiter nichts wiſſen.

Falk.

Verzeih! — Du ſiehſt wenigſtens meine Bereitwilligkeit, dir mehr von ihnen zu ſagen.

Ernſt.

Du ſpotteſt. — Gut! das bürgerliche Leben des Menſchen, alle Staatsverfaſſungen ſind

nichts als Mittel zur menschlichen Glückseligkeit. Was weiter?

Falk.

Nichts als Mittel! Und Mittel menschlicher Erfindung; ob ich gleich nicht läugnen will, daß die Natur alles so eingerichtet, daß der Mensch sehr bald auf diese Erfindung gerathen müssen.

Ernst.

Dieses hat denn auch wohl gemacht, daß einige die bürgerliche Gesellschaft für Zweck der Natur gehalten. Weil alles, unsere Leidenschaften und unsere Bedürfnisse, alles darauf führe, sey sie folglich das Letzte, worauf die Natur gehe. So schlossen sie. Als ob die Natur nicht auch die Mittel zweckmäßig hervorbringen müssen! Als ob die Natur mehr die Glückseligkeit eines abgezogenen Begriffs — wie Staat, Vaterland und dergleichen sind — als die Glückseligkeit jedes wirklichen einzeln Wesens zur Absicht gehabt hätte!

Falk.

Sehr gut! Du kömmst mir auf dem rechten Wege entgegen. Denn nun sage mir; wenn die Staatsverfassungen Mittel, Mittel

menſchlicher Erfindungen ſind: ſollten ſie allein von dem Schickſale menſchlicher Mittel ausgenommen ſeyn?

Ernſt.

Was nennſt du Schickſale menſchlicher Mittel?

Falk.

Das, was unzertrennlich mit menſchlichen Mitteln verbunden iſt; was ſie von göttlichen unfehlbaren Mitteln unterſcheidet.

Ernſt.

Was iſt das?

Falk.

Daß ſie nicht unfehlbar ſind; daß ſie ihrer Abſicht nicht allein öfters nicht entſprechen, ſondern auch wohl gerade das Gegentheil davon bewirken.

Ernſt.

Ein Beiſpiel! wenn dir eines einfällt.

Falk.

So ſind Schiffahrt und Schiffe Mittel in entlegene Länder zu kommen; und werden Urſache, daß viele Menſchen nimmermehr dahin gelangen.

Ernſt.

Die nehmlich Schiffbruch leiden, und erſau-

sen. Nun glaube ich dich zu verstehen. — Aber man weiß ja wohl, woher es kömmt, wenn so viel einzelne Menschen durch die Staatsverfassung an ihrer Glückseligkeit nichts gewinnen. Der Staatsverfassungen sind viele; eine ist also besser als die andere; manche ist sehr fehlerhaft, mit ihrer Absicht offenbar streitend; und die beste soll vielleicht noch erfunden werden.

Falk.

Das ungerechnet! Setze die beste Staatsverfassung, die sich nur denken läßt, schon erfunden; setze, daß alle Menschen in der ganzen Welt diese beste Staatsverfassung angenommen haben: meinst du nicht, daß auch dann noch, selbst aus dieser besten Staatsverfassung, Dinge entspringen müssen, welche der menschlichen Glückseligkeit höchst nachtheilig sind, und wovon der Mensch in dem Stande der Natur schlechterdings nichts gewußt hätte?

Ernst.

Ich meine: wenn dergleichen Dinge aus der besten Staatsverfassung entsprängen, daß es sodann die beste Staatsverfassung nicht wäre.

Falk.

Und eine beſſere möglich wäre? — Nun, ſo nehme ich dieſe Beſſere als die Beſte an: und frage das Nehmliche.

Ernſt.

Du ſcheineſt mir hier blos von vorne herein aus dem angenommenen Begriffe zu vernünfteln, daß jedes Mittel menſchlicher Erfindung, wofür du die Staatsverfaſſungen ſamt und ſonders erklärſt, nicht anders als mangelhaft ſeyn könne.

Falk.

Nicht blos.

Ernſt.

Und es würde dir ſchwer werden, eins von jenen nachtheiligen Dingen zu nennen. —

Falk.

Die auch aus der beſten Staatsverfaſſung nothwendig entſpringen müſſen? — O zehne für eines.

Ernſt.

Nur eines erſt.

Falk.

Wir nehmen alſo die beſte Staatsverfaſſung für erfunden an; wir nehmen an, daß

alle Menſchen in der Welt in dieſer beſten Staatsverfaſſung leben: würden deswegen alle Menſchen in der Welt nur einen Staat ausmachen?

Ernſt.

Wohl ſchwerlich. Ein ſo ungeheurer Staat würde keiner Verwaltung fähig ſeyn. Er müßte ſich alſo in mehrere kleine Staaten vertheilen, die alle nach den nemlichen Geſetzen verwaltet würden.

Falk.

Das iſt: die Menſchen würden auch dann noch Deutſche und Franzoſen, Holländer und Spanier, Ruſſen und Schweden ſeyn; oder wie ſie ſonſt heißen würden.

Ernſt.

Ganz gewiß!

Falk.

Nun da haben wir ja ſchon Eines. Denn nicht wahr, jeder dieſer kleinen Staaten hätte ſein eigenes Intereſſe? und jedes Glied derſelben hätte das Intereſſe ſeines Staats?

Ernſt.

Wie anders?

Falk.

Dieſe verſchiedene Intereſſe würden öfters in Colliſion kommen, ſo wie itzt: und zwei Glieder aus zwei verſchiedenen Staaten würden einander eben ſo wenig mit unbefangenem Gemüth begegnen können, als jetzt ein Deutſcher einem Franzoſen, ein Franzoſe einem Engländer begegnet.

Ernſt.

Sehr wahrſcheinlich.

Falk.

Das iſt: wenn itzt ein Deutſcher einem Franzoſen, ein Franzoſe einem Engländer, oder umgekehrt, begegnet, ſo begegnet nicht mehr ein bloßer Menſch einem bloßen Menſchen, die vermöge ihrer gleichen Natur gegen einander angezogen werden, ſondern ein ſolcher Menſch begegnet einem ſolchen Menſchen, die ihrer verſchiedenen Tendenz ſich bewußt ſind, welches ſie gegen einander kalt, zurückhaltend, mißtrauiſch macht, noch ehe ſie für ihre einzelne Perſon das geringſte mit einander zu ſchaffen und zu theilen haben.

Ernſt.

Das iſt leider wahr.

Falk.

Nun so ist es denn auch wahr, daß das Mittel, welches die Menschen vereiniget, um sie durch diese Vereinigung ihres Glückes zu versichern, die Menschen zugleich trennet.

Ernst.

Wenn du es so verstehst.

Falk.

Tritt einen Schritt weiter. Viele von den kleinern Staaten würden ein ganz verschiedenes Klima, folglich ganz verschiedene Bedürfnisse und Befriedigungen, folglich ganz verschiedene Gewöhnheiten und Sitten, folglich ganz verschiedene Sittenlehren, folglich ganz verschiedene Religionen haben. Meinst du nicht?

Ernst.

Das ist ein gewaltiger Schritt!

Falk.

Die Menschen würden auch dann noch Juden und Christen und Türken und dergleichen seyn.

Ernst.

Ich getraue mir nicht, Nein zu sagen.

Falk.

Würden ſie das; ſo würden ſie auch, ſie mächtig heißen, wie ſie wollten, ſich unter einander nicht anders verhalten, als ſich unſere Chriſten und Juden und Türken von je her unter einander verhalten haben. Nicht als bloße Menſchen gegen bloße Menſchen; ſondern als ſolche Menſchen gegen ſolche Menſchen, die ſich einen gewiſſen geiſtigen Vorzug ſtreitig machen, und darauf Rechte gründen, die dem natürlichen Menſchen nimmermehr einfallen könnten.

Ernſt.

Das iſt ſehr traurig; aber leider doch ſehr vermuthlich.

Falk.

Nur vermuthlich?

Ernſt.

Denn allenfalls dächte ich doch, ſo wie du angenommen haſt, daß alle Staaten einerlei Verfaſſung hätten, daß ſie auch wohl alle einerlei Religion haben könnten. Ja ich begreife nicht, wie einerlei Staatsverfaſſung ohne einerlei Religion auch nur möglich iſt.

Falk.

Ich eben so wenig. — Auch nahm ich jenes nur an, um deine Ausflucht abzuschneiden. Eines ist zuverlässig eben so unmöglich, als das andere. Ein Staat: mehrere Staaten. Mehrere Staaten: mehrere Staatsverfassungen. Mehrere Staatsverfassungen: mehrere Religionen.

Ernst.

Ja, ja: so scheint es.

Falk.

So ist es. — Nun sieh da das zweite Unheil, welches die bürgerliche Gesellschaft, ganz ihrer Absicht entgegen, verursacht. Sie kann die Menschen nicht vereinigen, ohne sie zu trennen; nicht trennen, ohne Klüfte zwischen ihnen zu befestigen, ohne Scheidemauern durch sie hin zu ziehen.

Ernst.

Und wie schrecklich diese Klüfte sind! wie unübersteiglich oft diese Scheidemauern!

Falk.

Laß mich noch das dritte hinzufügen. — Nicht genug, daß die bürgerliche Gesellschaft die Menschen in verschiedene Völker und Reli-

gionen theilet und trennet. — Dieſe Trennung in wenige groſſe Theile, deren jeder für ſich ein Ganzes wäre, wäre doch immer noch beſſer, als gar kein Ganzes. — Nein; die bürgerliche Geſellſchaft ſetzt ihre Trennung auch in jedem dieſer Theile gleichſam bis ins Unendliche fort.

Ernſt.

Wie ſo?

Falk.

Oder meineſt du, daß ein Staat ſich ohne Verſchiedenheit von Ständen denken läßt? Er ſey gut oder ſchlecht, der Vollkommenheit mehr oder weniger nahe: unmöglich können alle Glieder deſſelben unter ſich das nemliche Verhältniß haben. — Wenn ſie auch alle an der Geſetzgebung Antheil haben: ſo können ſie doch nicht gleichen Antheil haben; wenigſtens nicht gleich unmittelbaren Antheil. Es wird alſo vornehmere und geringere Glieder geben. — Wenn Anfangs auch alle Beſitzungen des Staats unter ſie gleich vertheilet worden: ſo kann dieſe gleiche Vertheilung doch keine zwei Menſchenalter beſtehen. Einer wird ſein Eigenthum beſſer zu nutzen wiſſen, als der andere. Einer

wird sein schlechter genutztes Eigenthum gleichwohl unter mehrere Nachkommen zu vertheilen haben, als der andere. Es wird also reichere und ärmere Glieder geben.

Ernst.

Das versteht sich.

Falk.

Nun überlege, wie viel Uebel es in der Welt wohl giebt, das in dieser Verschiedenheit der Stände seinen Grund nicht hat.

Ernst.

Wenn ich dir doch widersprechen könnte! — Aber was hatte ich für Ursache, dir überhaupt zu widersprechen? — Nun ja! die Menschen sind nur durch Trennung zu vereinigen! nur durch unaufhörliche Trennung in Vereinigung zu erhalten! Das ist nun einmal so. Das kann nun nicht anders seyn.

Falk.

Das sage ich eben!

Ernst.

Also, was willst du damit? Mir das bürgerliche Leben dadurch verleiden? Mich wünschen machen, daß den Menschen der Gedanke, sich in Staaten zu vereinigen, nie möge gekommen seyn?

Falk.

Verkennst du mich so weit? — Wenn die bürgerliche Gesellschaft auch nur das Gute hätte, daß allein in ihr die menschliche Vernunft angebauet werden kann: ich würde sie auch bei weit größern Uebeln noch segnen.

Ernst.

Wer des Feuers genießen will, sagt das Sprichwort, muß sich den Rauch gefallen lassen.

Falk.

Allerdings! — Aber weil der Rauch bei dem Feuer unvermeidlich ist: durfte man darum keinen Rauchfang erfinden? Und der den Rauchfang erfand, war der darum ein Feind des Feuers? — Sieh, dahin wollte ich.

Ernst.

Wohin? — Ich verstehe dich nicht.

Falk.

Das Gleichniß war doch sehr passend. — Wenn die Menschen nicht anders in Staaten vereiniget werden konnten, als durch jene Trennungen: werden sie darum gut, jene Trennungen?

Ernst.

Das wohl nicht.

Falk.

Werden sie darum heilig, jene Trennungen?

Ernst.

Wie heilig?

Falk.

Daß es verboten seyn sollte, Hand an sie zu legen?

Ernst.

In Absicht? . . .

Falk.

In Absicht, sie nicht gröſser einreiſsen zu lassen, als die Nothwendigkeit erfordert. In Absicht, ihre Folgen so unschädlich zu machen, als möglich.

Ernst.

Wie könnte das verboten seyn?

Falk.

Aber geboten kann es doch auch nicht seyn; durch bürgerliche Gesetze nicht geboten! — Denn bürgerliche Gesetze erstrecken sich nie über die Grenzen ihres Staats. Und dieses würde nun gerade auſser den Grenzen aller und jeder Staaten liegen. — Folglich kann es nur ein Opus supererogatum seyn: und es wäre blos zu wünschen, daß sich die Weisesten und Besten

ſten eines jeden Staats dieſem Operi ſupererogato freiwillig unterzögen.

Ernſt.

Blos zu wünſchen; aber recht ſehr zu wünſchen.

Falk.

Ich dächte! Recht ſehr zu wünſchen, daß es in jedem Staate Männer geben möchte, die über die Vorurtheile der Völkerſchaft hinweg wären, und genau wüßten, wo Patriotismus, Tugend zu ſeyn aufhöret.

Ernſt.

Recht ſehr zu wünſchen!

Falk.

Recht ſehr zu wünſchen, daß es in jedem Staate Männer geben möchte, die dem Vorurtheile ihrer angebornen Religion nicht unterlägen; nicht glaubten, daß alles nothwendig gut und wahr ſeyn müſſe, was ſie für gut und wahr erkennen.

Ernſt.

Recht ſehr zu wünſchen!

Falk.

Recht ſehr zu wünſchen, daß es in jedem Staate Männer geben möchte, welche bürger-

liche Hoheit nicht blendet, und bürgerliche Geringfügigkeit nicht ekelt; in deren Gesellschaft der Hohe sich gern herabläßt, und der Geringe sich dreist erhebet.

Ernst.

Recht sehr zu wünschen!

Falk.

Und wenn er erfüllt wäre, dirser Wunsch?

Ernst.

Erfüllt? — Es wird freilich hier und da, dann und wann, einen solchen Mann geben.

Falk.

Nicht blos hier und da; nicht blos dann und wann.

Ernst.

Zu gewissen Zeiten, in gewissen Ländern auch mehrere.

Falk.

Wie, wenn es dergleichen Männer itzt überall gäbe? zu allen Zeiten nun ferner geben müßte?

Ernst.

Wollte Gott!

Falk.

Und diese Männer nicht in einer unwirksa-

men Zerſtreuung lebten? nicht immer in einer unſichtbaren Kirche?

Ernſt.

Schöner Traum!

Falk.

Daß ich es kurz mache. — Und dieſe Männer die Freimäurer wären?

Ernſt.

Was ſagſt du?

Falk.

Wie, wenn es die Freimäurer wären, die ſich mit zu ihrem Geſchäfte gemacht hätten, jene Trennungen, wodurch die Menſchen einander ſo fremd werden, ſo eng als möglich wieder zuſammen zu ziehen?

Ernſt.

Die Freimäurer?

Falk.

Ich ſage: mit zu ihrem Geſchäfte.

Ernſt.

Die Freimäurer?

Falk.

Ah! verzeih! — Ich hatte es ſchon wieder vergeſſen, daß du von den Freimäurern weiter nichts hören willſt. — Dort winkt man uns eben zum Frühſtücke. Komm!

Ernſt.

Nicht doch! — Noch einen Augenblick! — Die Freimäurer, ſagſt du —

Falk.

Das Geſpräch brachte mich wider Willen auf ſie zurück. Verzeih! — Komm! Dort, in der größern Geſellſchaft, werden wir bald Stoff zu einer tauglichern Unterredung finden. Komm!

Ernſt.

Du biſt mir den ganzen Tag im Gedränge der Geſellſchaft ausgewichen. Aber ich verfolge dich in dein Schlafzimmer.

Falk.

Haſt du mir ſo etwas wichtiges zu ſagen? Der bloßen Unterhaltung bin ich auf heute müde.

Ernſt.

Du ſpotteſt meiner Neugierde.

Falk.

Deiner Neugierde?

Ernſt.

Die du dieſen Morgen ſo meiſterhaft zu erregen wußteſt.

Falk.

Wovon ſprachen wir dieſen Morgen?

Ernſt.

Von den Freimäurern.

Falk.

Nun? — Ich habe dir im Rauſche des Pyrmonter doch nicht das Geheimniß verrathen?

Ernſt.

Das man, wie du ſagſt, gar nicht verrathen kann.

Falk.

Nun freilich: das beruhigt mich wieder.

Ernſt.

Aber du haſt mir doch über die Freimäurer etwas geſagt, das mir unerwartet war; das mir auffiel; das mich denken machte.

Falk.

Und was war das?

Ernſt.

O quäle mich nicht! — Du erinnerſt dich deſſen gewiß.

Falk.

Ja; es fällt mir nach und nach wieder ein. — Und das war es, was dich den ganzen langen Tag unter deinen Freunden und Freundinnen ſo abweſend machte?

Ernſt.

Das war es! — Und ich kann nicht einſchlafen, wenn du mir wenigſtens nicht noch eine Frage beantworteſt.

Falk.

Nachdem die Frage ſeyn wird.

Ernſt.

Woher kannſt du mir aber beweiſen, wenigſtens nur wahrſcheinlich machen, daß die Freimäurer wirklich jene große und würdige Abſichten haben?

Falk.

Habe ich dir von ihren Abſichten geſprochen? Ich wüßte nicht. — Sondern da du dir gar keinen Begriff von den wahren Thaten der Freimäurer machen konnteſt; habe ich dich blos auf einen Punkt aufmerkſam machen wollen, wo noch ſo vieles geſchehen kann, wovon ſich unſere ſtaatsklugen Köpfe gar nichts träumen laſſen. — Vielleicht, daß die Freimäurer da herum arbeiten. — Vielleicht! da herum! — Nur um dir dein Vorurtheil zu benehmen, daß alle baubedürftige Plätze ſchon ausgefunden und beſetzt, alle nöthige Arbeiten ſchon unter die erforderlichen Hände vertheilet wären.

Ernſt.

Wende dich itzt, wie du willſt. — Genug, ich denke mir nun aus deinen Reden die Freimäurer als Leute, die es freiwillig über ſich genommen haben, den unvermeidlichen Uebeln des Staats entgegen zu arbeiten.

Falk.

Dieſer Begriff kann den Freimäurern wenigſtens keine Schande machen. — Bleib dabei! — Nur faſſe ihn recht. Menge nichts hinein, was nicht hinein gehöret. — Den unvermeidlichen Uebeln des Staats! — Nicht dieſes und jenes Staats. Nicht den unvermeidlichen Uebeln, welche eine gewiſſe Staatsverfaſſung einmal angenommen, aus dieſer angenommenen Staatsverfaſſung nun nothwendig folgen. Mit dieſen giebt ſich der Freimäurer niemals ab; wenigſtens nicht als Freimäurer. Die Linderung und Heilung dieſer überläßt er dem Bürger, der ſich nach ſeiner Einſicht, nach ſeinem Muthe, auf ſeine Gefahr damit befaſſen mag. Uebel ganz anderer Art, ganz höherer Art, ſind der Gegenſtand ſeiner Wirkſamkeit.

Ernſt.

Ich habe das ſehr wohl begriffen. — Nicht Uebel, welche den mißvergnügten Bürger machen, ſondern Uebel, ohne welche auch der glücklichſte Bürger nicht ſeyn kann.

Falk.

Recht! Dieſen entgegen — wie ſagteſt Du? — entgegen zu arbeiten?

Ernſt.

Ja!

Falk.

Das Wort ſagt ein wenig viel. — Entgegen arbeiten! — Um ſie völlig zu heben? — Das kann nicht ſeyn. Denn man würde den Staat ſelbſt mit ihnen zugleich vernichten. — Sie müſſen nicht einmal denen mit eines merklich gemacht werden, die noch gar keine Empfindung davon haben. Höchſtens dieſe Empfindung in dem Menſchen von weitem veranlaſſen, ihr Aufkeimen begünſtigen, ihre Pflanzen verſetzen, begäten, beblatten — kann hier entgegen arbeiten heißen. — Begreifſt du nun, warum ich ſagte, ob die Freimäurer ſchon immer thätig wären, daß Jahrhunderte dennoch vergehen könnten, ohne daß ſich ſagen laſſe, das haben ſie gethan.

Ernſt.

Und verſtehe auch nun den zweiten Zug des Räthſels. — Gute Thaten, welche gute Thaten entbehrlich machen ſollen.

Falk.

Wohl! — Nun geh, und ſtudiere jene Uebel, und lerne ſie alle kennen, und wäge alle ihre Einflüſſe gegen einander ab, und ſey verſichert, daß dir dieſes Studium Dinge aufſchließen wird, die in Tagen der Schwermuth die niederſchlagendſten, unauflöslichſten Einwürfe wider Vorſehung und Tugend zu ſeyn ſcheinen. Dieſer Aufſchluß, dieſe Erleuchtung wird dich ruhig und glücklich machen; — auch ohne Freimäurer zu heißen.

Ernſt.

Du legeſt auf dieſes heißen ſo viel Nachdruck.

Falk.

Weil man etwas ſeyn kann, ohne es zu heißen.

Ernſt.

Gut das! ich verſtehe. — Aber auf meine Frage wieder zu kommen, die ich nur ein wenig anders einkleiden muß. Da ich ſie doch

nun kenne, die Uebel, gegen welche die Freimäurerei angehet —

Falk.

Du kennest sie?

Ernst.

Hast du mir sie nicht selbst genannt?

Falk.

Ich habe dir einige zur Probe namhaft gemacht. Nur einige von denen, die auch dem kurzsichtigsten Auge einleuchten: nur einige von den unstreitigsten, weit umfassendsten. — Aber wie viele sind nicht noch übrig, die, ob sie schon nicht so einleuchten, nicht so unstreitig sind, nicht so viel umfassen, dennoch nicht weniger gewiß, nicht weniger nothwendig sind!

Ernst.

So laß mich meine Frage denn blos auf diejenigen Stücke einschränken, die du mir selbst namhaft gemacht hast. — Wie beweisest du mir auch nur von diesen Stücken, daß die Freimäurer wirklich ihr Absehen darauf haben? — Du schweigst? — Du sinnest nach?

Falk.

Wahrlich nicht dem, was ich auf diese

Frage zu antworten hätte! — Aber ich weiß nicht, was ich mir für Urſachen denken ſoll, warum du mir dieſe Frage thuſt?

Ernſt.

Und du willſt mir meine Frage beantworten, wenn ich dir die Urſachen derſelben ſage?

Falk.

Das verſpreche ich dir.

Ernſt.

Ich kenne und fürchte deinen Scharfſinn.

Falk.

Meinen Scharfſinn?

Ernſt.

Ich fürchte, du verkaufſt mir deine Speculation für Thatſache.

Falk.

Sehr verbunden!

Ernſt.

Beleidiget dich das?

Falk.

Vielmehr muß ich dir danken, daß du Scharfſinn nenneſt, was du ganz anders hätteſt benennen können.

Ernſt.

Gewiß nicht. Sondern ich weiß, wie leicht

der Scharfsinnige sich selbst betrügt; wie leicht er andern Leuten Plane und Absichten leihet und unterlegt, an die sie nie gedacht haben.

Falk.

Aber woraus schließt man auf der Leute Plane und Absichten? Aus ihren einzeln Handlungen doch wohl?

Ernst.

Woraus sonst? — Und hier bin ich wieder bei meiner Frage. — Aus welchen einzeln, unstreitigen Handlungen der Freimäurer ist abzunehmen, daß es auch nur mit ihr Zweck ist, jene von dir benannte Trennung, welche Staat und Staaten unter den Menschen nothwendig machen müssen, durch sich und in sich wieder zu vereinigen.

Falk.

Und zwar ohne Nachtheil dieses Staats, und dieser Staaten.

Ernst.

Desto besser! — Es brauchen auch vielleicht nicht Handlungen zu seyn, woraus jenes abzunehmen. Wenn es nur gewisse Eigenthümlichkeiten, Besonderheiten sind, die dahin leiten, oder daraus entspringen. — Von dergleis

chen müßteſt du ſogar in deiner Speculation ausgegangen ſeyn; geſetzt, daß dein Syſtem nur Hypotheſe wäre.

Falk.

Dein Mißtrauen äußert ſich noch. — Aber ich hoffe, es ſoll ſich verlieren, wenn ich dir ein Grundgeſetz der Freimäurer zu Gemüthe führe.

Ernſt.

Und welches?

Falk.

Aus welchem ſie nie ein Geheimniß gemacht haben. Nach welchem ſie immer vor den Augen der ganzen Welt gehandelt haben.

Ernſt.

Das iſt?

Falk.

Das iſt, jeden würdigen Mann von gehöriger Anlage, ohne Unterſchied des Vaterlandes, ohne Unterſchied der Religion, ohne Unterſchied ſeines bürgerlichen Standes, in ihren Orden aufzunehmen.

Ernſt.

Wahrhaftig!

Falk.

Freilich scheint dieses Grundgesetz dergleichen Männer, die über jene Trennungen hinweg sind, vielmehr bereits voraus zu setzen, als die Absicht zu haben, sie zu bilden. Allein das Mitrum muß ja wohl in der Luft seyn, ehe es sich als Salpeter an den Wänden anlegt.

Ernst.

O ja!

Falk.

Und warum sollten die Freimäurer sich nicht hier einer gewöhnlichen List haben bedienen dürfen? — Daß man einen Theil seiner geheimen Absichten ganz offenbar treibt, um den Argwohn irre zu führen, der immer ganz etwas anders vermuthet, als er sieht.

Ernst.

Warum nicht?

Falk.

Warum sollte der Künstler, der Silber machen kann, nicht mit altem Bruchsilber handeln, damit man so weniger argwohne, daß er es machen kann?

Ernst.

Warum nicht?

Falk.

Ernſt! — Hörſt du mich? — Du antwortest im Traume, glaub ich.

Ernſt.

Nein, Freund! Aber ich habe genug; genug auf dieſe Nacht. Morgen, mit dem früheſten, kehre ich wieder nach der Stadt.

Falk.

Schon? Und warum ſo bald?

Ernſt.

Du kennſt mich, und fragſt? Wie lange dauert deine Brunnenkur noch?

Falk.

Ich habe ſie vorgeſtern erſt angefangen.

Ernſt.

So ſehe ich dich vor dem Ende derſelben noch wieder. — Lebe wohl! gute Nacht!

Falk.

Gute Nacht! lebe wohl!

Zur Nachricht.

Der Funke hatte gezündet: — Ernſt gieng, und ward Freimäurer. Was er fürs erſte da fand, iſt der Stoff eines zweiten Geſprächs, mit welchem — ſich der Weg ſcheidet.

Zweites Gespräch.

Falk.

Ernst! Willkommen! Endlich wieder einmal! Ich habe meine Brunnenkur längst beschlossen.

Ernst.

Und befindest Dich wohl darauf? Ich freue mich.

Falk.

Was ist das? Man hat mir ein: „ich freue mich" ärgerlich ausgesprochen.

Ernst.

Ich bin es auch, und es fehlt wenig, daß ich es nicht über Dich bin.

Falk.

Ueber mich?

Ernst.

Du hast mich zu einem albernen Schritte verleitet. — Sieh her! — Gieb mir Deine Hand!

Hand! — Was ſagſt Du? — Du zuckſt die Achſeln? Das hätte mir noch gefehlt.

Falk.

Dich verleitet?

Ernſt.

Es kann ſeyn, ohne daß Du es gewollt haſt.

Falk.

Und ſoll doch Schuld haben.

Ernſt.

Der Mann Gottes ſpricht dem Volke von einem Lande, da Milch und Honig innen fließt, und das Volk ſoll ſich nicht darnach ſehnen? Und ſoll über den Mann Gottes nicht murren, wenn er ſie, anſtatt in dieſes gelobte Land, in dürre Wüſten führt?

Falk.

Nun, nun! der Schade kann doch ſo groß nicht ſeyn. — Dazu ſehe ich ja, daß Du ſchon bei den Gräbern unſerer Vorfahren gearbeitet haſt.

Ernſt.

Aber ſie waren nicht mit Flammen, ſondern mit Rauch umgeben.

Falk.

So warte, bis der Rauch sich verzieht, und die Flamme wird leuchten und wärmen.

Ernst.

Der Rauch wird mich ersticken, ehe mir die Flamme leuchtet, und wärmen, sehe ich wohl, werden sich Andere an ihr, die den Rauch besser vertragen können.

Falk.

Du sprichst doch nicht von Leuten, die sich vom Rauch gern beißen lassen, wenn es nur der Rauch einer fremden fetten Küche ist?

Ernst.

Du kennst sie also doch?

Falk.

Ich habe von ihnen gehört.

Ernst.

Um so mehr, was konnte Dich bewegen, mich auf dies Eis zu führen? Mir dazu Sachen vorzuspiegeln, deren Ungrund Du nur allzu wohl wußtest?

Falk.

Dein Verdruß macht Dich sehr ungerecht. — Ich sollte mit Dir von der Freimaurerei gesprochen haben, ohne es auf mehr als eine Art

zu verſtehen zu geben, wie unnütz es ſey, daß jeder ehrliche Mann ein Freimaurer werde — wie unnöthig nur? — ja, wie ſchädlich? —

Ernſt.

Das mag wohl ſeyn.

Falk.

Ich ſollte Dir nicht geſagt haben, daß man die höchſten Pflichten der Maurerei erfüllen könne, ohne ein Freimaurer zu heißen?

Ernſt.

Vielmehr erinnere ich mich deſſen. — Aber Du weißt ja wohl, wenn meine Phantaſie einmal den Fittig ausbreitet, einen Schlag damit thut — kann ich ſie halten? — Ich werfe Dir nichts vor, als daß Du ihr eine ſolche Lockſpeiſe zeigteſt. —

Falk.

Die Du zu erreichen doch auch ſehr bald müde geworden. — Und warum ſagteſt Du mir nicht ein Wort von Deinem Vorſatze?

Ernſt.

Würdeſt Du mir davon abgerathen haben?

Falk.

Ganz gewiß! — Wer wollte einem raſchen Knaben, weil er dann und wann noch

ſtößt, den Gängelwagen wieder einſchwatzen? Ich mache Dir kein Compliment; Du warſt ſchon zu weit, um von da wieder abzugehen. Gleichwohl konnte man mit Dir keine Ausnahme machen. Den Weg müſſen Alle betreten.

Ernſt.

Es ſollte mich auch nicht reuen ihn betreten zu haben, wenn ich mir nur von dem noch übrigen Wege noch mehr zu verſprechen hätte. Aber Vertröſtungen, und wieder Vertröſtungen, und nichts als Vertröſtungen!

Falk.

Wenn man Dich doch ſchon vertröſtet! Und auf was vertröſtet man Dich denn?

Ernſt.

Du weißt ja wohl, auf die ſchottiſche Maurerei, auf die ſchottiſchen Ritter.

Falk.

Nun ja, ganz recht. — Aber weſſen hat ſich denn der ſchottiſche Ritter zu tröſten?

Ernſt.

Wer das wüßte!

Falk.

Und Deines Gleichen, die andern Neulinge des Ordens, wiſſen denn die auch nichts?

Ernſt.

O die! wiſſen ſo viel! — Der Eine will Gold machen, der Andere will Geiſter beſchwören, der Dritte will die Tempelherren wieder herſtellen. — Du lächelſt — Und lächelſt nur? —

Falk.

Wie kann ich anders?

Ernſt.

Unwillen bezeugen über ſolche Querköpfe!

Falk.

Wenn mich nicht Eins mit ihnen wieder verſöhnte.

Ernſt.

Und was?

Falk.

Daß ich in allen dieſen Träumereien Streben nach Wirklichkeit erkenne, daß ſich aus allen dieſen Irrwegen noch abnehmen läßt, wohin der wahre Weg geht.

Ernſt.

Auch aus der Goldmacherei?

Falk.

Auch aus der Goldmacherei. Ob ſich wirklich Gold machen läßt, oder nicht machen läßt,

gilt mir gleich viel. Aber ich bin sehr versichert, daß vernünftige Menschen nur in Rücksicht auf Freimaurerei es machen zu können wünschen werden. Auch wird der erste der beste, dem der Stein der Weisen zu Theil wird, in dem nemlichen Augenblicke Freimaurer. — Und es ist doch sonderbar, daß dieses alle Nachrichten bestätigen, mit welchen sich die Welt von wahren oder vermeinten Goldmachern trägt.

Ernst.

Und die Geisterbeschwörer?

Falk.

Von ihnen gilt ungefähr das nehmliche. — Unmöglich können Geister auf die Stimme eines andern Menschen hören, als eines Freimaurers.

Ernst.

Wie ernsthaft Du solche Dinge sagen kannst! —

Falk.

Bei allem was heilig ist! nicht ernsthafter als sie sind.

Ernst.

Wenn das wäre! — Aber endlich die neuen Tempelherren, wenn Gott will?

Falk.

Vollends die!

Ernſt.

Siehſt Du! Von denen weißt Du nichts zu ſagen. Denn Tempelherren waren doch einmal, Goldmacher aber und Geiſterbeſchwörer gab es vielleicht nie. Und es läßt ſich freilich beſſer ſagen, wie die Freimaurer ſich zu ſolchen Weſen der Einbildung verhalten, als zu wirklichen.

Falk.

Allerdings kann ich mich hier nur in einem Dilemma ausdrücken: Entweder, oder —

Ernſt.

Auch gut! Wenn man nur wenigſtens weiß, daß unter zwei Sätzen einer wahr iſt: Nun! Entweder dieſe Tempelherren would be —

Falk.

Ernſt! Eh Du noch eine Spötterei völlig ausſagſt! Auf mein Gewiſſen! — Dieſe — eben dieſe ſind entweder gewiß auf dem rechten Wege, oder ſo weit davon entfernt, daß ihnen auch nicht einmal die Hoffnung mehr übrig iſt, jemals darauf zu gelangen.

Ernſt.

Ich muß das ſo mit anhören. Denn Dich um eine nähere Erklärung zu bitten —

Falk.

Warum nicht? Man hat lange genug aus Heimlichkeiten das Geheimniß gemacht.

Ernst.

Wie verstehst Du das?

Falk.

Das Geheimniß der Freimaurerei, wie ich Dir schon gesagt habe, ist das, was der Freimaurer nicht über seine Lippen bringen kann, wenn es auch möglich wäre, daß er es wollte. Aber Heimlichkeiten sind Dinge, die sich wohl sagen lassen, und die man nur zu gewissen Zeiten, in gewissen Ländern, theils aus Neid verhehlte, theils aus Furcht verbiß, theils aus Klugheit verschwieg.

Ernst.

Zum Exempel?

Falk.

Zum Exempel! Gleich diese Verwandtschaft unter Tempelherren und Freimaurern. Es kann wohl seyn, daß es einmal nöthig und gut war, sich davon nichts merken zu lassen. — Aber jetzt — jetzt kann es im Gegentheil höchst verderblich werden, wenn man aus dieser Verwandtschaft noch länger ein Geheimniß macht.

Man müßte ſie vielmehr laut bekennen, und nur den gehörigen Punkt beſtimmen, in welchem die Tempelherren die Freimaurerei ihrer Zeit waren.

Ernſt.

Darf ich ihn wiſſen, dieſen Punkt?

Falk.

Lies die Geſchichte der Tempelherren mit Bedacht! Du mußt ihn errathen. Auch wirſt Du ihn gewiß errathen, und eben das war die Urſache, warum Du kein Freimaurer hätteſt werden müſſen.

Ernſt.

Daß ich nicht den Augenblick unter meinen Büchern ſitze! — Und wenn ich ihn errathe, willſt Du mir geſtehen, daß ich ihn errathen habe?

Falk.

Du wirſt zugleich finden, daß Du dieſes Geſtändniß nicht brauchſt. — Aber auf mein Dilemma wieder zurückzukommen! Eben dieſer Punkt iſt es allein, woraus die Entſcheidung deſſelben zu holen iſt — Sehen und fühlen alle Freimaurer, welche jetzt mit den Tempelherren ſchwanger gehen, dieſen rechten Punkt;

Wohl ihnen! Wohl der Welt! Segen zu allem, was sie thun, Segen zu allem, was sie unterlassen! — Erkennen und fühlen sie ihn aber nicht, jenen Punkt; hat sie ein bloßer Gleichlaut verführt; hat sie blos der Freimaurer, der im *** arbeitet, auf die Tempelherren gebracht; haben sie sich nur in das . . . auf dem . . . . vergafft; möchten sie gern einträgliche . . . . fette Pfründen sich und ihren Freunden zutheilen können: — Nun so schenke uns der Himmel recht viel Mitleid, damit wir uns des Lachens enthalten könnten.

Ernst.

Sieh! Du kannst doch noch warm und bitter werden.

Falk.

Leider! — Ich danke Dir für Deine Bemerkung, und bin nun wieder, wie Eis.

Ernst.

Und was meinst Du wohl, welcher von den beiden Fällen der Fall dieser Herren ist?

Falk.

Ich fürchte der letztere. — Möcht' ich mich betrügen! — Denn wenn es der erste wäre; wie könnten sie einen so seltsamen An-

ſchlag haben? — die Tempelherren wieder herzuſtellen! — Jener groſse Punkt, in welchem die Tempelherren Freimaurer waren, hat nicht mehr Statt. Wenigſtens iſt Europa längſt darüber hinaus, und bedarf darin weiter keines außerordentlichen Vorſchubs. — Was wollen ſie alſo? Wollen ſie auch ein Schwamm werden, den die Groſsen einmal ausdrücken? — Doch an wen dieſe Frage? Und wider wen? Haſt Du mir denn geſagt — haſt Du mir ſagen können, daſs mit dieſen Grillen von Goldmachern, Geiſter-Bannern, Tempelherren, ſich andere, als die Neulinge des Ordens ſchleppen? — Aber Kinder werden Männer. — Laſs ſie nur! — Genug, wie geſagt, daſs ich ſchon in dem Spielzeuge die Waffen erblicke, welche einmal die Männer mit ſicherer Hand führen werden.

Ernſt.

Im Grunde, mein Freund! ſind es auch nicht dieſe Kindereien, die mich unmuthig machen. Ohne zu vermuthen, daſs etwas Ernſthaftes hinter ihnen ſeyn könnte, ſahe ich über ſie weg — Tonnen, dachte ich, den jungen Wallfiſchen ausgeworfen! — Aber was mich

nagt, iſt das: daß ich überall nichts ſehe, überall nichts höre als dieſe Kindereien, daß von dem, deſſen Erwartung Du in mir erregtest, keiner etwas wiſſen will. Ich mag dieſen Ton angeben, ſo oft ich will, gegen wen ich will; niemand will einſtimmen, immer und aller Orten das tiefſte Stillſchweigen.

Falk.

Du meinſt —

Ernſt.

Jene Gleichheit, die Du mir als Grundgeſetz des Ordens angegeben; jene Gleichheit, die meine ganze Seele mit ſo unerwarteter Hoffnung erfüllte, mit der Hoffnung, ſie endlich in Geſellſchaft von Menſchen athmen zu können, die über alle bürgerliche Modifikationen hinweg zu denken verſtehen, ohne ſich an einer zum Nachtheil eines Dritten zu verſündigen —

Falk.

Nun?

Ernſt.

Sie wäre noch, wenn ſie jemals geweſen! — Laß einen aufgeklärten Juden kommen, und ſich melden! „Ja" heißt es, „ein Jude? „Chriſt wenigſtens muß freilich der Freimau-

„rer ſeyn.“ Es iſt nun gleichviel was für ein Chriſt. „Ohne Unterſchied der Religion, heißt „nur, ohne Unterſchied der drei im heiligen rö„miſchen Reiche öffentlich geduldeten Religio„nen“ — Meinſt du auch ſo?

Falk.

Ich nun wohl nicht.

Ernſt.

Laß einen ehrlichen Schuſter, der bei ſeinem Leiſten Muße genug hat, manchen guten Gedanken zu haben (wäre es auch ein Jacob Böhme und Hans Sachſe), laß ihn kommen, und ſich melden! „Ja“ heißt es, „ein Schuſter!“ freilich ein Schuſter. — Laß einen treulich erfahrnen Dienſtboten kommen und ſich melden. — „Ja,“ heißt es „dergleichen Leute „freilich, die ſich die Farbe zu ihrem Rocke „nicht ſelbſt wählen. — Wir ſind unter uns „ſo gute Geſellſchaft“ —

Falk.

Und wie gute Geſellſchaft ſind ſie denn?

Ernſt.

Ei nun! Daran habe ich allerdings weiter nichts auszuſetzen, als daß es nur gute Geſellſchaft iſt, die man in der Welt ſo müde wird —

Prinzen, Grafen, Herren, Officiere, Räthe von allerlei Beschlag, Kaufleute, Künstler — alle die schwärmen freilich ohne Unterschied des Standes in der Loge unter einander durch — Aber in der That sind doch alle nur von einem Stande, und der ist leider — — —

Falk.

Das war nun wohl zu meiner Zeit nicht so — Aber doch! — Ich weiß nicht, ich kann nur rathen — Ich bin zu lange Zeit' außer aller Verbindung mit Logen, von welcher Art sie auch seyn müssen — In die Loge vor jetzt, auf eine Zeit, nicht können zugelassen werden, und von der Freimaurerei ausgeschlossen seyn, sind doch zwei verschiedene Dinge.

Ernst.

Wie so?

Falk.

Weil Loge sich zur Freimaurerei verhält, wie Kirche zum Glauben. Aus dem äußeren Wohlstande der Kirche ist für den Glauben der Glieder nichts, gar nichts, zu schließen. Vielmehr giebt es einen gewissen äußerlichen Wohlstand derselben, von dem es ein Wunder wäre, wenn er mit dem wahren Glauben bestehen

könnte. Auch haben ſich beide noch nie vertragen, ſondern eins hat das andere, wie die Geſchichte lehrt, immer zu Grunde gerichtet. Und ſo auch, fürchte ich, fürchte ich —

Ernſt.

Was?

Falk.

Kurz! Das Logenweſen, ſo wie ich höre, daß es itzt getrieben wird, will mir gar nicht zu Kopfe. Eine Kaſſe haben; Kapitale machen; dieſe Kapitale belegen; ſie auf den beſten Pfennig zu benutzen ſuchen; ſich ankaufen wollen; von Königen und Fürſten ſich Privilegien geben laſſen; das Anſehen und die Gewalt derſelben zu Unterdrückung der Brüder anwenden, die einer andern Obſervanz ſind, als der, die man ſo gern zum Weſen der Sache machen möchte — Wenn das in die Länge gut geht! — Wie gern will ich falſch prophezeihet haben!

Ernſt.

Je nun! Was kann denn werden? Der Staat fährt itzt nicht mehr ſo zu. Und zudem ſind ja wohl unter den Perſonen, die ſeine Geſetze machen, oder handhaben, ſelbſt ſchon zu viel Freimaurer —

Falk.

Gut! Wenn sie also auch von dem Staate nichts zu befürchten haben, was, denkst Du, wird eine solche Verfassung für Einfluß auf sie selbst haben? Gerathen sie dadurch nicht offenbar wieder dahin, wovon sie sich losreißen wollten? Werden sie nicht aufhören zu seyn, was sie seyn wollen? — Ich weiß nicht, ob Du mich ganz verstehest —

Ernst.

Rede nur weiter!

Falk.

Zwar! — ja wohl — nichts dauert ewig — Vielleicht soll dieses eben der Weg seyn, den die Vorsicht ausersehen, dem ganzen jetzigen Schema der Freimaurerei ein Ende zu machen —

Ernst.

Schema der Freimaurerei? Was nennst Du so? Schema?

Falk.

Nun! Schema, Hülle, Einkleidung.

Ernst.

Ich weiß noch nicht —

Falk.

Du wirſt doch nicht glauben, daß die Freimaurer Freimaurerei geſpielt?

Ernſt.

Was iſt nun das? Die Freimaurer nicht Freimaurerei geſpielt?

Falk.

Mit andern Worten! Meynſt Du denn, daß das, was die Freimaurerei iſt, immer Freimaurerei geheiſſen? — Aber ſieh! Schon Mittag vorbei! Da kommen ja bereits meine Gäſte! Du bleibſt doch?

Ernſt.

Ich wollte nicht, aber ich muß ja nun wohl, denn mich erwartet eine doppelte Sättigung.

Falk.

Nur bei Tiſche, bitte ich, kein Wort.

Ernſt.

Endlich ſind ſie fort! — O die Schwätzer! Und merkteſt Du denn nicht, oder wollteſt Du denn nicht merken, daß der eine mit der Warze an dem Kinn — heiße er, wie er will! — ein Freimaurer iſt? Er klopfte ſo oft an.

Falk.

Ich hörte ihn wohl. Ich merkte sogar in seinen Reden, was Dir wohl nicht so aufgefallen — Er ist von denen, die in Europa für die Amerikaner fechten —

Ernst.

Das wäre nicht das Schlimmste an ihm.

Falk.

Und hat die Grille, daß der Kongreß eine Loge ist; daß da endlich die Freimaurerei ihr Reich mit gewaffneter Hand gründet.

Ernst.

Giebt es auch solche Träumer?

Falk.

Es muß doch wohl.

Ernst.

Und woraus nimmst Du diesen Wurm ihm ab?

Falk.

Aus einem Zuge, der Dir auch schon einmal kenntlich werden wird.

Ernst.

Bei Gott! wenn ich wüßte, daß ich mich in den Freimaurern gar so betrogen hätte! —

Falk.

Sey ohne Sorge. Der Freimaurer erwartet ruhig den Aufgang der Sonne, und läßt die Lichter brennen, so lange sie wollen und können. — Die Lichter auslöschen, und wenn sie ausgelöscht sind, erst wahrnehmen, daß man die Stümpfe doch wieder anzünden, oder wohl gar andere Lichter wieder aufstecken muß; das ist der Freimaurer Sache nicht.

Ernst.

Das denke ich auch. — Was Blut kostet, ist gewiß kein Blut werth.

Falk.

Vortreflich! — Nun frage, was Du willst! Ich muß Dir antworten.

Ernst.

So wird meines Fragens kein Ende seyn.

Falk.

Nur kannst Du den Anfang nicht finden.

Ernst.

Verstand ich Dich, oder verstand ich Dich nicht, als wir unterbrochen wurden? Widersprichst Du Dir, oder widersprichst Du Dir nicht? — Denn allerdings, als Du mir einmal sagtest: Die Freimaurerei sey immer ge-

wesen, verstand ich es also, daß nicht allein ihr Wesen, sondern auch ihre gegenwärtige Verfassung sich von undenklichen Zeiten herschreibe.

Falk.

Wenn es mit beiden einerlei Bewandniß hätte! — Ihrem Wesen nach ist die Freimaurerei eben so alt, als die bürgerliche Gesellschaft. Beide konnten nicht anders als mit einander entstehen. — Wenn nicht gar die bürgerliche Gesellschaft nur ein Sprößling der Freimaurerei ist; denn die Flamme im Brennpunkte ist auch Ausfluß der Sonne.

Ernst.

Auch mir schimmert das so vor. —

Falk.

Es sey aber Mutter und Tochter, oder Schwester und Schwester; ihr beiderseitiges Schicksal hat immer wechselseitig in einander gewirkt. Wo sich die bürgerliche Gesellschaft befand, befand sich aller Orten auch die Freimaurerei, und so umgekehrt. Es war immer das sicherste Kennzeichen einer gesunden, nervösen Staatsverfassung, wenn sich die Freimaurerei neben ihr blicken ließ; so wie es noch

ist das unfehlbare Merkmal eines schwachen, furchtsamen Staats ist, wenn er das nicht öffentlich dulden will, was er in Geheim doch dulden muß, er mag wollen oder nicht.

Ernst.

Zu verstehen: die Freimaurerei!

Falk.

Sicherlich! — Denn die beruht im Grunde nicht auf äußerlichen Verbindungen, die so leicht in bürgerliche Anordnungen ausarten; sondern auf dem Gefühl gemeinschaftlich sympathisirender Geister.

Ernst.

Und wer unterfängt sich denen zu gebieten!

Falk.

Indeß hat freilich die Freimaurerei immer und aller Orten sich nach der bürgerlichen Gesellschaft schmiegen und biegen müssen; denn diese war stets die stärkere. So mancherlei die bürgerliche Gesellschaft gewesen, so mancherlei Formen hat auch die Freimaurerei anzunehmen sich nicht entbrechen können; nur hatte jede neue Form, wie natürlich, ihren neuen Namen. Wie kannst Du glauben, daß der Name Freimaurerei älter seyn werde, als diejenige

herrschende Denkungsart der Staaten, nach der sie genau abgewogen worden?

Ernst.

Und welches ist diese herrschende Denkungsart?

Falk.

Das bleibt Deiner eigenen Nachforschung überlassen. — Genug, wenn ich Dir sage, daß der Name Freimaurer, ein Glied unserer geheimen Verbrüderung anzuzeigen, vor dem Anfange dieses laufenden Jahrhunderts nie gehört worden. Er kömmt zuverlässig vor dieser Zeit in keinem gedruckten Buche vor, und den will ich sehen, der mir ihn auch nur in einer geschriebenen ältern Urkunde zeigen will.

Ernst.

Das heißt: den deutschen Namen.

Falk.

Nein, nein! auch das ursprüngliche Free-Mason, so wie alle darnach genobelte Uebersetzungen, in welcher Sprache es auch seyn mag.

Ernst.

Nicht doch! — Besinne Dich. — In keinem gedruckten Buche vor dem Anfange des laufenden Jahrhunderts? In keinem?

Falk.

In keinem.

Ernſt.

Gleichwohl habe ich ſelbſt —

Falk.

So? — Iſt auch Dir von dem Staube etwas in die Augen geflogen, den man um ſich zu werfen noch nicht aufhört?

Ernſt.

Aber doch die Stelle in —

Falk.

In der Londinopolis? Nicht wahr? — Staub!

Ernſt.

Und die Parlamentsakte unter Heinrich dem Sechsten?

Falk.

Staub!

Ernſt.

Und die groſſen Privilegia, die Karl der Eilfte, König von Schweden, der Lege von Gothenburg ertheilte?

Falk.

Staub!

Ernſt.

Und Locke?

Falk.

Und was für ein Locke?

Ernst.

Der Philosoph. — Sein Schreiben an den Grafen von Pembrock; seine Anmerkungen über ein Verhör, von Heinrich des Sechsten eigener Hand geschrieben?

Falk.

Das muß ja wohl ein ganz neuer Fund seyn? den kenne ich nicht. — Aber wieder Heinrich der Sechste? — Staub! und nichts als Staub!

Ernst.

Nimmermehr!

Falk.

Weißt Du einen gelinderen Namen für Wortverdrehungen, für untergeschobene Urkunden?

Ernst.

Und das hätten sie so lange vor den Augen der Welt ungerügt treiben dürfen?

Falk.

Warum nicht? der Klugen sind viel zu wenig, als daß sie allen Geckereien, gleich bei ihrem Entstehen, widersprechen könnten. Ge-

nng, daß bei ihnen keine Verjährung Statt findet. — Freilich wäre es beſſer, wenn man vor dem Publiko ganz und gar keine Geckereien unternähme; denn gerade das Verächtlichſte iſt, daß ſich niemand die Mühe nimmt, ſich ihnen entgegen zu ſtellen, wodurch ſie mit dem Laufe der Zeit das Anſehen einer ſehr ernſthaften, heiligen Sache gewinnen. Da heißt es dann über tauſend Jahre: „würde man denn ſo in „die Welt haben ſchreiben dürfen, wenn es „nicht wahr geweſen wäre? Man hat dieſen „glaubwürdigen Männern damals nicht wider„ſprochen, und Ihr wollt Ihnen jetzt wider„ſprechen?“

Ernſt.

O Geſchichte! O Geſchichte! Was biſt du?

Falk.

Andersons kahle Rhapſodie, in welcher die Hiſtorie der Baukunſt für die Hiſtorie des Ordens untergeſchoben wird, möchte noch hingehen! Für einmal, und für damals mochte das gut ſeyn. — Dazu war die Gaukelei ſo handgreiflich. — Aber daß man noch jetzt auf dieſem moraſtigen Grunde fortbauet; daß man noch immer gedruckt behaupten will, was man

mündlich gegen einen ernsthaften Mann vorzugeben sich schämt; daß man zu Fortsetzung eines Scherzes, den man längst hätte sollen fallen lassen, sich eine forgery erlaubt, auf welche, wenn sie ein nichtswürdiges bürgerliches Interesse betrifft, die pillory steht —

Ernst.

Wenn es denn nun aber wahr wäre, daß hier mehr als Wortspiel vorwaltete? Wenn es nun wahr wäre, daß das Geheimniß des Ordens sich von Alters her unter dem homonymen Handwerke vornemlich erhalten hätte? —

Falk.

Wenn es wahr wäre?

Ernst.

Und muß es nicht wahr seyn? — Denn wie käme der Orden sonst dazu, die Symbole eben dieses Handwerks zu entlehnen? Eben dieses? Und warum keines andern?

Falk.

Die Frage ist allerdings verfänglich.

Ernst.

Ein solcher Umstand muß doch eine Ursache haben?

Falk.

Und hat sie.

Ernſt.

Und hat ſie? Und hat eine andere Urſache, als jene vermeinte?

Falk.

Eine ganz andere.

Ernſt.

Soll ich rathen, oder darf ich fragen?

Falk.

Wenn Du mir ſchon eher eine ganz andere Frage gethan hätteſt, die ich längſt erwarten mußte, ſo würde Dir das Rathen nun nicht ſchwer fallen.

Ernſt.

Eine andere Frage, die Du längſt hätteſt erwarten müſſen? —

Falk.

Denn, wenn ich Dir ſagte, daß das, was Freimaurerei iſt, nicht immer Freimaurerei geheißen, was war natürlicher und näher —

Ernſt.

Als zu fragen, wie es ſonſt geheißen? — ja wohl! — So frage ich es denn nun.

Falk.

Wie die Freimaurerei geheißen, ehe ſie Freimaurerei hieß, fragſt Du? — Maſſoney. —

Ernſt.

Nun ja, freilich! Masonry auf Engliſch. —

Falk.

Auf Engliſch nicht Masonry, ſondern Masony. — Nicht von Mason, der Maurer, ſondern von Maso, der Tiſch, die Tafel.

Ernſt.

Maso, der Tiſch? in welcher Sprache?

Falk.

In der Sprache der Angelſachſen; doch nicht in dieſer allein, ſondern auch in der Sprache der Gothen und Franken, folglich ein urſprünglich deutſches Wort, von welchem noch itzt ſo mancherlei Abſtammungen üblich ſind, oder doch unlängſt üblich waren, als: Maskopie, Masleidig, Masgenoſſe. Selbſt Masoney war zu Luthers Zeiten noch häufig im Gebrauche; nur daß es ſeine gute Bedeutung ein wenig verſchlimmert hatte.

Ernſt.

Ich weiß weder von ſeiner guten, noch von ſeiner verſchlimmerten Bedeutung.

Falk.

Aber die Sitte unſerer Vorfahren weißt Du doch, auch die wichtigſten Dinge am Tiſche

zu überlegen? — Mase also der Tisch, und Masoney eine geschlossene Tischgesellschaft. Und wie aus einer geschlossenen, vertrauten Tischgesellschaft ein Saufgelag worden, in welchem Verstande Agrikola das Wort Masoney braucht, kannst Du leicht abnehmen.

Ernst.

Wäre es dem Namen Loge vor einiger Zeit bald besser gegangen?

Falk.

Vorher aber, ehe die Masoneien zum Theil so ausarteten, und in der guten Meinung des Publikums so herabkamen, standen sie in desto größerem Ansehen. Es war kein Hof in Deutschland, weder klein noch groß, der nicht seine Masoney hatte. Die alten Lieder- und Geschichtsbücher sind davon Zeugen. Eigene Gebäude, die mit den Schlössern und Palästen der regierenden Herrn verbunden oder benachbart waren, hatten von ihnen ihre Benennung, von der man neuerer Zeit so manche ungegründete Auslegung hat. — Und was brauche ich Dir zu ihrem Ruhme mehr zu sagen, als daß die Gesellschaft der runden Tafel die erste

und älteste Masonei war, von der sie insgesammt abstammen?

Ernst.

Der runden Tafel? das steigt in ein sehr fabelhaftes Alterthum hinauf. —

Falk.

Die Geschichte des Königs Arthur sey so fabelhaft als sie will; die runde Tafel ist so fabelhaft nicht.

Ernst.

Arthur soll doch der Stifter derselben gewesen seyn.

Falk.

Mit nichten! Auch nicht einmal der Fabel nach. — Arthur, oder sein Vater, hatte sie von den Angelsachsen angenommen, wie schon der Name Masoney vermuthen läßt. Und was versteht sich mehr von selbst, als daß die Angelsachsen keine Sitten nach England herüberbrachten, die sie in ihrem Vaterlande nicht zurückließen? Auch sieht man es an mehreren deutschen Völkern damaliger Zeit, daß der Hang, in und neben der großen bürgerlichen Gesellschaft, kleinere vertraute Gesellschaften zu machen, ihnen eigen war.

Ernſt.

Hiermit meineſt Du? —

Falk.

Alles was ich Dir jetzt nur flüchtig und vielleicht nicht mit der gehörigen Präciſion ſage, mache ich mich anheiſchig, das nächſtemal, daß ich mich mit Dir in der Stadt unter meinen Büchern befinde, ſchwarz auf weiß zu belegen — Höre mich jetzt nur, wie man das erſte Gerücht irgend einer großen Begebenheit hört. Es reitzt die Neugierde mehr, als daß es ſie befriedigt.

Ernſt.

Wo bleibſt Du?

Falk.

Die Maſoney alſo war eine deutſche Sitte, welche die Sachſen nach England verpflanzten. Die Gelehrten ſind uneinig, wer die Maſe-Thonas unter ihnen waren: allem Anſehen nach die Edlen der Maſoney, welche ſo tiefe Wurzeln in dieſem neuen Boden ſchlug, daß ſie unter allen nachfolgenden Staatsveränderungen beiblieb, und ſich von Zeit zu Zeit in der herrlichſten Blüthe zeigte. Beſonders waren die Maſoneyen der Tempelherren im zwölften

Jahrhundert und im dreizehnten in sehr großem Rufe. Und so eine Tempelherren-Masoney war es, die sich, bis zu Ende des siebenzehnten Jahrhunderts, trotz der Aufhebung des Ordens, mitten in London erhalten hatte. — Und hier fängt die Zeit an, wo die Fingerzeige der niedergeschriebenen Historie freilich ermangeln. Aber eine sorgfältig aufbewahrte Tradition, die so viel Merkmale der Wahrheit hat, ist bereit, diesen Mangel zu ersetzen.

Ernst.

Und was hindert diese Tradition, endlich einmal durch schriftliche Vorzeigungen sich zur Geschichte zu erheben?

Falk.

Hindert? Nichts hindert! Alles räth vielmehr dazu an. — Wenigstens fühle ich, ich fühle mich berechtigt, ja verpflichtet, Dir und Allen, welche sich mit Dir in dem nemlichen Falle befinden, länger kein Geheimniß daraus zu machen.

Ernst.

Nun denn! — Ich bin in der äußersten

Erwartung.

Falk.

Falk.

Jene Tempelherren-Maſoney alſo, die noch zu Ausgang des vorigen Jahrhunderts in London beſtand, aber in aller Stille beſtand, hatte ihr Verſammlungshaus unfern der Sanct Paulskirche, die damals neu erbauet ward. Der Baumeiſter dieſer zweiten Kirche der ganzen Welt war —

Ernſt.

Chriſtoph Wren —

Falk.

Und Du haſt den Schöpfer der ganzen heutigen Freimaurerei genannt. —

Ernſt.

Ihn?

Falk.

Kurz! Wren, der Baumeiſter der Sanct Paulskirche, in deren Nähe ſich eine uralte Maſoney, von undenklichen Jahren her, verſammelte, war ein Mitglied dieſer Maſoney, welche er die dreißig Jahre über, die der Bau dauerte, um ſo öfter beſuchte.

Ernſt.

Ich fange an, ein Mißverſtändniß zu wittern.

Falk.

Nichts anders! Die wahre Bedeutung des Worts Masoney war bei dem englischen Volke vergessen, verloren. — Eine Masony, die in der Nähe eines so wichtigen Baues lag, in der sich der Meister dieses Baues so fleißig finden ließ, was kann die anders seyn, als eine Masonry, als eine Gesellschaft von Bauverständigen, mit welchen Wren die vorfallenden Schwierigkeiten überlegt? —

Ernst

Natürlich genug!

Falk.

Die Fortsetzung eines solchen Baues einer solchen Kirche interessirte ganz London. Um Nachrichten davon aus der ersten Hand zu haben, bewarb sich jeder, der einige Kenntnisse von Baukunst zu haben vermeinte, um Zutritt zu der vermeinten Masonry — und bewarb sich vergebens. Endlich — Du kennst Christoph Wren, nicht blos dem Namen nach, Du weißt, welch ein erfindsamer, thätiger Kopf er war. Er hatte ehedem den Plan zu einer Societät der Wissenschaften entwerfen helfen, welche spekulativische Wahrheiten ge-

meinnützliger, und dem bürgerlichen Leben ersprießlicher machen sollte. Auf einmal fiel ihm das Gegenbild einer Gesellschaft bei, welche sich von der Praxis des bürgerlichen Lebens zur Speculation erhöbe. „Dort, dachte „er, würde untersucht, was unter dem Wahren, brauchbar; und hier, was unter dem „Brauchbaren wahr wäre. Wie, wenn ich „einige Grundsätze der Masoney exoterisch „machte? Wie, wenn ich das, was sich „nicht exoterisch machen läßt, unter die Hieroglyphen und Symbole desselben Handwerks „versteckte, und was man jetzt unter dem „Worte Masonry versteht, zu einer Free-„Masonry erweiterte, an welcher Mehrere Theil „nehmen könnten?" — So dachte Wren, und die Freimaurerei ward — Ernst! Wie ist Dir?

Ernst.

Wie einem Geblendeten.

Falk.

Geht Dir nun einiges Licht auf?

Ernst.

Einiges? Zu viel auf einmal.

Falk.

Begreifst Du nun —

Ernst.

Ich bitte Dich, Freund, nichts mehr! —

Nathan der Weiſe.

Ein

dramatiſches Gedicht,

in fünf Aufzügen.

Prolog.

Die Dichtkunst.

Unzählig sind die frohen Kinder meiner Lust.
Die ich aus dunkelm Schooß erzeugend aufgebracht,
Daß sie nun Himmel athmend lichte Sterne schaun. —
Was auf des Frühlings grünem Teppich munter spielt,
Mit muthigen Gesellen jugendlich vereint
Und frey sich seines Lebens freut in raschem Kampf,
In heißer Wollust Ringen; oder was auch still
Verborgen leise Schönheit duftet in dem Grün,
Aus offnem Kelche dann dem Licht sein eigen Bild
Ein kleiner Farbenhimmel kindlich wiedergiebt,
In einen Blick und Freudenblitz den Geist verhaucht;
Ja was nur athmet, grünet, lebet und sich sehnt;
In allem athmet, schlägt und regt, sehnt sich und treibt
Die eine alldurchdringend nie durchdrungne Kraft,
Der freyen Mutter ewig liebeschaffend Herz.
Doch wenn die Sommerlust entflohn, die Pracht verblüht,
Von Schmuck entblößt ganz traurend nur ich schein'
und kalt,
Dann sinnt das Herz in stiller Tiefe andres aus;
Ein sinnreich künstlich Bilden schafft der singende Fleiß,
Vielfach verschlungen webend was er schlau erdacht.
Oft wenn die Laune eigenwillig es befiehlt,
Ein scherzend Spiel nur; denn die wildeste Gestalt
Die sonderbarste Lust, die sich der Witz erwählt,
Der Worte räthselvoll verworrn sinnbildend Spiel
Wird hier erdacht; und was den Menschen wohl bewegt

Zu staunen über seines Gleichen, daß der Mensch —
Dieß wundervoll Gewächse, gottverwandte Thier,
Des Lebens Blume, helles Au.' und Freudenlicht,
Der Mutter höchste Lust und lieblichstes Geschöpf —
So wundervoll gebildet und gebaut seyn kann;
So seltsamlich gemischt in seinem Hirn der Ernst
Und Laun' und Spott, sinnreicher Witz und Lieb und Zorn,
Allmächtiger Gedanken schaffendes Geheiß,
Und wieder tiefes Sehnen, leiser Wünsche Hauch,
In stiller Brust und sanfte Demuth, zarte Scheu;
So eigen jeder wie'ne kleine Welt für sich.
Denn mir mißfällt von Herzens Grunde was nur gleich
Sich selbst einförmig wiederholend immer bleibt.
Was ich mit Lieb' und Lust erschaff', ist mannichfalt,
Und frei und kühn, und muthig bahnt sichs neuen Weg.
So schuf ich einst in stiller heitrer Winternacht
Da jeder Stern am Himmel freundlich niederschien,
Ein reichbegabtes lichtanstrebendes Gemüth.
Ein Künstler, sann ich, soll es werden mir zur Lust,
Mit schlauen Sinnen reich versehn und heiterm Geist,
Voll tiefer Absicht, allbeginnend, fein gewebt;
Und wie ich nun so sinnend sitz' und bilde die Gestalt,
In sie vertieft, trift mich ich weiß nicht wie ein Zorn,
Indem ich an das Schlechte denke in der Welt,
Das Ungeziefer, das den schönen Garten mir
Geschändet, wüster Zeiten Unkraut und Gewächs,
Das schlechte Machwerk, das zum Spott nur Leben äfft.
Und wie ich nun den Sohn betracht' und seine Noth,
Die er in buntverwirrter Welt wohl bald erlebt,
Schulmeister, Anverwandte, Publikum, Geschwätz,
Die Menge Bücher, Handel und Betriebsamkeit
Den guten Rath der Narren, Obrigkeit — und tolles Zeug,
Wie heiß ich war von Zorne, lacht' ich dennoch laut.
So ging durch eigne Unvorsichtigkeit mir gleich
Die schönste Bildung fast zerstückt! Da ward mir's leid;
Ich nahm den jungen Geist und taucht ihn ein in Stahl,
Auf daß er eisenkräftig würde, Pöbels Thun
Und Schreyn nicht allzuzart empfänd'. Ich hauchte ihn an,
Und Feuer regt sich glühend in der Adern Schlag.
Da blickt er zu mir auf voll Dank; ich lächl' ihn an

Und von dem Lächeln leuchtet noch sein Jalkenblick,
Und heitres Licht wohnt auf des Sehers heller Stirn.
So warf ich an des Lebens kalten Strand ihn aus;
Er immer rege, forschend, wandelnd, stets bemüht,
Umfragend, ward des wahren Weges bald gewahr;
Den andern deutend bahnt er selber kräft'ge Spur;
Und trat ihn Dummheit, platter Pöbel in den Weg
Da sprüht er hellen Witzes Funken weit umher,
Und manchen traf der tödtlich schneidend scharfe Schlag.
So blieb der Theure stets mein lieber theurer Sohn,
Sein Angedenken mir im Herzen fest und werth;
Und tret' heraufgestiegen, Göttin, kühnlich auf
Zu dieser seiner Namensfeier, das Gedicht,
Wo sich sein Geist am reinsten selber ausgedrückt
Zu loben, deuten, anzukünden. Ein Gedicht,
Wo all den Trotz ihr findt, Muthwill und spröde Kraft,
Die gute Laune, was Ihr sonst an ihm verehrt,
Und wahrlich auch das grade Herz, den lichten Ernst.
Drum laßt es Euch nicht irren, wenn nicht alles gleich
Vortrefflich ausgebildet und gefeilt hier ist,
Und nur wie man im Zimmer, auf dem Markte spricht,
Die Prosa hier gesprochen wird, die Menschen auch
Nicht alle gleichbedeutend immer geistvoll sind.
Das lautre Gold ist dennoch gut, wer es auch bringt;
Der Wahrheit Gold, in schlichte Fabel eingewürkt.
Und wenn der König hie und da nicht edel spricht,
So ist der Bettler dafür königlich gesinnt.

Personen:

Sultan Saladin.

Sittah, dessen Schwester.

Natha, ein reicher Jude in Jerusalem.

Recha, dessen angenommene Tochter.

Daja, eine Christinn, aber in dem Hause des Juden, als Gesellschafterinn der Recha.

Ein junger Tempelherr.

Ein Derwisch.

Ein Patriarch von Jerusalem.

Ein Klosterbruder.

Ein Emir nebst verschiedenen Mameluken des Saladin.

Die Scene ist in Jerusalem.

Erſter Aufzug.

Erſter Auftritt.

(Scene: Flur in Nathans Hauſe.)

Nathan von der Reiſe kommend. Daja ihm entgegen.

Daja.

Er iſt es! Nathan! — Gott ſey ewig Dank,
Daß Ihr doch endlich einmal wiederkommt!

Nathan.

Ja, Daja; Gott ſey Dank! Doch warum endlich?
Hab' ich denn eher wiederkommen wollen?
Und wiederkommen können? Babylon
Iſt von Jeruſalem, wie ich den Weg
Seit ab bald rechts, bald links, zu nehmen hin
Genöthigt worden, gut zwei hundert Meilen;
Und Schulden einkaſſiren, iſt gewiß
Auch kein Geſchäft, das merklich fördert, das
So von der Hand ſich ſchlagen läßt.

Daja.

O Nathan,

Wie elend, elend hättet Ihr indeß
Hier werden können! Euer Haus . . .

Nathan.

Das brannte.
So hab' ich schon vernommen. — Gebe Gott,
Daß ich nur alles schon vernommen habe!

Daja.

Und wäre leicht von Grund aus abgebrannt.

Nathan.

Dann, Daja, hätten wir ein neues uns
Gebaut; und ein bequemeres.

Daja.

Schon wahr! —
Doch Recha wär' bei einem Haare mit
Verbrannt.

Nathan.

Verbrannt? Wer? meine Recha? sie? —
Das hab' ich nicht gehört. — Nun denn! So hätte
Ich keines Hauses mehr bedurft. — Verbrannt
Bei einem Haare! — Ha! sie ist es wohl!
Ist wirklich wohl verbrannt! — Sag nur heraus!
Heraus nur! — Tödte mich; und martre mich
Nicht länger. — Ja, sie ist verbrannt.

Daja.

Wenn sie
Es wäre, würdet Ihr von mir es hören?

Nathan.

Warum erſchreckſt du mich denn? — O Recha!
O meine Recha!

Daja.

Eure? Eure Recha?

Nathan.

Wenn ich mich wieder je entwöhnen müßte,
Dies Kind mein Kind zu nennen!

Daja.

Nennt Ihr alles,
Was ihr beſitzt, mit eben ſo viel Rechte
Das Eure?

Nathan.

Nichts mit größerm! Alles, was
Ich ſonſt beſitze, hat Natur und Glück
Mir zugetheilt. Dies Eigenthum allein
Dank' ich der Tugend.

Daja.

O wie theuer laßt
Ihr Eure Güte, Nathan, mich bezahlen!
Wenn Güt', in ſolcher Abſicht ausgeübt,
Noch Güte heißen kann!

Nathan.

In ſolcher Abſicht?
In welcher?

Daja.

Mein Gewiſſen . . .

Nathan.

Daja, laß
Vor allen Dingen dir erzählen . . . .

Daja.

Mein
Gewissen, sag ich . . .

Nathan.

Was in Babylon
Für einen schönen Stoff ich dir gekauft.
So reich, und mit Geschmack so reich! Ich bringe
Für Recha selbst kaum einen schönern mit.

Daja.

Was hilfts? Denn mein Gewissen, muß ich Euch
Nur sagen, läßt sich länger nicht betäuben.

Nathan.

Und wie die Spangen, wie die Ohrgehenke,
Wie Ring und Kette dir gefallen werden,
Die in Damascus ich dir ausgesucht:
Verlanget mich zu sehn.

Daja.

So seyd Ihr nun!
Wenn ihr nur schenken könnt! nur schenken könnt!

Nathan.

Nimm du so gern, als ich dir geb': — und schweig!

Daja.

Und schweig! — Wer zweifelt, Nathan, daß Ihr
nicht

Die Ehrlichkeit, die Großmuth selber seyd?
Und doch . . .

Nathan.

Doch bin ich nur ein Jude. — Gelt,
Das willst du sagen?

Daja.

Was ich sagen will,
Das wißt Ihr besser.

Nathan.

Nun so schweig!

Daja.

Ich schweige.
Was Sträfliches vor Gott hierbei geschieht,
Und ich nicht hindern kann, nicht ändern kann, —
Nicht kann, — komm' über Euch!

Nathan.

Komm' über mich! —
Wo aber ist sie denn? wo bleibt sie? — Daja,
Wenn du mich hintergehst! — Weiß sie es denn,
Daß ich gekommen bin?

Daja.

Das frag' ich Euch!
Noch zittert ihr der Schreck durch jede Nerve.
Noch malet Feuer ihre Phantasie,
Zu allem, was sie malt. Im Schlafe wacht,
Im Wachen schläft ihr Geist: bald weniger
Als Thier, bald mehr als Engel.

Nathan.

Armes Kind!

Was sind wir Menschen!

Daja.

Diesen Morgen lag
Sie lange mit verschloßnem Aug', und war
Wie todt. Schnell fuhr sie auf, und rief: „Horch!
„horch!
„Da kommen die Kameele meines Vaters!
„Horch! seine sanfte Stimme selbst!“ — Indem
Brach sich ihr Auge wieder, und ihr Haupt,
Dem seines Armes Stütze sich entzog,
Stürzt' auf das Küssen. — Ich, zur Pfort' hinaus!
Und sieh: da kommt Ihr wahrlich! kommt Ihr
wahrlich! —
Was Wunder! ihre ganze Seele war
Die Zeit her nur bei Euch — und ihm. —

Nathan.

Bei ihm?

Bei welchem Ihm?

Daja.

Bei ihm, der aus dem Feuer
Sie rettete.

Nathan.

Wer war das? wer? — Wo ist er?
Wer rettete mir meine Recha? wer?

Daja.

Daja.

Ein junger Tempelherr, den, wenig Tage
Zuvor, man hier gefangen eingebracht,
Und Saladin begnadigt hatte.

Nathan.

Wie?
Ein Tempelherr, dem Sultan Saladin
Das Leben ließ? Durch ein geringres Wunder
War Recha nicht zu retten? Gott!

Daja.

Ohn' ihn,
Der seinen unvermuteten Gewinnst
Frisch wieder wagte, war es aus mit ihr.

Nathan.

Wo ist er, Daja, dieser edle Mann? —
Wo ist er? Führe mich zu seinen Füßen.
Ihr gabt ihm doch fürs erste, was an Schätzen
Ich euch gelassen hatte? gabt ihm alles?
Versprecht ihm mehr? weit mehr?

Daja.

Wie konnten wir?

Nathan.

Nicht? nicht?

Daja.

Er kam, und niemand weiß woher.
Er ging, und niemand weiß wohin. — Ohn' alle
Des Hauses Kundschaft, nur von seinem Ohr

Geleitet, drang, mit vorgespreitztem Mantel,
Er kühn durch Flamm' und Rauch der Stimme nach,
Die uns um Hülfe rief. Schon hielten wir
Ihn für verloren, als aus Rauch und Flamme
Mit eins er vor uns stand, im starken Arm
Empor sie tragend. Kalt und ungerührt
Vom Jauchzen unsers Danks, setzt seine Beute
Er nieder, drängt sich unters Volk und ist —
Verschwunden!

Nathan.

Nicht auf immer, will ich hoffen.

Daja.

Nachher die ersten Tage sahen wir
Ihn unterm Palmen auf und nieder wandeln,
Die dort des Auferstandnen Grab umschatten.
Ich nahte mich ihm mit Entzücken, dankte,
Erhob, entbot, beschwor, — nur Einmal noch
die fromme Kreatur zu sehen, die
Nicht ruhen könne, bis sie ihren Dank
Zu seinen Füßen ausgeweinet.

Nathan.

Nun?

Daja.

Umsonst! Er war zu unsrer Bitte taub;
Und goß so bittern Spott auf mich besonders ...

Nathan.

Bis dadurch abgeschreckt ...

Daja.

Nichts weniger!
Ich trat ihn jeden Tag von neuem an:
Ließ jeden Tag von neuem mich verhöhnen.
Was litt ich nicht von ihm! Was hätt' ich nicht
Noch gern ertragen! — Aber lange schon
Kommt er nicht mehr, die Palmen zu besuchen,
Die unsres Auferstandnen Grab umschatten;
Und niemand weiß, wo er geblieben ist. —
Ihr staunt? Ihr sinnt?

Nathan.

Ich überdenke mir,
Was das auf einen Geist, wie Recha's, wohl
Für Eindruck machen muß. Sich so verschmäht
Von dem zu finden, den man hochzuschätzen
Sich so gezwungen fühlt; so weggestoßen,
Und doch so angezogen werden. — Traun,
Da müssen Herz und Kopf sich lange zanken,
Ob Menschenhaß, ob Schwermuth siegen soll.
Oft siegt auch keines; und die Phantasie,
Die in den Streit sich mengt, macht Schwärmer,
Bei welchen bald der Kopf das Herz, und bald
Das Herz den Kopf muß spielen. — Schlimmer
Tausch! —
Das Letztere, verkenn' ich Recha nicht,
Ist Recha's Fall: sie schwärmt.

Daja.

Allein so fromm,

So liebenswürdig!

Nathan.

Ist doch auch geschwärmt!

Daja.

Vornehmlich Eine — Grille, wenn Ihr wollt,
Ist ihr sehr werth. Es sey ihr Tempelherr,
Kein irdischer und keines irdischen;
Der Engel einer, deren Schutze sich
Ihr kleines Herz; von Kindheit auf, so gern
Vertrauet glaubte, sey aus einer Wolke,
In die er sonst verhüllt, auch noch im Feuer,
Um sie geschwebt, mit eins als Tempelherr
Hervorgetreten. — Lächelt nicht! — Wer weiß?
Laßt lächelnd wenigstens ihr einen Wahn,
In dem sich Jud' und Christ und Muselmann
Vereinigen; — so einen süßen Wahn!

Nathan.

Auch mir so süß! — Geh, wackre Daja, geh;
Sieh, was sie macht; ob ich sie sprechen kann. —
Sodann such' ich den wilden, launigen
Schutzengel auf. Und wenn ihm noch beliebt,
Hienieden unter uns zu wallen; noch
Beliebt, so ungesittet Ritterschaft
Zu treiben: find' ich ihn gewiß, und bring'
Ihn her.

Daja.

Ihr unternehmet viel.

Nathan.

Macht dann
Der ſüße Wahn der ſüßern Wahrheit Platz: —
Denn, Daja, glaube mir, dem Menſchen iſt
Ein Menſch noch immer lieber, als ein Engel —
So wirſt du doch auf mich, auf mich nicht zürnen,
Die Engelſchwärmerin geheilt zu ſehn?

Daja.

Ihr ſeyd ſo gut, und ſeyd zugleich ſo ſchlimm!
Ich geh! — Doch hört! — doch ſeht! — Da
kommt ſie ſelbſt.

Zweyter Auftritt.

Recha, und die Vorigen.

Recha.

So ſeyd Ihr es doch ganz und gar, mein Vater?
Ich glaubt', Ihr hättet Eure Stimme nur
Vorausgeſchickt. Wo bleibt Ihr? Was für Berge,
Für Wüſten, was für Ströme trennen uns
Denn noch? Ihr athmet Wand an Wand mit ihr,
Und eilt nicht, Eure Recha zu umarmen?
Die arme Recha, die indeß verbrannte! —

Faſt, faſt verbrannte! Faſt nur. Schaudert nicht!
Es iſt ein garſt'ger Tod, verbrennen. O!

Nathan.

Mein Kind! mein liebes Kind!

Recha.

Ihr mußtet über
Den Euphrat, Tygris, Jordan; über — wer
Weiß was für Waſſer all? — Wie oft hab' ich
Um Euch gezittert, eh das Feuer mir
So nahe kam! Denn ſeit das Feuer mir
So nahe kam, dünkt mich im Waſſer ſterben
Erquickung, Labſal, Rettung. — Doch Ihr ſeyd
Ja nicht ertrunken; ich, ich bin ja nicht
Verbrannt. Wie wollen wir uns freu'n, und Gott,
Gott loben! Er, er trug Euch und den Nachen
Auf Flügeln ſeiner unſichtbaren Engel
Die ungetreuen Ström' hinüber. Er,
Er winkte meinem Engel, daß er ſichtbar
Auf ſeinem weißen Fittiche mich durch
Das Feuer trüge.

Nathan (bei Seite.)

Weißen Fittiche!
Ja, ja! der weiße vorgeſpreitete Mantel
Des Tempelherrn.

Recha.

Er ſichtbar, ſichtbar mich
Durchs Feuer trüg', von ſeinem Fittiche

Verweht. — Ich alſo, ich hab' einen Engel
Von Angeſicht zu Angeſicht geſehn;
Und meinen Engel.

Nathan.

Recha wär' es werth;
Und würd' an ihm nichts Schön'res ſehn, als er
An ihr.

Recha (lächelnd.)

Wem ſchmeichelt Ihr, mein Vater? wem?
Dem Engel, oder Euch?

Nathan.

Doch hätt' auch nur
Ein Menſch — ein Menſch, wie die Natur ſie täglich
Gewährt, dir dieſen Dienſt erzeigt: er müßte
Für dich ein Engel ſeyn. Er müßt' und würde.

Recha.

Nicht ſo ein Engel; nein! ein wirklicher;
Es war gewiß ein wirklicher! — Habt Ihr,
Ihr ſelbſt die Möglichkeit, daß Engel ſind,
Daß Gott zum Beſten derer, die ihn lieben,
Auch Wunder könne thun, mich nicht gelehrt?
Ich lieb' ihn ja.

Nathan.

Und er liebt dich; und thut
Für dich und deines gleichen ſtündlich Wunder;
Ja, hat ſie ſchon von aller Ewigkeit
Für Euch gethan.

Recha.

Das hör' ich gern.

Nathan.

Wie? weil

Es ganz natürlich, ganz alltäglich klänge,
Wenn dich ein eigentlicher Tempelherr
Gerettet hätte: sollt' es darum weniger
Ein Wunder seyn? — Der Wunder höchstes ist,
Daß uns die wahren, echten Wunder so
Alltäglich werden können, werden sollen.
Ohn' dieses allgemeine Wunder, hätte
Ein Denkender wohl schwerlich Wunder je
Genannt, was Kindern bloß so heißen müßte,
Die gaffend nur das Ungewöhnlichste,
Das Neuste nur verfolgen.

Daja (zu Nathan).

Wollt Ihr denn

Ihr ohnedies schon überspanntes Hirn
Durch solcherley Subtilitäten ganz
Zersprengen?

Nathan.

Laß mich! — Meiner Recha wär'
Es Wunders nicht genug, daß sie ein Mensch
Gerettet, welchen selbst kein kleines Wunder
Erst retten müssen? Ja, kein kleines Wunder!
Denn wer hat schon gehört, daß Saladin
Je einen Tempelherrn verschont? daß je

Ein Tempelherr von ihm verſchont zu werden
Verlangt? gehofft? ihm je für ſeine Freiheit
Mehr als den ledern Gurt geboten, der
Sein Eiſen ſchleppt: und höchſtens ſeinen Dolch?

Recha.

Das ſchließt für mich, mein Vater. — Darum eben
War das kein Tempelherr; er ſchien es nur. —
Kommt kein gefangner Tempelherr je anders
Als zum gewiſſen Tode nach Jeruſalem;
Geht keiner in Jeruſalem ſo frei
Umher: wie hätte mich des Nachts freiwillig
Denn einer retten können?

Nathan.

Sieh, wie ſinnreich!
Jetzt, Daja, nimm das Wort. Ich hab' es ja
Von dir, daß er gefangen hergeſchickt
Iſt worden. Ohne Zweifel weißt du mehr.

Daja.

Nun ja. — So ſagt man freylich; — doch man ſagt
Zugleich, daß Saladin den Tempelherrn
Begnadigt, weil er ſeiner Brüder einem,
Den er beſonders lieb gehabt, ſo ähnlich ſehe.
Doch da es viele zwanzig Jahre her,
Daß dieſer Bruder nicht mehr lebt; — er hieß,
Ich weiß nicht wie; — er blieb, ich weiß nicht wo; —
So klingt das ja ſo gar — ſo gar unglaublich,
Daß an der ganzen Sache wohl nichts iſt.

Nathan.

Ey, Daja! Warum wäre denn das so
Unglaublich? Doch wohl nicht — wie's wohl
geschieht —
Um lieber etwas noch Unglaublichers
Zu glauben? — Warum hätte Saladin,
Der sein Geschwister insgesammt so liebt,
In jüngern Jahren einen Bruder nicht
Noch ganz besondres lieben können? — Pflegen
Sich zwei Gesichter nicht zu ähneln? — Ist
Ein alter Eindruck ein verlorner? — Wirkt
Das Nehmliche nicht mehr das Nehmliche? —
Seit wenn? — Wo steckt hier das Unglaubliche? —
Ei freilich, weise Daja, wär's für dich
Kein Wunder mehr; und deine Wunder nur
Bedürf — verdienen, will ich sagen, Glauben.

Daja.

Ihr spottet.

Nathan.

Weil du meiner spottest. — Doch
Auch so noch, Recha, bleibet deine Rettung
Ein Wunder, dem nur möglich, der die strengsten
Entschlüsse, die unbändigsten Entwürfe
Der Könige, sein Spiel — wenn nicht sein Spott —
Gern an den schwächsten Fäden lenkt.

Recha.

Mein Vater!

Mein Vater, wenn ich irr', Ihr wißt, ich irre
Nicht gern.

Nathan.

Vielmehr, du läßt dich gern belehren, —
Sieh! eine Stirn, so oder so gewölbt;
Der Rücken einer Naſe, so vielmehr
Als so geführet; Augenbraunen, die
Auf einem ſcharfen oder ſtumpfen Knochen
So oder ſo ſich ſchlängeln; eine Linie,
Ein Bug, ein Winkel, eine Falt', ein Mahl,
Ein Nichts, auf eines wilden Europäers
Geſicht: — und du entkömmſt dem Feur, in Aſien!
Das wär' kein Wunder, wunderſücht'ges Volk?
Warum bemüht ihr denn noch einen Engel?

Daja.

Was ſchadet's — Nathan, wenn ich ſprechen darf —
Bei alle dem, von einem Engel lieber
Als einem Menſchen ſich gerettet denken?
Fühlt man der erſten unbegreiflichen
Urſache ſeiner Rettung nicht ſich ſo
Viel näher?

Nathan.

Stolz! und nichts als Stolz! Der Topf
Von Eiſen will mit einer ſilbern Zange
Gern aus der Gluth gehoben ſeyn, um ſelbſt
Ein Topf von Silber ſich zu dünken. — Pah! —
Und was es ſchadet, fragſt du? was es ſchadet?

Was hilft es? dürft ich nur hinwieder fragen. —
Denn dein „sich Gott um so viel näher fühlen,"
Ist Unsinn oder Gotteslästerung. —
Allein es schadet; ja, es schadet allerdings. —
Kommt! hört mir zu. — Nicht wahr? dem We-
sen, das
Dich rettete, — es sey ein Engel oder
Ein Mensch — dem möchtet ihr, und du besonders,
Gern wieder viele große Dienste thun? —
Nicht wahr? — Nun, einem Engel, was für Dienste,
Für große Dienste könnt ihr dem wohl thun?
Ihr könnt ihm danken, zu ihm seufzen, beten;
Könnt in Entzückung über ihn zerschmelzen;
Könnt an dem Tage seiner Feier fasten,
Almosen spenden. — Alles nichts. — Denn mich
Deucht immer, daß ihr selbst und euer Nächster
Hierbei weit mehr gewinnt, als er. Er wird
Nicht fett durch euer Fasten; wird nicht reich
Durch eure Spenden; wird nicht herrlicher
Durch eu'r Entzücken; wird nicht mächtiger
Durch eu'r Vertrau'n. Nicht wahr? Allein ein
Mensch!

Daja.

Ei freilich hätt' ein Mensch, etwas für ihn
Zu thun, aus mehr Gelegenheit verschafft.
Und Gott weiß, wie bereit wir dazu waren!
Allein er wollte ja, bedurfte ja

So völlig nichts; war in ſich, mit ſich ſo
Vergnügſam, als nur Engel ſind, nur Engel
Seyn können.

Recha.

Endlich, als er gar verſchwand —

Nathan.

Verſchwand? — Wie denn verſchwand? — Sich
unterm Palmen
Nicht ferner ſehen ließ? — Wie? oder habt
Ihr wirklich ſchon ihn weiter aufgeſucht?

Daja.

Das nun wohl nicht.

Nathan.

Nicht, Daja? nicht? — Da ſieh
Nun, was es ſchadt! — Grauſame Schwärme-
rinnen! —
Wenn dieſer Engel nun — nun krank geworden! —

Recha.

Krank!

Daja.

Krank! Er wird doch nicht!

Recha.

Welch kalter Schauer
Befällt mich! — Daja! — Meine Stirne, ſonſt
So warm, fühl! iſt auf einmal Eis.

Nathan.

Er iſt

Ein Franke, dieses Klima's ungewohnt;
Ist jung; der harten Arbeit seines Standes,
Des Hungerns, Wachens ungewohnt.

Recha.

Krank! krank!

Daja.

Das wäre möglich, meint ja Nathan nur.

Nathan.

Nun liegt er da! hat weder Freund, noch Geld,
Sich Freunde zu besolden.

Recha.

Ah, mein Vater!

Nathan.

Liegt ohne Wartung, ohne Rath und Zuspruch,
Ein Raub der Schmerzen und des Todes da!

Recha.

Wo? wo?

Nathan.

Er, der für eine, die er nie
Gekannt, gesehn — genug, es war ein Mensch —
Ins Feu'r sich stürzte ...

Daja.

Nathan, schonet ihrer!

Nathan.

Der, was er rettete, nicht näher kennen,
Nicht weiter sehen mocht', um ihm den Dank
Zu sparen ...

Daja.

Schonet ihrer, Nathan!

Nathan.

Weiter
Auch nicht zu sehn verlangt', — es wäre denn,
Daß er zum zweitenmal es retten sollte —
Denn genug, es ist ein Mensch ....

Daja.

Hört auf, und seht!

Nathan.

Der, der hat sterbend sich zu laben, nichts —
Als das Bewußtseyn dieser That!

Daja.

Hört auf!
Ihr tödtet sie!

Nathan.

Und du hast ihn getödtet! —
Hätt'st so ihn tödten können. — Recha! Recha!
Es ist Arzney, nicht Gift, was ich dir reiche.
Er lebt! — komm zu dir! — ist auch wohl nicht krank;
Nicht einmal krank!

Recha.

Gewiß? — nicht todt? nicht krank?

Nathan.

Gewiß, nicht todt! — Denn Gott lohnt Gutes, hier
Gethan, auch hier noch. — Geh! — Begreifst du aber,
Wie viel andächtig schwärmen leichter, als

Gut handeln ist? wie gern der schlafste Mensch
Andächtig schwärmt, um nur — ist er zu Zeiten
Sich schon der Absicht deutlich nicht bewußt —
Um nur gut handeln nicht zu dürfen?

Recha.

Ah,
Mein Vater! laßt, laßt Eure Recha doch
Nie wiederum allein! — Nicht wahr, er kann
Auch wohl verreist nur seyn? —

Nathan.

Seht! — Allerdings. —
Ich seh, dort mustert mit neugier'gem Blick
Ein Muselmann mir die beladenen
Kameele. Kennt ihr ihn?

Daja.

Ha! Euer Derwisch.

Nathan.

Wer?

Daja.

Euer Derwisch; Euer Schachgesell.

Nathan.

Al-Hafi? das Al-Hafi?

Daja.

Jetzt des Sultans
Schatzmeister.

Nathan.

Wie? Al-Hafi? Träumst du wieder? —
Er

Er iſts! — wahrhaftig, iſts; — kömmt auf uns zu.
Hinein mit Euch, geſchwind! — Was werd' ich
hören!

Dritter Auftritt.

Nathan und der Derwiſch.

Derwiſch.

Reißt nur die Augen auf, ſo weit Ihr könnt!

Nathan.

Biſt du's? biſt du es nicht? — In dieſer Pracht
Ein Derwiſch! . . .

Derwiſch.

Nun? warum denn nicht? Läßt ſich
Aus einem Derwiſch denn nichts, gar nichts machen?

Nathan.

Ey wohl, genug! — Ich dachte mir nur immer,
Der Derwiſch — ſo der rechte Derwiſch — wollt'
Aus ſich nichts machen laſſen.

Derwiſch.

Beym Propheten!
Daß ich kein rechter bin, mag auch wohl wahr ſeyn.
Zwar wenn man muß —

Nathan.

Muß! Derwiſch! — Derwiſch muß?

Kein Mensch muß müssen, und ein Derwisch müßte?
Was müßt' er denn?

Derwisch.

Warum man ihn recht bittet,
Und er für gut erkennt: das muß ein Derwisch.

Nathan.

Bei unserm Gott! da sagst du wahr. — Laß dich
Umarmen, Mensch. — Du bist doch noch mein
Freund?

Derwisch.

Und fragt nicht erst, was ich geworden bin?

Nathan.

Trotz dem, was du geworden!

Derwisch.

Könnt' ich nicht
Ein Kerl im Staat geworden seyn, deß Freund-
schaft
Euch ungelegen wäre?

Nathan.

Wenn dein Herz
Noch Derwisch ist, so wag' ichs drauf. Der Kerl
Im Staat ist nur dein Kleid.

Derwisch.

Das auch gebrt
Will seyn. — Was meynt Ihr? Rathet! — Was
wär' ich
An Eurem Hofe?

Nathan.

Derwiſch; weiter nichts.
Doch nebenher, wahrſcheinlich — Koch.

Derwiſch.

Nun ja!
Mein Handwerk bei Euch zu verlernen. — Koch!
Nicht Kellner auch? — Geſteht, daß Saladin
Mich beſſer kennt. — Schatzmeiſter bin ich bei
Ihm worden.

Nathan.

Du? — bei ihm?

Derwiſch.

Verſteht:
Des kleinern Schatzes; denn des größern walter
Sein Vater noch — des Schatzes für ſein Haus.

Nathan.

Sein Haus iſt groß.

Derwiſch.

Und größer, als Ihr glaubt;
Denn jeder Bettler iſt von ſeinem Hauſe.

Nathan.

Doch iſt den Bettlern Saladin ſo feind —

Derwiſch.

Daß er mit Stumpf und Stiel ſie zu vertilgen
Sich vorgeſetzt, — und ſollt er ſelbſt darüber
Zum Bettler werden.

Nathan.

Brav! So mein' ichs eben.

Derwisch.

Er ists auch schon, trotz einem! — Denn sein Schatz
Ist jeden Tag mit Sonnenuntergang
Viel leerer noch, als leer. Die Fluth, so hoch
Sie Morgens eintritt, ist des Mittags längst
Verlaufen —

Nathan.

Weil Kanäle sie zum Theil
Verschlingen, die zu füllen oder zu
Verstopfen, gleich unmöglich ist.

Derwisch.

Getroffen!

Nathan.

Ich kenne das!

Derwisch.

Es taugt nun freilich nichts,
Wenn Fürsten Geier unter Aesern sind;
Doch sind sie Aeser unter Geiern, taugts
Noch zehnmal weniger.

Nathan.

O nicht doch, Derwisch!
Nicht doch!

Derwisch.

Ihr habt gut reden, Ihr! — Kommt an:
Was gebt Ihr mir? so tret' ich meine Stell'
Euch ab.

Nathan.

Was bringt dir deine Stelle?

Derwiſch.

Mir?

Nicht viel. Doch Euch, Euch kann ſie trefflich wu-
chern;
Denn iſt es Ebb' im Schatz, — wie öfters iſt —
So zieht Ihr Eure Schleuſen auf: ſchießt vor,
Und nehmt an Zinſen, was Euch nur gefällt.

Nathan.

Auch Zins vom Zins der Zinſen?

Derwiſch.

Freilich!

Nathan.

Bis

Mein Kapital zu lauter Zinſen wird.

Derwiſch.

Das lockt Euch nicht? So ſchreibet unſrer Freund-
ſchaft
Nur gleich den Scheidebrief! Denn wahrlich hab'
Ich ſehr auf Euch gerechnet.

Nathan.

Wahrlich? Wie
Denn ſo? wie ſo denn?

Derwiſch.

Daß Ihr mir mein Amt
Mit Ehren würdet führen helfen; daß

Ich allzeit offne Kasse bei Euch hätte. —
Ihr schüttelt?

Nathan.

Nun, verstehn wir uns nur recht!
Hier giebts zu unterscheiden. — Du? warum
Nicht du? Al-Hafi Derwisch ist zu allem,
Was ich vermag, mir stets willkommen. — Aber
Al-Hafi Defterdar des Saladin,
Der — dem —

Derwisch.

Errieth ichs nicht? Daß Ihr doch immer
So gut als klug, so klug als weise seyd! —
Geduld! Was Ihr am Hafi unterscheidet,
Soll bald geschieden wieder seyn. — Seht da
Das Ehrenkleid, das Saladin mir gab.
Eh es verschossen ist, eh es zu Lumpen
Geworden, wie sie einen Derwisch kleiden,
Hängt's in Jerusalem am Nagel, und
Ich bin am Ganges, wo ich leicht und barfuß
Den heißen Sand mit meinen Lehrern trete.

Nathan.

Dir ähnlich ganz!

Derwisch.

Und Schach mit ihnen spiele.

Nathan.

Dein höchstes Gut!

Derwiſch.

Denkt nur, was mich verführte! —
Damit ich ſelbſt nicht länger betteln dürfte?
Den reichen Mann mit Bettlern ſpielen könnte?
Vermögend wär' im Hyp den reichſten Bettler
In einen armen Reichen zu verwandeln?

Nathan.

Das nun wohl nicht.

Derwiſch.

Weit etwas abgeſchmackters!
Ich fühlte mich zum erſtenmal geſchmeichelt;
Durch Saladins gutherz'gen Wahn geſchmeichelt —

Nathan.

Der war?

Derwiſch.

„Ein Bettler wiſſe nur, wie Bettlern
„Zu Muthe ſey; ein Bettler habe nur
„Gelernt, mit guter Weiſe Bettlern geben.
„Dein Vorfahr, ſprach er, war mir viel zu kalt,
„Zu rauh. Er gab ſo unhold, wenn er gab;
„Erkundigte ſo ungeſtüm ſich erſt
„Nach dem Empfänger; nie zufrieden, daß
„Er nur den Mangel kenne, wollt' er auch
„Des Mangels Urſach wiſſen, um die Gabe
„Nach dieſer Urſach filzig abzuwägen.
„Das wird Al = Haſi nicht! So unmild mild
„Wird Saladin im Haſi nicht erſcheinen!

„Al-Hafi gleicht verstopften Röhren nicht,
„Die ihre klar und still empfangnen Wasser
„So unrein und so sprudelnd wieder geben.
„Al-Hafi denkt; Al-Hafi fühlt wie ich!“ —
So lieblich klang des Voglers Pfeife, bis
Der Gimpel in dem Netze war. — Ich Geck!
Ich eines Gecken Geck!

Nathan.

Gemach, mein Derwisch,
Gemach!

Derwisch.

Ei was! — Es wär' nicht Geckerei,
Bei Hunderttausenden die Menschen drücken,
Auswärgeln, plündern, martern, würgen; und
Ein Menschenfreund an Einzeln scheinen wollen?
Es wär' nicht Geckerei, des Höchsten Milde,
Die sonder Auswahl über Bös' und Gute
Und Flur und Wüstenei, in Sonnenschein
Und Regen sich verbreitet, — nachzuäffen,
Und nicht des Höchsten immer volle Hand
Zu haben? Was? es wär' nicht Geckerei . . .

Nathan.

Genug! hör' auf!

Derwisch.

Laß meiner Geckerei
Mich doch nur auch erwähnen! — Was? es wäre
Nicht Geckerei, an solchen Geckereien

Die gute Seite dennoch auszuspüren,
Um Antheil, dieser guten Seite wegen,
An dieser Geckerei zu nehmen? He?
Das nicht?

Nathan.

Al-Hafi, mache, daß du bald
In deine Wüste wieder kömmst. Ich fürchte,
Grad' unter Menschen möchtest du ein Mensch
Zu seyn verlernen.

Derwisch.

Recht, das fürcht' ich auch.
Lebt wohl!

Nathan.

So hastig? — Warte doch, Al-Hafi.
Entläuft dir denn die Wüste? — Warte doch! —
Daß er mich hörte! — He, Al-Hafi! hier! —
Weg ist er; und ich hätt' ihn noch so gern
Nach unserm Tempelherrn gefragt. Vermuthlich
Daß er ihn kennt.

Vierter Auftritt.

Daja eilig herbei. Nathan.

Daja.

O Nathan, Nathan!

Nathan.

Nun?

Was giebts?

Daja.

Er läßt sich wieder sehn! Er läßt

Sich wieder sehn!

Nathan.

Wer, Daja? wer?

Daja.

Er! Er!

Nathan.

Er? Er? — Wann läßt sich der nicht sehn! —

Ja so,

Nur euer Er heißt er. — Das sollt' er nicht!

Und wenn er auch ein Engel wäre, nicht!

Daja.

Er wandelt untern Palmen wieder auf

Und ab, und bricht von Zeit zu Zeit sich Datteln.

Nathan.

Sie essend? — und als Tempelherr?

Daja.

Was quält

Ihr mich? — Ihr gierig Aug' errieth ihn hinter

Den dicht verschränkten Palmen schon; und folgt

Ihm unverrückt. Sie läßt Euch bitten, — Euch

Beschwören, — ungesäumt ihn anzunehn.

O eilt! Sie wird Euch aus dem Fenster winken,

Ob er hinauf geht oder weiter ab
Sich schlägt. O eilt!

Nathan.

So wie ich vom Kameele
Gestiegen? — Schickt sich das? — Geh, eile du
Ihm zu, und meld' ihm meine Wiederkunft.
Sieh Acht, der Biedermann hat nur mein Haus
In meinem Abseyn nicht betreten wollen;
Und kömmt nicht ungern, wenn der Vater selbst
Ihn laden läßt. Geh, sag', ich laß' ihn bitten,
Ihn herzlich bitten . . .

Daja.

All umsonst! Er kömmt
Euch nicht. — Denn kurz: Er kömmt zu keinem
Juden.

Nathan.

So geh, geh wenigstens ihn anzuhalten;
Ihn wenigstens mit deinen Augen zu
Begleiten. — Geh, ich komme gleich dir nach.

(Nathan eilet hinein, und Daja heraus.)

Fünfter Auftritt.

Scene: Ein Platz mit Palmen, unter welchen der **Tempelherr** auf und nieder geht. Ein **Klosterbruder** folgt ihm in einiger Entfernung von der Seite, immer als ob er ihn anreden wolle.

Tempelherr.

Der folgt mir nicht vor langer Weile! — Sieh,
Wie schielt er nach den Händen! — Guter Bruder, —
Ich kann Euch auch wohl Vater nennen; nicht?

Klosterbruder.

Nur Bruder. — Layenbruder nur; zu dienen.

Tempelherr.

Ja, guter Bruder, wer nur selbst was hätte!
Bei Gott! bei Gott! ich habe nichts —

Klosterbruder.

Und doch
Recht warmen Dank! Gott geb' Euch tausendfach
Was Ihr gern geben wolltet. Denn der Wille
Und nicht die Gabe macht den Geber. — Auch
Ward ich dem Herrn Almosens wegen gar
Nicht nachgeschickt.

Tempelherr.

Doch aber nachgeschickt?

Klosterbruder.

Ja; aus dem Kloster.

Tempelherr.

Wo ich eben jetzt
Ein kleines Pilgermahl zu finden hoffte?

Klosterbruder.

Die Tische waren schon besetzt. Komm' aber
Der Herr nur wieder mit zurück.

Tempelherr.

Wozu?
Ich habe Fleisch wohl lange nicht gegessen;
Allein was thuts? Die Datteln sind ja reif.

Klosterbruder.

Nehm' sich der Herr in Acht mit dieser Frucht.
Zu viel genossen taugt sie nicht; verstopft
Die Milz; macht melancholisches Geblüt.

Tempelherr.

Wenn ich nun melancholisch gern mich fühlte? —
Doch dieser Warnung wegen wurdet Ihr
Mir doch nicht nachgeschickt?

Klosterbruder.

O nein! — Ich soll
Mich nur nach Euch erkunden; auf den Zahn
Euch fühlen.

Tempelherr.

Und das sagt Ihr mir so selbst?

Klosterbruder.

Warum nicht?

Tempelherr.

(Ein verschmitzter Bruder!) — Hat
Das Kloster Eures gleichen mehr?

Klosterbruder.

Weiß nicht.
Ich muß gehorchen, lieber Herr.

Tempelherr.

Und da
Gehorcht Ihr denn auch ohne viel zu klügeln?

Klosterbruder.

Wär's sonst gehorchen, lieber Herr?

Tempelherr.

(Daß doch
Die Einfalt immer Recht behält!) — Ihr durft
Mir doch auch wohl vertrauen, wer mich gern
Genauer kennen möchte? — Daß Ihrs selbst
Nicht seyd, will ich wohl schwören.

Klosterbruder.

Ziemte mirs?
Und frommte mirs?

Tempelherr.

Wem ziemt und frommt es denn,
Daß er so neubegierig ist? Wem denn?

Klosterbruder.

Dem Patriarchen; muß ich glauben. — Denn
Der sandte mich Euch nach.

Tempelherr.

Der Patriarch?
Kennt der das rothe Kreuz auf weißem Mantel
Nicht beſſer?

Kloſterbruder.

Kenn' ja ichs!

Tempelherr.

Nun, Bruder? nun? —
Ich bin ein Tempelherr: und ein gefang'ner,
Setz' ich hinzu: gefangen bei Tebnin,
Der Burg, die mit des Stillſtands letzter Stunde
Wir gern erſtiegen hätten, um ſodann
Auf Sidon los zu gehn; — ſetz' ich hinzu:
Selbzwanzigſter gefangen und allein
Von Saladin begnadiget, ſo weiß
Der Patriarch, was er zu wiſſen braucht, —
Mehr, als er braucht.

Kloſterbruder.

Wohl aber ſchwerlich mehr,
Als er ſchon weiß. — Er wüßt' auch gern, warum
Der Herr vom Saladin begnadigt worden;
Er ganz allein.

Tempelherr.

Weiß ich das ſelber? — Schon
Den Hals entblößt, kniet' ich auf meinem Mantel,
Den Streich erwartend; als mich ſchärfer Saladin
Ins Auge faßt, mir näher ſpringt, und winkt.
Man hebt mich auf; ich bin entfeſſelt; will

Ihm danken; seh' sein Aug' in Thränen: stumm
Ist er, bin ich; er geht, ich bleibe. — Wie
Nun das zusammenhängt, enträthsle sich
Der Patriarche selbst.

Klosterbruder.

Er schließt daraus,
Daß Gott zu großen, großen Dingen Euch
Müss' aufbehalten haben.

Tempelherr.

Ja, zu großen!
Ein Judenmädchen aus dem Feu'r zu retten;
Auf Sinai neugier'ge Pilger zu
Geleiten; und dergleichen mehr.

Klosterbruder.

Wird schon
Noch kommen! — Ist inzwischen auch nicht übel. —
Vielleicht hat selbst der Patriarch bereits
Weit wicht'gere Geschäfte für den Herrn.

Tempelherr.

So? meint Ihr, Bruder? Hat er gar Euch schon
Was merken lassen?

Klosterbruder.

Ei, ja wohl! — Ich soll
Den Herr nur erst ergründen, ob er so
Der Mann wohl ist.

Tempelherr.

Nun ja; ergründet nur!

(Ich

(Ich will doch sehn, wie der ergründet!) —
Nun?

Klosterbruder.

Das kürzste wird wohl seyn, daß ich dem Herrn
Ganz gradezu des Patriarchen Wunsch
Eröffne.

Tempelherr.

Wohl!

Klosterbruder.

Er hätte durch den Herrn
Ein Briefchen gern bestellt.

Tempelherr.

Durch mich? Ich bin
Kein Bothe. — Das, das wäre das Geschäft,
Das weit glorreicher sey, als Judenmädchen
Dem Jeu'r entreißen?

Klosterbruder.

Muß doch wohl! Denn — sagt
Der Patriarch — an diesem Briefchen sey
Der ganzen Christenheit sehr viel gelegen.
Dies Briefchen wohl bestellt zu haben, — sagt
Der Patriarch, — werd' einst im Himmel Gott
Mit einer ganz besondern Krone lohnen.
Und dieser Krone, — sagt der Patriarch, —
Sey niemand würd'ger, als mein Herr.

Tempelherr.

Als ich?

Klosterbruder.

Denn diese Krone zu verdienen, — sagt
Der Patriarch, — sey schwerlich jemand auch
Geschickter, als mein Herr.

Tempelherr.

Als ich?

Klosterbruder.

Er sey
Hier frey; könn' überall sich hier besehn;
Versteh', wie eine Stadt zu stürmen und
Zu schirmen; könne — sagt der Patriarch —
Die Stärk' und Schwäche der von Saladin
Neu aufgeführten, innern, zweyten Mauer
Am Besten schätzen, sie am deutlichsten
Den Streitern Gottes — sagt der Patriarch —
Beschreiben.

Tempelherr.

Guter Bruder, wenn ich doch
Nun auch des Briefchens nähern Inhalt wüßte.

Klosterbruder.

Ja den, — den weiß ich nun wohl nicht so recht.
Das Briefchen aber ist an König Philipp. —
Der Patriarch — Ich hab' mich oft gewundert,
Wie doch ein Heiliger, der sonst so ganz
Im Himmel lebt, zugleich so unterrichtet
Von Dingen dieser Welt zu seyn herab
Sich lassen kann. Es muß ihm sauer werden!

Tempelherr.

Nun denn? der Patriarch? —

Klosterbruder.

Weiß ganz genau,
Ganz zuverläſſig, wie und wo, wie ſtark,
Von welcher Seite Saladin, im Fall
Es völlig wieder losgeht, ſeinen Feldzug
Eröffnen wird.

Tempelherr.

Das weiß er?

Klosterbruder.

Ja, und möcht'
Es gern den König Philipp wiſſen laſſen,
Damit der ungefähr ermeſſen könne,
Ob die Gefahr denn gar ſo ſchrecklich, um
Mit Saladin den Waffenſtillſtand,
Den Euer Orden ſchon ſo brav gebrochen,
Es koſte was es wolle, wieder her
Zu ſtellen.

Tempelherr.

Welch ein Patriarch! — Ja ſo!
Der liebe tapfre Mann will mich zu keinem
Gemeinen Botben; er will mich — zum Spion. —
Sagt Euerm Patriarchen, guter Bruder:
So viel Ihr mich ergründen können, wär'
Das meine Sache nicht. Ich müſſe mich
Noch als Gefangenen betrachten; und

Der Tempelherren einziger Beruf
Sey mit dem Schwerte drein zu ſchlagen, nicht
Kundſchafterei zu treiben.

Kloſterbruder.

Dacht' ichs doch! —
Wills euch dem Herrn nicht eben ſehr verübeln. —
Zwar kommt das Beſte noch. — Der Patriarch
Hiernächſt hat aufgezattert, wie die Feſte
Sich nennt, und wo auf Libanon ſie liegt,
In der die ungeheuern Summen ſtecken,
Mit welchen Saladins verſtorb'ner Vater
Das Heer beſoldet, und die Zurüſtungen
Des Kriegs beſtreitet. Saladin verfügt
Von Zeit zu Zeit auf abgelegnen Wegen
Nach dieſer Feſte ſich, nur kaum begleitet. —
Ihr merkt doch?

Tempelherr.

Nimmermehr!

Kloſterbruder.

Was wäre da
Wohl leichter, als des Saladins ſich zu
Bemächtigen? den Garaus ihm zu machen? —
Ihr ſchaudert? — O, es haben ſchon ein Paar
Gottesfürcht'ge Maroniten ſich erboten,
Wenn nur ein wackrer Mann ſie führen wollt,
Das Stück zu wagen.

Tempelherr.

Und der Patriarch

Hätt' auch zu diesem wackern Manne mich
Erkühn?

Klosterbruder.

Er glaubt, daß König Philipp wohl
Den Ptolemais aus die Hand hierzu
Am Besten bieten könne.

Tempelherr.

Mir? mir, Bruder?
Mir? Habt Ihr nicht gehört? nur erst gehört,
Was für Verbindlichkeit dem Saladin
Ich habe?

Klosterbruder.

Wohl hab' ichs gehört.

Tempelherr.

Und doch?

Klosterbruder.

Ja, — meint der Patriarch, — das wär' schon gut;
Gott aber und der Orden ...

Tempelherr.

Andern nichts!
Gebieten mir kein Pabenstück!

Klosterbruder.

Gewiß nicht! —
Nur, — meint der Patriarch, — sey Pabenstück
Vor Menschen, nicht auch Pabenstück vor Gott.

Tempelherr.

Ich wär' dem Saladin mein Leben schuldig:
Und raubt ihm seines!

Klosterbruder.

Pfui! — Doch bliebe, — meint
Der Patriarch, — noch immer Saladin
Ein Feind der Christenheit, der Euer Freund
Zu seyn, kein Recht erwerben könne.

Tempelherr.

Freund?
An dem ich bloß nicht will zum Schurken werden;
Zum undankbaren Schurken?

Klosterbruder.

Allerdings! —
Zwar, — meint der Patriarch, — des Dankes sey
Man quitt, vor Gott und Menschen quitt, wenn uns
Der Dienst um unsertwillen nicht geschehen. —
Und da verlauten wolle, — meint der Patriarch, —
Daß euch nur darum Saladin begnadet,
Weil ihm in Euter Mien', in Eurem Wesen,
So was von seinem Bruder einleuchtet . . .

Tempelherr.

Auch dieses weiß der Patriarch; und doch? —
Ah! wäre das gewiß! Ah, Saladin! —
Wie? die Natur hätt' auch nur Einen Zug
Von mir in deines Bruders Form gebildet:
Und dem entspräche nichts in meiner Seele?
Was dem entspräche, könnt' ich unterdrücken,
Um einem Patriarchen zu gefallen?
Natur, so lügst du nicht! So widerspricht

Eich Gott in ſeinen Werken nicht! — Geht Bru-
der! —
Erregt mir meine Galle nicht! — Geht! geht!

Kloſterbruder.

Ich geh'; und geh' vergnügter, als ich kam.
Verzeihe mir der Herr. Wir Kloſterleute
Sind ſchuldig, unſern Obern zu gehorchen.

Sechſter Auftritt.

Der Tempelherr und Daja, die den Tempelherrn ſchon eine Zeit lang von weitem beobachtet hatte, und ſich nun ihm näherte.

Daja.

Der Kloſterbruder, wie mich dünkt, ließ ihn
Der beſten Laun' ihn nicht. — Doch muß ich mein
Paket nur wagen.

Tempelherr.

Nun, vortrefflich! — Lügt
Das Sprichwort wohl: daß Mönch und Weib,
und Weib
Und Mönch des Teufels beide Krallen ſind?
Er wirft mich heut' aus einer in die andre.

Daja.

Was ſeh' ich? — Edler Ritter, Euch? — Gott Dank!
Gott tauſend Dank! — Wo habt Ihr denn

Die ganze Zeit gekrankt? — Ihr seyd doch wohl
Nicht krank gewesen?

Tempelherr.

Nein.

Daja.

Gesund doch?

Tempelherr.

Ja.

Daja.

Wir waren Euretwegen wahrlich ganz
Bekümmert.

Tempelherr.

So?

Daja.

Ihr wart gewiß verreist?

Tempelherr.

Errathen!

Daja.

Und kamet heut erst wieder?

Tempelherr.

Gestern.

Daja.

Und Recha's Vater ist heut angekommen.
Und nun darf Recha doch wohl hoffen?

Tempelherr.

Was?

Daja.

Warum ſie Euch ſo öfters bitten laſſen.
Ihr Vater ladet Euch nun ſelber bald
Aufs dringlichſte. Er kömmt von Babylon,
Mit zwanzig hoch beladenen Kameelen,
Und allem, was an edlen Specereien,
An Steinen und an Stoffen, Indien
Und Perſien und Syrien, gar Sina,
Koſtbares nur gewähren.

Tempelherr.

Kaufe nichts.

Daja.

Sein Volk verehret ihn als einen Fürſten.
Doch daß es ihn den Weiſen Nathan nennt,
Und nicht vielmehr den Reichen, hat mich oft
Gewundert.

Tempelherr.

Seinem Volk iſt reich und weiſe
Vielleicht das nehmliche.

Daja.

Vor allen aber
Hätt's ihn den Guten nennen müſſen. Denn
Ihr ſtellt Euch gar nicht vor, wie gut er iſt.
Als er erfuhr, wie viel Euch Recha ſchuldig:
Was hätt', in dieſem Augenblicke, nicht
Er alles Euch gethan, gegeben!

Tempelherr.

Ei!

Daja.

Verſucht's und kommt und ſeht!

Tempelherr.

Was denn? Wie ſchnell

Ein Augenblick vorüber iſt?

Daja.

Hätt' ich,

Wenn er ſo gut nicht wär', es mir ſo lange

Bei ihm gefallen laſſen? Meint Ihr etwa,

Ich fühle meinen Werth als Chriſtinn nicht?

Auch mir ward's vor der Wiege nicht geſungen,

Daß ich nur darum meinem Ehgemahl

Nach Paläſtina folgen würd', um da

Ein Judenmädchen zu erziehn. Es war

Mein lieber Ehgemahl ein edler Knecht

In Kaiſer Friedrichs Heere —

Tempelherr.

Von Geburt

Ein Schweizer, dem die Ehr' und Gnade ward,

Mit Seiner Kaiſerlichen Majeſtät

In einem Fluſſe zu erſaufen. — Weib!

Wie vielmal habt Ihr mir das ſchon erzählt?

Hört Ihr denn gar nicht auf mich zu verfolgen?

Daja.

Verfolgen! lieber Gott!

Tempelherr.

Ja, ja, verfolgen.

Ich will nun einmal Euch nicht weiter sehn!
Nicht hören! Will von Euch an eine That
Nicht fort und fort erinnert seyn, bei der
Ich nichts gedacht; die, wenn ich drüber denke,
Zum Räthsel von mir selbst mir wird. Zwar möcht'
Ich sie nicht gern bereuen. Aber seht!
Ereignet so ein Fall sich wieder: Ihr
Seyd Schuld, wenn ich so rasch nicht handle; wenn
Ich mich vorher erkund', — und brennen lasse,
Was brennt.

Daja.

Bewahre Gott!

Tempelherr.

Von heut' an thut
Mir den Gefallen wenigstens, und kennt
Mich weiter nicht. Ich bitt' Euch drum. Auch laßt
Den Vater mir vom Halse. Jud' ist Jude.
Ich bin ein plumper Schwab. Des Mädchens Bild
Ist längst aus meiner Seele; wenn es je
Da war.

Daja.

Doch Eures ist aus ihrer nicht.

Tempelherr.

Was soll's nun aber da? was soll?

Daja.

Wer weiß!
Die Menschen sind nicht immer, was sie scheinen.

Tempelherr.

Doch selten etwas Bessers. (Er geht.)

Daja.

Wartet doch!

Was eilt Ihr?

Tempelherr.

Weib, macht mir die Palmen nicht
Verhaßt, worunter ich so gern sonst wandle.

Daja.

So geh', du deutscher Bär! so geh'! — Und doch
Muß ich die Spur des Thieres nicht verlieren.

(Sie geht ihm von weitem nach.)

Zweiter Aufzug.

Erſter Auftritt.

(Die Scene: des Sultans Palaſt.)

Saladin und Sittah ſpielen Schach.

Sittah.

Wo biſt du, Saladin? Wie ſpielſt du heut?

Saladin.

Nicht gut? Ich dächte doch.

Sittah.

Für mich; und kaum.
Nimm dieſen Zug zurück.

Saladin.

Warum?

Sittah.

Der Springer
Wird unbedeckt.

Saladin.

Ist wahr. Nun so!

Sittah.

So zieh'

Ich in die Sabel.

Saladin.

Wieder wahr. — Schach denn!

Sittah.

Was hilft dir das? Ich setze vor; und du

Bist, wie du warst.

Saladin.

Aus dieser Klemme, seh'

Ich wohl, ist ohne Buße nicht zu kommen.

Mags! nimm den Springer nur.

Sittah.

Ich will ihn nicht.

Ich geh vorbei.

Saladin.

Du schenkst mir nichts. Dir liegt

An diesem Platze mehr, als an dem Springer.

Sittah.

Kann seyn.

Saladin.

Mach deine Rechnung nur nicht ohne

Den Wirth. Denn sieh'! Was gilt's, das warst

du nicht

Vermuthen?

Sittah.

Freilich nicht. Wie konnt' ich auch
Vermuthen, daß du deiner Königin
So müde wärst?

Saladin.

Ich meiner Königin?

Sittah.

Ich seh' nun schon: ich soll heut meine tausend
Dinar', kein Haarchen mehr gewinnen.

Saladin.

Wie so?

Sittah.

Frag noch! — Weil du mit Fleiß, mit aller
Gewalt verlieren willst. — Doch dabei sind'
Ich meine Rechnung nicht. Denn außer, daß
Ein solches Spiel das unterhaltendste
Nicht ist: gewann ich immer nicht am meisten
Mit dir, wenn ich verlor? Wann hast du mir
Den Satz, mich des verlornen Spieles wegen
Zu trösten, doppelt nicht hernach geschenkt?

Saladin.

Ei seh! so hättest du ja wohl, wenn du
Verlierst, mit Fleiß verloren, Schwesterchen?

Sittah.

Zum wenigsten kann gar wohl seyn, daß deine
Freigebigkeit, mein liebes Brüderchen,
Schuld ist, daß ich nicht besser spielen lernen.

Saladin.

Wir kommen ab vom Spiele. Mach ein Ende!

Sittah.

So bleibt es? Nun denn: Schach! und doppelt Schach!

Saladin.

Nun freilich; dieses Abschach hab' ich nicht
Gesehn, das meine Königinn zugleich
Mit niederwirft.

Sittah.

War dem noch abzuhelfen?
Laß sehn!

Saladin.

Nein, nein: nimm nur die Königin.
Ich war mit diesem Steine nie recht glücklich.

Sittah.

Bloß mit dem Steine?

Saladin.

Fort damit! — Das thut
Mir nichts. Denn so ist alles wiederum
Geschützt.

Sittah.

Wie höflich man mit Königinnen
Verfahren müsse, hat mein Bruder mich
Zu wohl gelehrt. (Sie läßt sie stehen.)

Sala-

Saladin.

Nimm, oder nimm ſie nicht!
Ich habe keine mehr.

Sittah.

Wozu ſie nehmen?
Schach! — Schach!

Saladin.

Nur weiter.

Sittah.

Schach! — und Schach! — und Schach! —

Saladin.

Und matt!

Sittah.

Nicht ganz; du ziehſt den Springer noch
Dazwiſchen; oder was du machen willſt.
Gleichviel!

Saladin.

Ganz recht! — Du haſt gewonnen; und
Al-Hafi zahlt. — Man laß ihn rufen! gleich!
Du hatteſt, Sittah, nicht ſo unrecht; ich
War nicht ſo ganz beim Spiele; war zerſtreut.
Und dann: wer giebt uns denn die glatten Steine
Beſtändig, die an nichts erinnern, nichts
Bezeichnen? Hab' ich mit dem Iman denn
Geſpielt? — Doch was? Verluſt will Vorwand.
Nicht
Die ungeformten Steine, Sittah, ſind's,

Die mich verlieren machten; deine Kunst,
Dein ruhiger und schneller Blick ...

Sittah.

Auch so
Willst du den Stachel des Verlusts nur stumpfen.
Genug, du warst zerstreut; und mehr als ich.

Saladin.

Als du? Was hätte dich zerstreuet?

Sittah.

Deine
Zerstreuung freilich nicht! — O Saladin,
Wann werden wir so fleißig wieder spielen!

Saladin.

So spielen wir um so viel gieriger! —
Ah! weil es wieder losgeht, meinst du? — Mags! —
Nur zu! — Ich habe nicht zuerst gezogen;
Ich hätte gern den Stillestand aufs neue
Verlängert; hätte meiner Sittah gern,
Gern einen guten Mann zugleich verschafft.
Und das muß Richards Bruder seyn; er ist
Ja Richards Bruder.

Sittah.

Wenn du deinen Richard
Nur lieben kannst!

Saladin.

Wenn unserm Bruder Meist
Dann Richards Schwester wär' zu Theile worden:

Ha! welch ein Haus zusammen! Ha, der ersten,
Der besten Häuser in der Welt das beste! —
Du bist, ich bin mich selbst zu loben, auch
Nicht faul. Ich dünk' mich meiner Freunde werth. —
Das hätte Menschen geben sollen! das!

Sittah.

Hab' ich des schönen Traums nicht gleich gelacht;
Du kennst die Christen nicht, wilst sie nicht kennen.
Ihr Stolz ist: Christen seyn; nicht Menschen. Denn
Selbst das, was, noch von ihrem Stifter her,
Mit Menschlichkeit den Aberglauben würzt,
Das lieben sie, nicht weil es menschlich ist:
Weils Christus lehrt; weils Christus hat gethan. —
Wohl ihnen, daß er ein so guter Mensch
Noch war! Wohl ihnen, daß sie seine Tugend
Auf Treu und Glauben nehmen können! — Doch,
Was Tugend? — Seine Tugend nicht; sein Name
Soll überall verbreitet werden; soll
Die Namen aller guten Menschen schänden,
Verschlingen. Um den Namen, um den Namen
Ist ihnen nur zu thun.

Saladin.

Du meinst: darum
Sie sonst verlangen würden, daß auch ihr,
Auch du und Melek, Christen hießet, eh
Als Ehgemahl ihr Christen lieben wolltet?

Sittah.

Ja wohl! Als wär' von Christen nur, als Christen,
Die Liebe zu gewärtigen, womit
Der Schöpfer Mann und Männinn ausgestattet!

Saladin.

Die Christen glauben mehr Armseligkeiten,
Als daß sie die nicht auch noch glauben könnten! —
Und gleichwohl irrst du dich. — Die Tempelherren,
Die Christen nicht, sind Schuld: sind nicht, als
Christen,
Als Tempelherren, Schuld. Durch die allein
Wird aus der Sache nichts. Sie wollen Acca,
Das Richards Schwester unserm Bruder Melek
Zum Brautschatz bringen müßte, schlechterdings
Nicht fahren lassen. Daß des Ritters Vortheil
Gefahr nicht laufe, spielen sie den Mönch,
Den albern Mönch. Und, ob vielleicht im Fluge
Ein guter Streich gelänge: haben sie
Des Waffenstillestandes Ablauf kaum
Erwarten können. — Lustig! Nur so weiter!
Ihr Herren, nur so weiter! — Mir schon recht! —
Wär' alles sonst nur, wie es müßte.

Sittah.

Nun?
Was irrte dich denn sonst? Was könnte sonst
Dich aus der Fassung bringen?

Saladin.

Was von je
Mich immer aus der Faſſung hat gebracht. —
Ich war auf Libanon, bei unſerm Vater.
Er unterliegt den Sorgen noch . . .

Sittah.

O weh!

Saladin.

Er kann nicht durch; es klemmt ſich aller Orten;
Es fehlt bald da, bald dort —

Sittah.

Was klemmt? was fehlt?

Saladin.

Was ſonſt, als was ich kaum zu nennen würd'ge!
Was, wenn ichs habe, mir ſo überflüſſig,
Und, hab' ichs nicht, ſo unentbehrlich ſcheint. —
Wo bleibt Al-Hafi denn? Iſt niemand nach
Ihm aus? — Das leidige, verwünſchte Geld! —
Gut, Hafi, daß du kommſt.

Zweiter Auftritt.

Der Derwiſch Al-Hafi. Saladin. Sittah.

Al-Hafi.

Die Gelder aus

Aegypten sind vermuthlich angelangt.
Wenns nur fein viel ist.

Saladin.

Hast du Nachricht?

Al-Hafi.

Ich?

Ich nicht. Ich denke, daß ich hier sie in
Empfang soll nehmen.

Saladin.

Zahl an Sittah tausend
Dinare! (In Gedanken hin und her gehend.)

Al-Hafi.

Zahl! entsatt, empfang! O schön!
Das ist für Was noch weniger als Nichts. —
An Sittah? — wiederum an Sittah? Und
Verloren? — wiederum im Schach verloren? —
Da steht es noch das Spiel!

Sittah.

Du gönnst mir doch
Mein Glück?

Al-Hafi (das Spiel betrachtend.)

Was gönnen? Wenn — Ihr wißt ja wohl.

Sittah (ihm winkend.)

Pst! Hast! hst!

Al-Hafi (noch auf das Spiel gerichtet.)

Gönnts Euch nur selber erst!

Sittah.

Al = Hafi; ist!

Al = Hafi (zu Sittah.)

Die Weißen waren Euer?

Ihr bietet Schach?

Sittah.

Gut, daß er nichts gehört!

Al = Hafi.

Nun ist der Zug an ihm?

Sittah (ihm näher tretend.)

So sage doch,

Daß ich mein Geld bekommen kann.

Al = Hafi (noch auf das Spiel geheftet.)

Nun ja;

Ihr sollts bekommen, wie Ihrs stets bekommen.

Sittah.

Wie? bist du toll?

Al = Hafi.

Das Spiel ist ja nicht aus.

Ihr habt ja nicht verloren, Saladin.

Saladin (kaum hinhörend.)

Doch! doch! Bezahl! bezahl!

Al = Hafi.

Bezahl! bezahl!

Da steht ja Eure Königinn.

Saladin (noch so.)

Gilt nicht;

Gehört nicht mehr ins Spiel.

Sittah.

So mach, und sag,
Daß ich das Geld mir nur kann holen lassen.

Al-Hafi (noch immer in das Spiel vertieft.)

Versteht sich, so wie immer. — Wenn auch schon;
Wenn auch die Königinn nichts gilt: Ihr seyd
Doch darum noch nicht matt.

Saladin (tritt hinzu, und wirft das Spiel um.)

Ich bin es; will
Es seyn.

Al-Hafi.

Ja so! — Spiel wie Gewinnst! So wie
Gewonnen, so bezahlt.

Saladin (zu Sittah.)

Was sagt er? was?

Sittah (von Zeit zu Zeit dem Hafi winkend.)

Du kennst ihn ja. Er sträubt sich gern; läßt gern
Sich bitten; ist wohl gar ein wenig neidisch. —

Saladin.

Auf dich doch nicht? Auf meine Schwester nicht? —
Was hör' ich, Hafi? Neidisch? du?

Al-Hafi.

Kann seyn!
Kann seyn! — Ich hätt' ihr Hirn wohl lieber selbst;
Wär' lieber selbst so gut, als sie.

Sittah.

Indeß

Hat er doch immer richtig noch bezahlt.
Und wird auch heut' bezahlen. Laß ihn nur! —
Geh nur, Al-Hafi, geh! Ich will das Geld
Schon holen laſſen.

Al-Hafi.

Nein; ich ſpiele länger
Die Mummerei nicht mit. Er muß es doch
Einmal erfahren.

Saladin.

Wer? und was?

Sittah.

Al-Hafi!
Iſt dieſes dein Verſprechen? Hältſt du ſo
Mir Wort?

Al-Hafi.

Wie konnt' ich glauben, daß es ſo
Weit gehen würde!

Saladin.

Nun? erfahr' ich nichts?

Sittah.

Ich bitte dich, Al-Hafi: ſey beſcheiden.

Saladin.

Das iſt doch ſonderbar! Was könnte Sittah
So feierlich, ſo warm bei einem Fremden,
Bei einem Derwiſch lieber, als bei mir,
Bei ihrem Bruder ſich verbitten wollen.
Al-Hafi, nun befehl' ich. — Rede, Derwiſch!

Sittah.

Laß eine Kleinigkeit, mein Bruder, dir
Nicht näher treten, als sie würdig ist.
Du weißt, ich habe zu verschiednen Malen
Dieselbe Summ' im Schach von dir gewonnen.
Und weil ich jetzt das Geld nicht nöthig habe;
Weil jetzt in Hasi's Kasse doch das Geld
Nicht eben allzuhäufig ist: so sind
Die Posten stehn geblieben. Aber sorgt
Nur nicht! Ich will sie weder dir, mein Bruder,
Noch Hasi, noch der Kasse schenken.

Al-Hafi.

Ja,
Wenns das nur wäre! das!

Sittah.

Und mehr dergleichen. —
Auch das ist in der Kasse stehn geblieben,
Was du mir einmal ausgeworfen; ist
Seit wenig Monden stehn geblieben.

Al-Hafi.

Noch
Nicht alles.

Saladin.

Noch nicht? — Wirst du reden?

Al-Hafi.

Seit aus Aegypten wir das Geld erwarten,
Hat sie . . .

Sittah (zu Saladin.)
Wozu ihn hören?

Al-Hafi.

Nicht nur nichts
Bekommen ...

Saladin.

Gutes Mädchen! — Auch heiser
Mit vorgeschossen. Nicht?

Al-Hafi.

Den ganzen Hof
Erhalten; Euern Aufwand ganz allein
Bestritten.

Saladin.

Ha! das, das ist meine Schwester!
(sie umarmend.)

Sittah.

Wer hatte, dies zu können, mich so reich
Gemacht, als du, mein Bruder?

Al-Hafi.

Wird schon auch
So bettelarm sie wieder machen, als
Er selber ist.

Saladin.

Ich arm? der Bruder arm?
Wann hab' ich mehr: wann weniger gehabt? —
Ein Kleid, Ein Schwert, Ein Pferd, — und Einen Gott!

Was brauch' ich mehr? Wann kanns an dem mir
fehlen?
Und doch, Al-Hafi, könnt' ich mit dir schelten.

Sittah.

Schilt nicht, mein Bruder. Wenn ich unserm Vater
Auch seine Sorgen so erleichtern könnte!

Saladin.

Ah! ah! Nun schlägst du meine Freudigkeit
Auf einmal wieder nieder! — Mir, für mich
Fehlt nichts, und kann nichts fehlen. Aber ihm
Ihm fehlet; und in ihm uns allen. — Sagt,
Was soll ich machen? — Aus Aegypten kommt
Vielleicht noch lange nichts. Woran das liegt,
Weiß Gott. Es ist doch da noch alles ruhig, —
Abbrechen, einziehn, sparen will ich gern,
Mir gern gefallen lassen, wenn es mich,
Bloß mich betrifft; bloß mich, und niemand sonst
Darunter leidet. — Doch was kann das machen?
Ein Pferd, Ein Kleid, Ein Schwert, muß ich doch
haben.
Und meinem Gott ist auch nichts abzudingen.
Ihm gnügt schon so mit wenigem genug:
Mit meinem Herzen. — Auf den Ueberschuß
Von deiner Kasse, Hafi, hätt' ich sehr
Gerechnet.

Al-Hafi.

Ueberschuß? — Sagt selber, ob

Ihr mich nicht hättet fließen, wenigstens
Mich drosseln lassen, wenn auf Ueberschuß
Ich von Euch wär' ergriffen worden. Ja,
Auf Unterschleif! das war zu wagen.

Saladin.

Nun,
Was machen wir denn aber? — Konntest du
Vor erst bei niemand anderm borgen, als
Bei Sittah?

Sittah.

Würd' ich dieses Verreckt, Bruder,
Mir haben nehmen lassen? mir von ihm?
Auch noch besteh' ich drauf. Noch bin ich auf
Dem Trocknen völlig nicht.

Saladin.

Nur völlig nicht?
Das fehlte noch! — Geh gleich, mach Anstalt, Hafi!
Nimm auf, bei wem du kannst! und wie du kannst!
Geh, borg, versprich! — Nur, Hafi, borge nicht
Bei denen, die ich reich gemacht. Denn borgen
Von diesen, möchte wiederfordern heißen.
Geh zu den Geizigsten; die werden mir
Am liebsten leihen. Denn sie wissen wohl,
Wie gut ihr Geld in meinen Händen wuchert.

Al-Hafi.

Ich kenne deren keine.

Sittah.

Eben fällt
Mir ein gehört zu haben, Hafi, daß
Dein Freund zurückgekommen.

Al-Hafi (betroffen.)

Freund? mein Freund?
Wer wär' denn das?

Sittah.

Dein hochgepriesner Jude.

Al-Hafi.

Gepriesner Jude? hoch von mir?

Sittah.

Dem Gott —
Mich denkt des Ausdrucks noch recht wohl, deß einst
Du selber dich von ihm bedientest — dem
Sein Gott von allen Gütern dieser Welt
Das kleinste und größte in vollem Maß
Ertheilet habe. —

Al-Hafi.

Sagt' ich so? — Was meint'
Ich denn damit?

Sittah.

Das kleinste: Reichthum; und
Das größte: Weisheit.

Al-Hafi.

Wie? von einem Juden?
Von einem Juden hätt' ich das gesagt?

Sittah.

Das hätteſt du von deinem Nathan nicht
Geſagt?

Al-Hafi.

Ja ſo! von dem! von Nathan! — Fiel
Mir der doch gar nicht bei. — Wahrhaftig? Der
Iſt endlich wieder heimgekommen? Ei!
So mags doch gar ſo ſchlecht mit ihm nicht ſtehn. —
Ganz recht; den nannt' einmal das Volk den Weiſen!
Den Reichen auch.

Sittah.

Den Reichen nennt es ihn
Jetzt mehr als je. Die ganze Stadt erſchallt,
Was er für Koſtbarkeiten, was für Schätze
Er mitgebracht.

Al-Hafi.

Nun, iſts der Reiche wieder:
So wirds auch wohl der Weiſe wieder ſeyn.

Sittah.

Was meinſt du, Hafi, wenn du dieſen anginge?

Al-Hafi.

Und was bei ihm? — Doch wohl nicht borgen? —
Ja,
Da kennt Ihr ihn! — Er borgen! — Seine Weisheit
Iſt eben, daß er niemand borgt.

Sittah.

Du haſt

Mir sonst doch ganz ein ander Bild von ihm
Gemacht.

Al-Hafi.

Zur Noth wird er euch Waaren borgen.
Geld aber, Geld? Geld nimmermehr! — Es ist
Ein Jude' freilich übrigens, wie's nicht
Viel Juden giebt. Er hat Verstand; er weiß
Zu leben; spielt gut Schach. Doch zeichnet er
Im Schlechten sich nicht minder, als im Guten,
Von allen andern Juden aus. — Auf den,
Auf den nur rechnet nicht. — Den Armen giebt
Er zwar; und giebt vielleicht, trotz Saladin:
Wenn schon nicht ganz so viel; doch ganz so gern;
Doch ganz so sonder Ansehn, Jud' und Christ
Und Muselmann und Parsi, alles ist
Ihm eins.

Sittah.

Und so ein Mann . . .

Saladin.

. . . . Wie kommt es denn,
Daß ich von diesem Manne nie gehört? . . .

Sittah.

Der sollte Saladin nicht borgen? nicht
Dem Saladin, der nur für Andre braucht,
Nicht sich?

Al-Hafi.

Da seht nun gleich den Juden wieder;
Den

Den ganz gemeinen Juden! — Glaubt mirs doch! —
Er iſt aufs Geben Euch ſo eiferſüchtig,
So neidiſch! Jedes Lehn von Gott, das in
Der Welt geſetzt wird, zög' er liebet ganz
Allein. Nur darum eben leiht er keinem,
Damit er ſtets zu geben habe. Weil
Die Milb' ihm im Geſetz geboten; die
Gefälligkeit ihm aber nicht geboten: macht
Die Milb' ihn zu dem ungefälligſten
Geſellen auf der Welt. Zwar bin ich ſeit
Geraumer Zeit ein wenig übern Fuß
Mit ihm geſpannt; doch denkt nur nicht, daß ich
Ihm darum nicht Gerechtigkeit erzeige.
Er iſt zu allem gut: bloß dazu nicht;
Bloß dazu wahrlich nicht. Ich will auch gleich
Nur gehn, an andre Thüren klopfen. . . Da
Beſinn' ich mich ſo eben eines Mohren,
Der reich und geitzig iſt. — Ich geh'; ich geh'.

Sittah.

Was eilſt du, Haſi?

Saladin.

Laß ihn! laß ihn!

Dritter Auftritt.

Sittah. Saladin.

Sittah.

Eilt
Er doch, als ob er mir nur gern entkäme! —
Was heißt das? — Hat er wirklich sich in ihm
Betrogen, oder — möcht' er uns nur gern
Betrügen?

Saladin.

Wie? das fragst du mich? Ich weiß
Ja kaum, von wem die Rede war; und höre
Von eurem Juden, eurem Nathan, heut'
Zum erstenmal.

Sittah.

Ists möglich, daß ein Mann
Dir so verborgen blieb, von dem es heißt,
Er habe Salomons und Davids Gräber
Erforscht, und wisse deren Siegel durch
Ein mächtiges geheimes Wort zu lösen?
Aus ihnen bring' er dann von Zeit zu Zeit
Die unermeßlichen Reichthümer an
Den Tag, die keinen mindern Quell verriethen?

Saladin.

Hat seinen Reichthum dieser Mann aus Gräbern,
So warens sicherlich nicht Salomons,

Nicht Davids Gräber. Narren lagen da
Begraben!

Sittah.

Oder Böſewichter! — Auch
Iſt ſeines Reichthums Quelle weit ergiebiger,
Weit unerſchöpflicher, als ſo ein Grab
Voll Mammon.

Saladin.

Denn er handelt; wie ich hörte.

Sittah.

Sein Saumthier treibt auf allen Straßen, zieht
Durch alle Wüſten; ſeine Schiffe liegen
In allen Häfen. Das hat mir wohl eh
Al = Hafi ſelbſt geſagt, und voll Entzücken
Hinzugefugt: wie groß, wie edel dieſer
Sein Freund anwende, was ſo klug und emſig
Er zu erwerben für zu klein nicht achte;
Hinzugefügt, wie frei von Vorurtheilen
Sein Geiſt; ſein Herz wie offen jeder Tugend,
Wie eingeſtimmt mit jeder Schönheit ſey.

Saladin.

Und jetzt ſprach Hafi doch ſo ungewiß,
So kalt von ihm.

Sittah.

Kalt nun wohl nicht; verlegen:
Als halt' ers für gefährlich, ihn zu loben,
Und woll' ihn unverdient doch auch nicht tadeln. —

Wie? oder wär' es wirklich so, daß selbst
Der Beste seines Volkes seinem Volke
Nicht ganz entfliehen kann? daß wirklich sich
Al-Hafi seines Freund's von dieser Seite
Zu schämen hätte? — Sey dem, wie ihm wolle! —
Der Jude sey mehr oder weniger
Als Jud': ist er nur reich; genug für uns.

Saladin.

Du willst ihm aber doch das Seine mit
Gewalt nicht nehmen, Schwester?

Sittah.

Ja, was heißt
Bei dir Gewalt? Bei Feu'r und Schwert? Nein,
nein,
Was braucht es mit den Schwachen für Gewalt,
Als ihre Schwäche? — Komm für jetzt nur mit
In meinen Haram, eine Sängerinn
Zu hören, die ich gestern erst gekauft.
Es reift indeß bei mir vielleicht ein Anschlag,
Den ich auf diesen Nathan habe. — Komm!

Vierter Auftritt.

Scene: vor dem Hause des Nathan, wo es an die Palmen stößt.

Recha und Nathan kommen heraus. Zu ihnen Daja.

Recha.

Ihr habt Euch sehr verweilt, mein Vater. Er
Wird kaum noch mehr zu treffen seyn.

Nathan.

Nun, nun;
Wenn hier, hier untern Palmen schon nicht mehr:
Doch anderwärts. — Sey jetzt nur ruhig. — Sieh!
Kömmt dort nicht Daja auf uns zu?

Recha.

Sie wird
Ihn ganz gewiß verloren haben.

Nathan.

Auch
Wohl nicht.

Recha.

Sie würde sonst geschwinder kommen.

Nathan.

Sie hat uns wohl noch nicht gesehn. . .

Recha.

Nun sieht
Sie uns.

Nathan.

Und doppelt ihre Schritte. Sieh! —
Sey doch nur ruhig! ruhig!

Recha.

Wolltet Ihr
Wohl eine Tochter, die hier ruhig wäre?
Sich unbekümmert ließe, wessen Wohlthat
Ihr Leben sey? Ihr Leben, — das ihr nur
So lieb, weil sie es Euch zuerst verdanket.

Nathan.

Ich möchte dich nicht anders, als du bist:
Auch wenn ich wüßte, daß in deiner Seele
Ganz etwas Andres noch sich rege.

Recha.

Was,
Mein Vater?

Nathan.

Fragst du mich? so schüchtern mich?
Was auch in deinem Innern vorgeht, ist
Natur und Unschuld. Laß es keine Sorge
Dir machen. Mir, mir macht es keine. Nur
Versprich mir: wenn dein Herz vernehmlicher
Sich einst erklärt, mir seiner Wünsche keinen
Zu bergen.

Recha.

Schon die Möglichkeit, mein Herz
Euch lieber zu verhüllen, macht mich zittern.

Nathan.

Nichts mehr hiervon! Das ein für allemal
Iſt abgethan. — Da iſt ja Daja. — Nun?

Daja.

Noch wandelt er hier untern Palmen; und
Wird gleich um jene Mauer kommen. — Seht,
Da kömmt er!

Recha.

Ah! und ſcheinet unentſchloſſen.
Wohin? ob weiter? ob hinan? ob rechts?
Ob links?

Daja.

Nein, nein. Er macht den Weg ums Kloſter
Gewiß noch öfter; und dann muß er hier
Vorbei. — Was gilts?

Recha.

Recht! recht! — Haſt du ihn ſchon
Geſprochen? Und wie iſt er heut?

Daja.

Wie immer.

Nathan.

So macht nur, daß er euch hier nicht gewahr
Wird. Tretet mehr zurück. Geht lieber ganz
Hinein.

Recha.

Nur Einen Blick noch! — Ah! die Hecke,
Die mir ihn ſtiehlt!

Daja.

Kommt! kommt! der Vater hat
Ganz recht. Ihr laufst Gefahr, wenn er Euch sieht,
Daß auf der Stell' er umkehrt.

Recha.

Ah! die Hexe!

Nathan.

Und kommt er plötzlich dort aus ihr hervor:
So kann er anders nicht, er muß euch sehn.
Drum geht doch nur!

Daja.

Komm! komm! Ich weiß ein Fenster,
Auf dem wir sie bemerken können.

Recha.

Ja?
(Beyde ab.)

Fünfter Auftritt.

Nathan und bald darauf der Tempelherr.

Nathan.

Fast schon ist mich des Sonderlings. Fast macht
Mich seine rauhe Tugend stutzen. Daß
Ein Mensch doch einen Menschen so verlegen
Soll machen können! — Ha! er kommt. — Bei
Gott!
Ein Jüngling wie ein Mann. Ich mag ihn wohl

Den guten, trotzgen Blick! den breiten Gang!
Die Schale kann nur bitter sein; der Kern
Ist süßer nicht. — Wo sah' ich doch dergleichen? —
Verzeihet, edler Franke . . .

Tempelherr.

Was?

Nathan.

Erlaubt . . .

Tempelherr.

Was, Jude? was?

Nathan.

Daß ich mich unterfing,
Euch anzureden.

Tempelherr.

Kann ich's meinen? Doch
Nur kurz!

Nathan.

Verzeiht, und eilet nicht so sehr,
Nicht so verächtlich einem Mann vorüber,
Den Ihr auf ewig Euch verbunden habt.

Tempelherr.

Wie das? — Ah, ist recht! Nicht? Ihr
irrt . . .

Nathan.

Ich bitte Nathan; bin des Mädchens Vater,
Das Eure Großmut aus dem Feuer rettete;
Ich komme . . .

Tempelherr.

Wenn zu danken: — spart! Ihr
Um diese Kleinigkeit des Dankes schon
Zu viel erhalten müßen. — Rechnet Ihr,
Ihr seyd mir gar nichts schuldig. Wußt' ich denn,
Daß dieses Mädchen Eure Tochter war?
Es ist der Tempelherren Pflicht, dem Ersten
Dem Besten beizuspringen, dessen Noth
Sie sehn. Mein Leben war mir ohnedies
In diesem Augenblicke lästig. Gern,
Sehr gern ergriff ich die Gelegenheit,
Es für ein andres Leben in die Schanze
Zu schlagen; für ein andres — wenn's auch nur
Das Leben einer Jüdinn wäre.

Nathan.

Stolz!
Groß und abscheulich! Doch die Wendung läßt
Sich deuten. Die beschämte Größe flüchtet
Sich hinter das Abscheuliche, um der
Bewunderung auszuweichen. — Aber wenn
Sie so das Opfer der Bewunderung
Verschmäht: was für ein Opfer denn verschmäht
Sie minder? — Ritter, wenn Ihr hier nicht fremd,
Und nicht gefangen wärt, wär' ich Euch
So dreist nicht fragen. Sagt, bestellt: womit
Kann man Euch dienen?

Tempelherr.

Ihr? Mit nichts.

Nathan.

Ich bin
Ein reicher Mann.

Tempelherr.

Der reichste Jude war
Mir nie der beste Jude.

Nathan.

Darf Ihr denn
Darum nicht nützen, was dem ungeachtet
Er Bessres hat? nicht seinen Reichthum nützen?

Tempelherr.

Nun gut, das will ich auch nicht ganz verneben;
Im meines Mantels willen nicht. Sobald
Der ganz und gar verschollen; werd' Euch
Noch Jetzt länger halten will: komm' ich
Und borge mir bei Euch zu einem armen,
Euch aber Geld. — Seht nicht mit eins so finster!
Noch steht Ihr sicher; noch ist nicht so weit
Mit ihm. Ihr seht, er ist so ziemlich noch
Im Stande. Nur der eine Zipfel da
Hat einen garstgen Fleck; er ist versengt.
Und das bekam er, als ich eure Tochter
Durchs Feuer trug.

Nathan.

(Der nach dem Zipfel greift und ihn betrachtet.)

Es ist doch sonderbar,
Daß so ein böser Fleck, daß so ein Brandmahl
Dem Mann ein besseres Zeugniß redet, als
Sein eigner Mund. Ich möcht' ihn küssen gleich —
Den Flecken! — Ah, verzeiht! — Ich that es ungern.

Tempelherr.

Was?

Nathan.

Eine Thräne fiel darauf.

Tempelherr.

Thut nichts!
Er hat der Tropfen mehr. — (Bald aber fängt
Mich dieser Jude an zu verwirren.)

Nathan.

Wärt
Ihr wohl so gut, und schicktet Euren Mantel
Doch einmal meinem Mädchen?

Tempelherr.

Was damit?

Nathan.

Auf ihren Mund auf diesen Fleck zu drücken.
Denn Euer Kniee selber zu umfassen,
Möchte für nun wohl vergebens.

Tempelherr.

Aber, Jude —
Ihr heißet Nathan? — Aber, Nathan — Ihr

Seyt Eure Worte sehr — sehr gut — sehr spitz —
Ich bin betreten — Allerdings — ich hätte . . .

Nathan.

Stellt und verstellt Euch, wie Ihr wollt. Ich sah'
Euch hier Euch an. Ihr wart zu gut, zu bieder,
Um höflicher zu seyn. — Das Mädchen, ganz
Gefühl; der weibliche Gesandte, ganz
Dienstfertigkeit; der Vater weit entfernt —
Ihr trugt für ihren guten Namen Sorge;
Liebt ihre Prüfung; habt, um nicht zu siegen.
Auch dafür dank' ich Euch —

Tempelherr.

Ich muß gestehn,
Ihr wißt, wie Tempelherren denken sollten.

Nathan.

Nur Tempelherren? sollten bloß? und bloß
Weil es die Ordensregeln so gebieten?
Ich weiß, wie gute Menschen denken; weiß,
Daß alle Länder gute Menschen tragen.

Tempelherr.

Mit Unterschied doch hoffentlich?

Nathan.

Ja wohl;
In Farb', an Kleidung, an Gestalt verschieden.

Tempelherr.

Auch hier bald mehr, bald weniger, als dort.

Nathan.

Mit diesem Unterschied ists nicht weit her.
Der große Mann braucht überall viel Boden;
Und mehrere, zu nah gepflanzt, verschlagen
Sich nur die Aeste. Mittelgut, wie wir,
Findt sich hingegen überall in Menge.
Nur muß der eine nicht den andern mäkeln;
Nur muß der Knorr den Knubben hübsch vertragen;
Nur muß ein Gipfelchen sich nicht vermessen,
Daß es allein der Erde nicht entsprieße.

Tempelherr.

Sehr wohl gesagt! — Doch kennt Ihr auch das Volk,
Das diese Menschenmäkelei zuerst
Getrieben? Wißt Ihr, Nathan, welches Volk
Zuerst das auserwählte Volk sich nannte?
Wie? wenn ich dieses Volk nun, zwar nicht hasse,
Doch wegen seines Stolzes zu verachten,
Mich nicht entbrechen könnte? Seines Stolzes,
Den es auf Christ und Muselmann vererbte:
Nur sein Gott sey der rechte Gott! — Ihr fühlt,
Daß ich, ein Christ, ein Tempelherr, so rede?
Wann hat, und wo die fromme Ketzerei,
Den bessern Gott zu haben, diesen bessern,
Der ganzen Welt als besten aufzudringen,
In ihrer schwärzesten Gestalt sich mehr
Gezeigt, als hier, als jetzt? Wenn hier, wenn jetzt
Die Schuppen nicht vom Auge fallen ... Doch

Ey blind, wer will! — Vergeßt, was ich gesagt,
Und laßt mich! (will gehen.)

Nathan.

Ha! Ihr wißt nicht, wie viel fester
Ich nun mich an Euch dringen werde. — Kommt,
Wir müssen, müssen Freunde seyn! — Verachtet
Mein Volk, so sehr Ihr wollt. Wir haben beide
Uns unser Volk nicht auserlesen. Sind
Wir unser Volk? Was heißt denn Volk?
Sind Christ und Jude eher Christ und Jude,
Als Mensch? Ah! wenn ich einen mehr in Euch
Gefunden hätte, dem es gnügt, ein Mensch
Zu heißen!

Tempelherr.

Ja, bei Gott, das habt Ihr, Nathan!
Das habt Ihr! — Eure Hand! — Ich schäme mich,
Euch einen Augenblick verkannt zu haben.

Nathan.

Und ich bin stolz darauf. Nur das Gemeine
Verkennt man selten.

Tempelherr.

Und das Seltne
Begeht man schwerlich. — Nathan, ja;
Wir müssen, müssen Freunde werden.

Nathan.

Sind
Es schon. — Wie wird sich meine Recha freun! —

Und ob! weiß eine heitre Ferne schließt
Sich meinen Blicken auf! — Kennt sie nur euch!

Tempelherr.

Ich brenne vor Verlangen. — Wer stürzt denn
Aus Eurem Hause? Ist nicht ihre Daja?

Nathan.

Ja wohl. So ängstlich?

Tempelherr.

Unser Recht ist
Doch nichts begegnet?

Sechster Auftritt.

Die Vorigen und Daja eilig.

Daja.

Nathan! Nathan!

Nathan.

Nun!

Daja.

Verzeiht, edler Ritter, daß ich Euch
Muß unterbrechen.

Nathan.

Nun, was ist?

Tempelherr.

Was ist?

Daja.

Daja.

Der Sultan hat geſchickt. Der Sultan will
Euch ſprechen. Gott, der Sultan!

Nathan.

Mich? der Sultan?
Er wird begierig ſeyn, zu ſehen, was
Ich Neues mitgebracht. Sag nur, es ſey
Noch wenig oder gar nichts ausgepackt.

Daja.

Nein, nein; er will nichts ſehen; will Euch ſprechen,
Euch in Perſon, und bald; ſobald Ihr könnt.

Nathan.

Ich werde kommen. — Geh nur wieder, geh!

Daja.

Nehmt's ja nicht übel auf, geſtrenger Ritter. —
Gott, wir ſind ſo bekümmert, was der Sultan
Doch will.

Nathan.

Das wird ſich zeigen. Geh nur, geh!

Siebenter Auftritt.

Nathan und der Tempelherr.

Tempelherr.

Er kennt Ihr ihn noch nicht? — ich meine, von
Perſon.

Nathan.

Den Saladin? Noch nicht. Ich habe
Ihn nicht vermieden, nicht gesucht zu kennen.
Der allgemeine Ruf sprach viel zu gut
Von ihm, daß ich nicht lieber glauben wollte,
Als sehn. Doch nun — wenn anders dem so ist —
Hat er durch Sparung Eures Lebens . . .

Tempelherr.

Ja;
Dem allerdings ist so. Das Leben, das
Ich leb', ist sein Geschenk.

Nathan.

Durch das er mir
Ein doppelt, dreifach Leben schenkte. Dies
Hat alles zwischen uns verändert; hat
Mit eins ein Seil mir umgeworfen, das
Mich seinem Dienst auf ewig fesselt. Kaum,
Und kaum, kann ich es nun erwarten, was
Er mir zuerst befehlen wird. Ich bin
Bereit zu allem; bin bereit ihm zu
Gestehn, daß ich es Euretwegen bin.

Tempelherr.

Noch hab' ich selber ihm nicht danken können,
So oft ich auch ihm in den Weg getreten.
Der Eindruck, den ich auf ihn machte, kam
So schnell, als schnell er wiederum verschwunden.
Wer weiß, ob er sich meiner gar erinnert.

Und dennoch muß er, einmal wenigstens,
Sich meiner noch erinnern, um mein Schicksal
Ganz zu entscheiden. Nicht genug, daß ich
Auf sein Geheiß noch bin, mit seinem Willen
Noch leb': ich muß nun auch von ihm erwarten,
Nach wessen Willen ich zu leben habe.

Nathan.

Nicht anders: um so mehr will ich nicht säumen. —
Es fällt vielleicht ein Wort, das mir, auf Euch
Zu kommen, Anlaß giebt. — Erlaubt, verzeiht —
Ich eile. — Wann, wann aber sehn wir Euch
Bei uns?

Tempelherr.

Sobald ich darf.

Nathan.

Sobald Ihr wollt.

Tempelherr.

Noch heut.

Nathan.

Und Euer Name? — muß ich bitten.

Tempelherr.

Mein Name war — ist Euch von Stauffen. —

Euch!

Nathan.

Von Stauffen? — Stauffen? — Stauffen?

Tempelherr.

Warum fällt
Euch das so auf?

Nathan.

Von Staufen? — Des Geſchlechts
Sind wohl ſchon mehrere . . .

Tempelherr.

O ja! hier waren,
Hier faulen des Geſchlechts ſchon mehrere.
Mein Oheim ſelbſt, — mein Vater will ich ſagen —
Doch warum ſchärft ſich Euer Blick auf mich
Je mehr und mehr?

Nathan.

O nichts! o nichts! Wie kann
Ich Euch zu ſehn ermüden?

Tempelherr.

Drum verlaß
Ich Euch zuerſt. Der Blick des Forſchers fand
Nicht ſelten mehr, als er zu finden wünſchte.
Ich fürcht' ihn, Nathan. Laßt die Zeit allmählig,
Und nicht die Neugier, unſre Kundſchaft machen.

(Er geht.)

Nathan.

(der ihm mit Erſtaunen nachſieht.)

„Der Forſcher fand nicht ſelten mehr, als er
„Zu finden wünſchte." — Iſt es doch, als ob
In meiner Seel' er läſe! — Wahrlich ja;
Das könnt auch mir begegnen. — Nicht allein
Wolfs Wuchs, Wolfs Gang: auch ſeine Stimme.

Er,

Vollkommen so, warf Wolf sogar den Kopf;
Trug Wolf sogar das Schwert im Arm'; strich Wolf'
Sogar die Augenbraunen mit der Hand,
Gleichsam das Feuer seines Blicks zu bergen. —
Wie solche tiefgeprägte Bilder doch
In Zeiten in uns schlafen können, bis
Ein Wort, ein Laut sie weckt! — Von Stauf-
fen! —
Ganz recht, ganz recht; Filnek und Stauffen. —
Ich will das bald genauer wissen; bald.
Nur erst zum Saladin. — Doch wir; lauscht
dort
Nicht Daja? — Nun so komm nur näher, Daja.

Achter Auftritt.

Daja. Nathan.

Nathan.

Was gilts? nun drückts euch beiden schon das Herz,
Noch ganz was anders zu erflehen, als
Was Saladin mir will.

Daja.

Verdenkt Ihrs ihr?
Ihr fingt so eben an, vertraulicher

Mit ihm zu ſprechen, als des Sultans Botſchaft
Uns von dem Fenſter ſcheuchte.

Nathan.

Nun ſo ſag
Ihr nur, daß ſie ihn jeden Augenblick
Erwarten darf.

Daja.

Gewiß? Gewiß?

Nathan.

Ich kann
Mich doch auf dich verlaſſen, Daja? Sey
Auf deiner Hut; ich bitte dich. Es ſoll
Dich nicht gereuen. Dein Gewiſſen ſelbſt
Soll ſeine Rechnung dabei finden. Nur
Verdirb mir nichts in meinem Plane. Nur
Erzähl' und frage mit Beſcheidenheit,
Mit Mäßigkeit . . .

Daja.

Daß Ihr doch noch erſt ſo was
Erinnern könnt! — Ich geh; geht Ihr nur auch.
Denn ſeht! ich glaube gar, da kömmt vom Sultan
Ein zweiter Both', Al-Hafi, Euer Derwiſch.

(geht ab.)

Neunter Auftritt.

Nathan. Al-Hafi.

Al-Hafi.

Ha! ha! zu Euch wollt ich nun eben wieder.

Nathan.

Ist denn so eilig? Was verlangt er denn
Von mir?

Al-Hafi.

Wer?

Nathan.

Saladin. — Ich komm', ich komme.

Al-Hafi.

Zu wem? Zum Saladin?

Nathan.

Schickt Saladin
Dich nicht?

Al-Hafi.

Mich? Nein. Hat er denn schon geschickt?

Nathan.

Ja freilich hat er.

Al-Hfi.

Nun, so ist es richtig.

Nathan.

Was? was ist richtig?

Al-Hafi.

Daß . . . ich bin nicht Schuld;
Gott weiß, ich bin nicht Schuld. — Was hab ich nicht
Von Euch geſagt, gelogen, um es abzuwenden!

Nathan.

Was abzuwenden? Was iſt richtig?

Al-Hafi.

Daß
Nun Ihr ſein Deſterbar geworden. Ich
Bedaur' Euch. Doch mit anſehn will ichs nicht.
Ich geh von Stund' an; geh. Ihr habt es ſchon
Gehört, wohin; und wißt den Weg. Habt Ihr
Des Wegs was zu beſtellen; ſagt: ich bin
Zu Dienſten. Freilich muß es mehr nicht ſeyn,
Als was ein Packer mit ſich ſchleppen kann.
Ich geh, ſagt bald.

Nathan.

Beſinn dich doch, Al-Hafi.
Beſinn dich, daß ich noch von gar nichts weiß.
Was plauderſt du denn da?

Al-Hafi.

Ihr bringt ſie doch
Gleich mit, die Beutel?

Nathan.

Beutel?

Al-Hafi.

Nun, das Geld,
Das ihr dem Saladin vorschießen sollt.

Nathan.

Und weiter ist es nichts?

Al-Hafi.

Ich sollt' es wohl
Mit ansehn, wie er Euch von Tag zu Tag
Aushöhlen wird bis auf die Zehen? Sollt'
Es wohl mit ansehn, daß Verschwendung aus
Der weisen Milde sonst nie leeren Scheuern
So lange borgt, und borgt, und borgt, bis auch
Die armen eingebornen Mäuschen drin
Verhungern? — Bildet Ihr vielleicht Euch ein,
Wer Eures Gelds bedürftig sey, der werde
Doch Eurem Rathe wohl auch folgen? — Ja;
Er Rathe folgen! Wann hat Saladin
Sich rathen lassen? — Denkt nur, Nathan, was
Mir eben jetzt mit ihm begegnet.

Nathan.

Nun?

Al-Hafi.

Da komm ich zu ihm, eben daß er Schach
Gespielt mit seiner Schwester. Sittsch spielt
Nicht übel: und das Spiel, das Saladin
Verloren glaubte, schon gegeben hatte,
Das stand noch ganz so da. Ich seh' Euch hin,

Und ſehe, daß das Spiel noch lange nicht
Verloren.

Nathan.

Ei! das war für dich ein Fund!

Al-Hafi.

Er durfte mit dem König an den Bauer
Nur rücken, auf ihr Schach. — Wenn ichs Euch
gleich
Nur zeigen könnte!

Nathan.

O, ich traue dir!

Al-Hafi.

Denn ſo bekam der Roche Feld, und ſie
War hin. — Das alles will ich ihm nun weiſen
Und ruf' ihn. — Denkt! . . .

Nathan.

Er iſt nicht deiner Meinung!

Al-Hafi.

Er hört mich gar nicht an, und wirft verächtlich
Das ganze Spiel in Klumpen.

Nathan.

Iſt das möglich?

Al-Hafi.

Und ſagt: er wolle matt nun einmal ſeyn;
Er wolle! Heißt das ſpielen?

Nathan.

Schwerlich wohl;
Heißt mit dem Spiele ſpielen.

Al-Hafi.

Gleichwohl galt
Es keine taube Nuß.

Nathan.

Geld hin, Geld her!
Das iſt das wenigſte. Allein dich gar
Nicht anzuhören! über einen Punkt
Von ſolcher Wichtigkeit dich nicht einmal
Zu hören! deinen Abſcheid nicht zu
Bewundern! das, das ſchreyt um Rache; nicht?

Al-Hafi.

Ach was! Ich ſag' euch das nur ſo, damit
Ihr ſehen könnt, was für ein Kopf er iſt.
Kurz, ich, ich halt's mit ihm nicht länger aus.
Da lauf' ich nun bei allen ſchmutz'gen Mohren
Herum, und frage, wer ihm borgen will.
Ich, der ich nie für mich gebettelt habe,
Soll nun für Andre borgen. Borgen iſt
Viel beſſer nicht als betteln: ſo wie leihen,
Auf Wucher leihen, nicht viel beſſer iſt,
Als ſtehlen. Unter meinen Gebern, an
Dem Ganges, brauch' ich beides nicht, und brauche
Das Werkzeug beider nicht zu ſeyn. Am Ganges,
Am Ganges nur giebt's Menſchen. Hier ſeyd Ihr
Der Einzige, der noch ſo würdig wäre,
Daß er am Ganges lebte. — Wollt Ihr mit? —
Laßt ihm mit eins den Plunder ganz im Stiche,

Um den es ihm zu thun. Er bringt Euch nach
Und nach doch drum. So wär' die Placerei
Auf einmal aus. Ich schaff' Euch einen Dalk.
Kommt! kommt!

Nathan.

Ich dächte zwar, das blieb' uns ja
Noch immer übrig. Doch, Al-Hafi, will
Ich's überlegen. Warte . . .

Al-Hafi.

Ueberlegen?
Nein, so was überlegt sich nicht.

Nathan.

Nur bis
Ich von dem Sultan wiederkomme; bis
Ich Abschied erst . . .

Al-Hafi.

Wer überlegt, der sucht
Bewegungsgründe, nicht zu dürfen. Wer
Sich Knall und Fall, ihm selbst zu leben, nicht
Entschließen kann, der lebet Andrer Sklav
Auf immer. — Wie Ihr wollt! — Lebt wohl;
wie's Euch
Wohl dünkt. — Mein Weg liegt dort; und Eurer da.

Nathan.

Al-Hafi! Du wirst selbst doch erst das Deine
Berichtigen?

Al-Hafi.

Als Poſſen! Der Beſtand
Von meiner Kaff' iſt nicht des Zählens werth;
Und meine Rechnung bürgt — Ihr oder Sittah.
Lebt wohl! (ab.)

Nathan.

(ihm nachſehend.)

Dir bürg' ich! — Wilder, guter, edler —
Wie nenn' ich ihn? — Der wahre Bettler iſt
Doch einzig und allein der wahre König!

(von einer andern Seite ab.)

Dritter Aufzug.

Erster Auftritt.

(Scene: in Nathans Hause.)

Recha und Daja.

Recha.

Wie, Daja, drückte sich mein Vater aus?
„Ich darf' ihn jeden Augenblick erwarten?"
Das klingt — nicht wahr? — als ob er noch so bald
Erscheinen werde. — Wie viel Augenblicke
Sind aber schon vorbei! — Ah nun: wer denkt
An die verflossenen? — Ich will allein
In jedem nächsten Augenblicke leben.
Er wird doch einmal kommen, der ihn bringt.

Daja.

O der verwünschten Botschaft von dem Sultan!
Denn Nathan hätte sicher ohne sie
Ihn gleich mit hergebracht.

Reche.

Und wenn er nun
Gekommen dieſer Augenblick; wenn denn
Nun meiner Wünſche wärmſter, innigſter
Erfüllet iſt: was dann? — was dann?

Deja.

Was dann?
Dann hoff' ich, daß aus meiner Wünſche wärmſter
Soll in Erfüllung gehen.

Reche.

Was wird dann
In meiner Bruſt an deſſen Stelle treten,
Die ſchon verlernt, ohn' einen herrſchenden
Wunſch aller Wünſche ſich zu dehnen? — Nichts?
Ah, ich erſchrecke! . . .

Deja.

Mein, mein Wunſch wird dann
An des erfüllten Stelle treten; meiner.
Mein Wunſch, dich in Europa, dich in Händen
Zu wiſſen, welche deiner würdig ſind.

Reche.

Du irrſt. — Was dieſen Wunſch zu deinem macht,
Das nehmliche verhindert, daß er meiner
Je werden kann. Dich zieht dein Vaterland:
Und meines, meines ſollte mich nicht halten?
Ein Bild der Deinen, das in deiner Seele
Noch nicht verloſchen, ſollte mehr vermögen,

Als die ich ſehn und greifen kann, und hören,
Die Meinen?

Daja.

Sperre dich, ſo viel du willſt!
Des Himmels Wege ſind des Himmels Wege.
Und wenn es nun dein Retter ſelber wäre,
Durch den ſein Gott, für den er kämpft, dich in
Das Land, dich zu dem Volke führen wollte,
Für welche du geboren wurdeſt.

Recha.

Daja!
Was ſprichſt du da nun wieder, liebe Daja!
Du haſt doch wahrlich deine ſonderbaren
Begriffe! „Sein, ſein Gott! für den er kämpft!“
Wem eignet Gott? was iſt das für ein Gott,
Der einem Menſchen eignet? der für ſich
Muß kämpfen laſſen? — Und wie weiß
Man denn, für welchen Erdklos man geboren,
Wenn mans für den nicht iſt, auf welchem man
Geboren? — Wenn mein Vater dich ſo hörte! —
Was that er dir, mir immer nur mein Glück
So weit von ihm als möglich vorzuſpiegeln?
Was that er dir, den Samen der Vernunft,
Den er ſo rein in meine Seele ſtreute,
Mit deines Landes Unkraut oder Blumen
So gern zu miſchen? — Liebe, liebe Daja,
Er will nun deine bunten Blumen nicht

Auf meinem Boden! — Und ich muß dir ſagen,
Ich ſelber fühle meinen Boden, wenn
Sie noch ſo ſchön ihn kleiden, ſo entkräftet,
So ausgezehrt durch deine Blumen; fühle
In ihrem Dufte, ſauerſüßem Dufte,
Mich ſo betäubt, ſo ſchwindelnd! — Dein Gehirn
Iſt deſſen mehr gewohnt. Ich tadle drum
Die ſtärkern Nerven nicht, die ihn vertragen;
Nur ſchlägt er mir nicht zu. Und ſchon dein Engel;
Wie wenig fehlte, daß er mich zur Närrinn
Gemacht? — Noch ſchäm' ich mich vor meinem Vater
Der Poſſe!

Daja.

Poſſe! — Als ob der Verſtand
Nur hier zu Hauſe wäre! Poſſe! Poſſe!
Wenn ich nur reden dürfte!

Recha.

Darfſt du nicht?
Wann war ich nicht ganz Ohr, ſo oft es dir
Gefiel, von deinen Glaubenshelden mich
Zu unterhalten? Hab' ich ihren Thaten
Nicht ſtets Bewunderung, und ihren Leiden
Nicht immer Thränen gern gezollt? Ihr Glaube
Schien freilich mir das Heldenmäßigſte
An ihnen nie. Doch ſo viel tröſtender
War mir die Lehre, daß Ergebenheit
In Gott von unſerm Wähnen über Gott

So ganz und gar nicht abhängt. — Liebe Daja,
Das hat mein Vater uns so oft gesagt;
Darüber hast du selbst mit ihm so oft
Dich einverstanden; warum untergräbst
Du denn allein, was du mit ihm zugleich
Gebauet? — Liebe Daja, das ist kein
Gespräch, womit wir unserm Freund' am besten
Entgegen sehn. Für mich zwar, ja! Denn mir,
Mir liegt daran unendlich, ob auch er . . .
Horch, Daja! — Kommt es nicht an unsre Thüre?
Wenn er es wäre! Horch!

Zweiter Auftritt.

Recha. Daja und der Tempelherr, dem Jemand von außen die Thüre öffnet, mit den Worten:

Nur hier herein!

Recha.
(fährt zusammen, faßt sich, und will ihm zu Füßen fallen.)
Er ists! Mein Retter, ah!

Tempelherr.
Dies zu vermeiden
Erschien ich bloß so spät: und doch —

Recha.
Ich will
Ja zu den Füßen dieses stolzen Mannes

Nur Gott noch einmal danken; nicht dem Manne.
Der Mann will keinen Dank; will ihn so wenig
Als ihn der Waſſereimer will, der bei
Dem Löſchen ſo geſchäftig ſich erwieſen.
Der ließ ſich füllen, ließ ſich leeren, mir
Nichts, dir nichts: alſo auch der Mann. Auch der
Ward nur ſo in die Gluth hineingeſtoßen;
Da fiel ich ungefähr ihm in den Arm;
Da klieb ich ungefähr, ſo wie ein Funken
Auf ſeinem Mantel, ihm in ſeinen Armen;
Bis wiederum, ich weiß nicht was, uns Beide
Herauswarf aus der Gluth. — Was giebt es da
Zu danken? In Europa treibt der Wein
Zu noch weit andern Thaten. — Tempelherren,
Die müſſen einmal nun ſo handeln: müſſen,
Wie etwas beſſer zugelernte Hunde,
Sowohl aus Feuer, als aus Waſſer holen.

Tempelherr.

(der ſie mit Erſtaunen und Unruhe die Zeit über betrachtet.)

O Daja, Daja! Wenn in Augenblicken
Des Kummers und der Galle meine Laune
Dich übel anließ, warum jede Thorheit,
Die meiner Zung' entfuhr, ihr hinterbringen?
Das hieß ſich zu empfindlich rächen, Daja!
Doch wenn du nur von nun an beſſer mich
Bei ihr vertreten willſt.

Daja.

Ich denke, Ritter,
Ich denke nicht, daß dieſe kleinen Stacheln,
Ihr an das Herz geworfen, Euch da ſehr
Geſchadet haben.

Recha.

Wie? Ihr hattet Kummer?
Und wart mit Eurem Kummer geitziger
Als Eurem Leben?

Tempelherr.

Gutes, holdes Kind! —
Wie iſt doch meine Seele zwiſchen Auge
Und Ohr getheilt! — Das war das Mädchen nicht,
Nein, nein, das war es nicht, das aus dem Feuer
Ich holte. — Denn wer hätte die gekannt,
Und aus dem Feuer nicht geholt? Wer hätte
Auf mich gewartet? — Zwar — verſtellt — der
Schreck —

(Pauſe, unter der er in Anſchauung ihrer, ſich verliert.)

Recha.

Ich aber find' Euch noch den nehmlichen. —

(dergleichen; bis ſie fortfährt, um ihn in ſeinem Anſtaunen zu unterbrechen.)

Nun, Ritter, ſagt uns doch, wo Ihr ſo lange
Geweſen? — Faſt dürft' ich auch fragen: wo
Ihr jetzo ſeyd?

Tempelherr.

Ich bin — wo ich vielleicht
Nicht ſollte ſeyn. —

Recha.

Wo Ihr geweſen? — Auch
Wo Ihr vielleicht nicht ſolltet ſeyn geweſen?
Das iſt nicht gut.

Tempelherr.

Auf — auf — wie heißt der Berg?
Auf Sinai.

Recha.

Auf Sinai? — Ah ſchön!
Nu kann ich zuverläſſig doch einmal
Erfahren, ob es wahr . . .

Tempelherr.

Was? was? Obs wahr,
Daß noch daſelbſt der Ort zu ſehn, wo Moſes
Vor Gott geſtanden, als . . .

Recha.

Nun, das wohl nicht.
Denn wo er ſtand, ſtand er vor Gott. Und davon
Iſt mir zur Gnüge ſchon bekannt. — Obs wahr,
Möcht' ich nur gern von Euch erfahren, daß —
Daß es bei weitem nicht ſo mühſam ſey,
Auf dieſen Berg hinauf zu ſteigen, als
Herab? — Denn ſeht: ſo viel ich Berge noch
Geſtiegen bin, war's juſt das Gegentheil. —

Nun, Ritter? — Was? — Ihr kehrt Euch von
mir ab?
Wollt mich nicht sehn?

Tempelherr.

Weil ich Euch hören will.

Recha.

Weil Ihr mich nicht wollt merken lassen, daß
Ihr meiner Einfalt lächelt; daß Ihr lächelt,
Wie ich Euch doch so gar nichts Wichtigers
Von diesem heiligen Berg' aller Berge
Zu fragen weiß? Nicht wahr?

Tempelherr.

So muß
Ich doch Euch wieder in die Augen sehn! —
Was? Nun schlagt Ihr sie nieder? nun verbeißt
Das Lächeln Ihr? wie ich noch erst in Mienen,
In zweifelhaften Mienen lesen will,
Was ich so deutlich hör', Ihr so vernehmlich
Mir sagt — verschweigt? — Ah Recha! Recha! Wie
Hat er so wahr gesagt: „Kennt sie nur erst!"

Recha.

Wer hat? — von wem? — Euch das gesagt?

Tempelherr.

„Kennt sie
„Nur erst!" hat Euer Vater mir gesagt;
Von Euch gesagt.

Daja.

Und ich nicht etwa auch?
Ich denn nicht auch?

Tempelherr.

Allein wo iſt er denn?
Wo iſt denn Euer Vater? Iſt er noch
Beim Sultan?

Recha.

Ohne Zweifel.

Tempelherr.

Noch, noch da? —
O, mich Vergeßlichen! Nein, nein; da iſt
Er ſchwerlich mehr. — Er wird dort unten bei
Dem Kloſter meiner warten, ganz gewiß.
So redten, mein' ich, wir es ab. Erlaubt!
Ich geh, ich hol' ihn . . .

Daja.

Das iſt meine Sache.
Bleibt, Ritter, bleibt. Ich bring' ihn unverzüglich.

Tempelherr.

Nicht ſo, nicht ſo! Er ſieht mir ſelbſt entgegen;
Nicht Euch. Dazu, er könnte leicht . . . wer
weiß? . . .
Er könnte bei dem Sultan leicht . . . Ihr kennt
Den Sultan nicht! . . . leicht in Verlegenheit
Gekommen ſeyn. — Glaubt mir; es hat Gefahr,
Wenn ich nicht geh.

Recha.

Gefahr? was für Gefahr?

Tempelherr.

Gefahr für mich, für Euch, für ihn; wenn ich
Nicht schleunig, schleunig geh.

(ab.)

Dritter Auftritt.

Recha und Daja.

Recha.

Was ist das, Daja? —
So schnell? — Was kömmt ihm an? Was fiel
ihm auf?
Was jagt ihn?

Daja.

Laßt nur, laßt. Ich denk', es ist
Kein schlimmes Zeichen.

Recha.

Zeichen? und wovon?

Daja.

Daß etwas vorgeht innerhalb. Es kocht,
Und soll nicht überkochen. Laßt ihn nur.
Nun ists an Euch.

Recha.

Was iſt an mir? Du wirſt,
Wie er, mir unbegreiflich.

Daja.

Bald nun könnt
Ihr ihm die Unruh all vergelten, die
Er Euch gemacht hat. Seyd nur aber auch
Nicht allzuſtreng, nicht allzu rachbegierig.

Recha.

Wovon du ſprichſt, das magſt du ſelber wiſſen.

Daja.

Und ſeyd denn Ihr bereits ſo ruhig wieder?

Recha.

Das bin ich; ja, das bin ich ...

Daja.

Wenigſtens
Geſteht, daß Ihr Euch ſeiner Unruh freut;
Und ſeiner Unruh danket, was Ihr jetzt
Von Ruh' genießt.

Recha.

Mir völlig unbewußt.
Denn was ich höchſtens dir geſtehen könnte,
Wär, daß es mich — mich ſelbſt befremdet, wie
Auf einen ſolchen Sturm in meinem Herzen
So eine Stille plötzlich folgen können.
Sein voller Anblick, ſein Geſpräch, ſein Thun
Hat mich ...

Daja.

Gesättigt schon?

Recha.

Gesättigt, will
Ich nun nicht sagen; nein — bei weitem nicht —

Daja.

Den heißen Hunger nur gestillt.

Recha.

Nun ja;
Wenn du so willst.

Daja.

Ich eben nicht.

Recha.

Er wird
Mir ewig werth, mir ewig werther, als
Mein Leben bleiben; wenn auch schon mein Puls
Nicht mehr bei seinem bloßen Namen wechselt;
Nicht mehr mein Herz, so oft ich an ihn denke,
Geschwinder, stärker schlägt. — Was schwatz' ich?
Komm,
Komm, liebe Daja, wieder an das Fenster,
Daß auf die Palmen sieht.

Daja.

So ist er doch
Wohl noch nicht ganz gestillt, der heiße Hunger.

Recha.

Nun werd' ich auch die Palmen wieder sehn:
Nicht ihn bloß untern Palmen.

Daja.

Dieſe Kälte
Beginnt auch wohl ein neues Fieber nur.

Recha.

Was Kält'? Ich bin nicht kalt. Ich ſehe wahrlich
Nicht minder gern, was ich mit Ruhe ſehe.

Vierter Auftritt.

(Scene: ein Audienzſaal in dem Pallaſte des Saladin.)

Saladin und Sittah.

Saladin.

(im Hereintreten gegen die Thüre.)

Hier bringt den Juden her, ſo bald er kömmt.
Er ſcheint ſich eben nicht zu übereilen.

Sittah.

Er war auch wohl nicht bei der Hand, nicht gleich
Zu finden.

Saladin.

Schweſter! Schweſter!

Sittah.

Thuſt du doch,
Als ſtünde dir ein Treffen vor.

Saladin.

Und das

Mit Waffen, die ich nicht gelernt zu führen.
Ich soll mich stellen; soll besorgen lassen;
Soll Fallen legen; soll auf Glatteis führen.
Wann hätt' ich das gekonnt? Wo hätt' ich das
Gelernt? — Und soll das alles, ah, wozu?
Wozu? — Um Geld zu fischen; Geld! — Um Geld,
Geld einem Juden abzubangen; Geld!
Zu solchen kleinen Listen wär' ich endlich
Gebracht, der Kleinigkeiten kleinste mir
Zu schaffen?

Sittah.

Jede Kleinigkeit, zu sehr
Verschmäht, die rächt sich, Bruder.

Saladin.

Leider wahr. —
Und wenn nun dieser Jude gar der gute,
Vernünft'ge Mann ist, wie der Derwisch dir
Ihn ehedem beschrieben?

Sittah.

O nun dann!
Was hat es dann für Noth! Die Schlinge liegt
Ja nur dem geizigen, besorglichen,
Furchtsamen Juden: nicht dem guten, nicht
Dem weisen Manne. Dieser ist ja so
Schon unser, ohne Schlinge. Das Vergnügen
Zu hören, wie ein solcher Mann sich ausredt;
Mit welcher dreisten Stärk' entweder er

Die Stricke kurz zerreißet; oder auch
Mit welcher schlauen Vorsicht er die Netze
Vorbei sich windet: dies Vergnügen hast
Du obendrein.

Saladin.

Nun, das ist wahr. Gewiß;
Ich freue mich darauf.

Sittah.

So kann dich ja
Auch weiter nichts verlegen machen. Denn
Ists einer aus der Menge bloß; ists bloß
Ein Jude, wie ein Jude: gegen den
Wirst du dich doch nicht schämen, so zu scheinen,
Wie er die Menschen all sich denkt? Vielmehr;
Wer sich ihm besser zeigt, der zeigt sich ihm
Als Geck, als Narr.

Saladin.

So muß ich ja wohl gar
Schlecht handeln, daß von mir der Schlechte nicht
Schlecht denke?

Sittah.

Traun! wenn du schlecht handeln nennst,
Ein jedes Ding nach seiner Art zu brauchen.

Saladin.

Was hätt' ein Weiberkopf erdacht, das er
Nicht zu beschönen wüßte!

Sittah.

Zu beschönen!

Saladin.

Das feine, spitze Ding, besorg' ich nur,
In meiner plumpen Hand zerbricht! — So was
Will ausgeführt seyn, wie's erfunden ist:
Mit aller Pfiffigkeit, Gewandtheit. — Doch
Mags doch nur, mags! Ich tanze, wie ich kann;
Und könnt es freilich lieber — schlechter noch
Als besser.

Sittah.

Trau dir auch nur nicht zu wenig!
Ich stehe dir für dich! Wenn du nur willst. —
Daß uns die Männer deines gleichen doch
So gern bereden möchten, nur ihr Schwert,
Ihr Schwert nur habe sie so weit gebracht.
Der Löwe schämt sich freilich, wenn er mit
Dem Fuchse jagt, — des Fuchses, nicht der List.

Saladin.

Und daß die Weiber doch so gern den Mann
Zu sich herunter hätten! — Geh nur, geh! —
Ich glaube meine Lection zu können.

Sittah.

Was? ich soll gehn?

Saladin.

Du wolltest doch nicht bleiben?

Sittah.

Wenn auch nicht bleiben .. im Geſicht euch bleiben —
Doch hier im Nebenzimmer —

Saladin.

Da zu horchen?
Auch das nicht, Schweſter; wenn ich ſoll beſtehn. —
Fort, fort! der Vorhang rauſcht; er kömmt! —
Doch daß
Du ja nicht da verweilſt! Ich ſehe nach.

(Indem ſie ſich durch die eine Thür entfernt, tritt Nathan zu der andern herein; und Saladin hat ſich geſetzt.)

Fünfter Auftritt.

Saladin und Nathan.

Saladin.

Tritt näher, Jude! — Näher! — Nur ganz her! —
Nur ohne Furcht!

Nathan.

Die bleibe deinem Feinde!

Saladin.

Du nennſt dich Nathan?

Nathan.

Ja.

Saladin.

Den weiſen Nathan?

Nathan.

Nein.

Saladin.

Wohl! nennſt du dich nicht; nennt dich das Volk.

Nathan.

Kann ſeyn; das Volk!

Saladin.

Du glaubſt doch nicht, daß ich
Verächtlich von des Volkes Stimme denke? —
Ich habe längſt gewünſcht, den Mann zu kennen,
Den es den Weiſen nennt.

Nathan.

Und wenn es ihn
Zum Spott ſo nennte? Wenn dem Volke weiſe
Nichts weiter wär', als klug? und klug nur der,
Der ſich auf ſeinen Vortheil gut verſteht?

Saladin.

Auf ſeinen wahren Vortheil, meinſt du doch?

Nathan.

Dann freilich wär' der Eigennützigſte
Der Klügſte. Dann wär' freilich klug und weiſe
Nur eins.

Saladin.

Ich höre dich erweiſen, was
Du widerſprechen willſt. — Des Menſchen wahre
Vortheile,

Vortheile, die das Volk nicht kennt, kennst du;
Hast du zu kennen wenigstens gesucht;
Hast drüber nachgedacht. Das auch allein
Macht schon den Weisen.

Nathan.

Der sich jeder dünkt
Zu seyn.

Saladin.

Nun der Bescheidenheit genug!
Denn sie nur immerdar zu hören, wo
Man trockene Vernunft erwartet, ekelt.
(Er springt auf.)
Laß uns zur Sache kommen! Aber, aber
Aufrichtig, Jud', aufrichtig!

Nathan.

Sultan, ich
Will sicherlich dich so bedienen, daß
Ich deiner fernern Kundschaft würdig bleibe.

Saladin.

Bedienen? wie?

Nathan.

Du sollst das Beste haben
Von allem; sollst es um den billigsten
Preis haben.

Saladin.

Wovon sprichst du? doch wohl nicht
Von deinen Waaren? — Schachern wird mit dir

Schon meine Schweſter. (Das der Horcherinn!) —
Ich habe mit dem Kaufmann nichts zu thun.

Nathan.

So wirſt du ohne Zweifel wiſſen wollen,
Was ich auf meinem Wege von dem Feinde,
Der allerdings ſich wieder reget, etwa
Bemerkt, getroffen? — Wenn ich unverhohlen...

Saladin.

Auch darauf bin ich eben nicht mit dir
Geſteuert. Davon weiß ich ſchon, ſo viel
Ich nöthig habe. — Kurz: —

Nathan.

Gebiete, Sultan.

Saladin.

Ich heiſche deinen Unterricht in ganz
Was anderm; ganz was anderm. — Da du nun
So weiſe biſt: ſo ſage mir doch einmal —
Was für ein Glaube, was für ein Geſetz
Hat dir am meiſten eingeleuchtet?

Nathan.

Sultan,
Ich bin ein Jud'.

Saladin.

Und ich ein Maſelmann.
Der Chriſt iſt zwiſchen uns. — Von dieſen drey
Religionen kann doch Eine nur
Die wahre ſeyn. — Ein Mann, wie du, bleibt da

Nicht ſieben, wo der Zufall der Geburt
Ihn hingeworfen; oder wenn er bleibt,
Bleibt er aus Einſicht, Gründen, Wahl des Beſſern,
Wohlan! ſo theile deine Einſicht mir
Denn mit. Laß mich die Gründe hören, denen
Ich ſelber nachzugrubeln, nicht die Zeit
Gehabt. Laß mich die Wahl, die dieſe Gründe
Beſtimmt, — verſteht ſich, im Vertrauen — wiſſen,
Damit ich ſie zu meiner mache. — Wie?
Du ſtutzeſt? wägſt mich mit dem Auge? — Kann
Wohl ſeyn, daß ich der erſte Sultan bin,
Der eine ſolche Grille hat, die mich
Doch eines Sultans eben nicht ſo ganz
Unwürdig dünkt. — Nicht wahr? — So rede doch!
Spitz! — Oder willſt du einen Augenblick,
Dich zu bedenken? Gut; ich geb' ihn dir. —
(Ob ſie wohl horcht? Ich will ſie doch belauſchen;
Will hören, ob ichs recht gemacht. —) Denk nach!
Geſchwind, denk nach! Ich ſäume nicht, zurück
Zu kommen.

(Er geht in das Nebenzimmer, nach welchem ſich Sittah begeben.)

Sechſter Auftritt.

Nathan allein.

Hm! hm! — wunderlich! — Wie iſt

Mir denn? — Was will der Sultan? — was? —
Ich bin
Auf Geld gefaßt; und er will — Wahrheit. Wahrheit!
Und will sie so, — so baar, so blank, — als ob
Die Wahrheit Münze wäre! — Ja, wenn noch
Uralte Münze, die gewogen ward!
Das ginge noch! Allein so neue Münze,
Die nur der Stempel macht, die man auf Brett
Nur zählen darf, das ist sie doch nun nicht!
Wie Geld in Sack, so stricke man in Kopf
Auch Wahrheit ein? Wer ist denn hier der Jude?
Ich oder er? — Doch wie? Sollt' er auch wohl
Die Wahrheit nicht in Wahrheit fodern? — Zwar,
Zwar der Verdacht, daß er die Wahrheit nur
Als Falle brauche, wär' auch gar zu klein! —
Zu klein? — Was ist für einen Großen denn
Zu klein? — Gewiß, gewiß: er stürzte mit
Der Thüre so ins Haus! Man pocht doch, hört
Doch erst, wenn man als Freund sich naht. — Ich muß
Behutsam gehn! — Und wie? wie das? — So ganz
Stockjude seyn zu wollen, geht schon nicht. —
Und ganz und gar nicht Jude, geht noch minder.
Denn, wenn kein Jude, dürft' er mich nur fragen,
Warum kein Muselmann? — Das war's! Das kann
Mich retten! — Nicht die Kinder bloß speist man
Mit Mährchen ab. — Er kömmt. Er komme nur!

Siebenter Auftritt.

Saladin und Nathan.

Saladin.

(So iſt das Feld hier rein!) — Ich komm dir doch
Nicht zu geſchwind zurück? Du biſt zu Rande
Mit deiner Ueberlegung. — Nun ſo rede!
Es hört uns keine Seele.

Nathan.

Möcht' auch doch
Die ganze Welt uns hören.

Saladin.

So gewiß
Iſt Nathan ſeiner Sache? Ha! das nenn'
Ich einen Weiſen! Nie die Wahrheit zu
Verhehlen! für ſie alles auf das Spiel
Zu ſetzen! Leib und Leben! Gut und Blut!

Nathan.

Ja! ja! wenns nötbig iſt und nutzt.

Saladin.

Von nun
An darf ich hoffen, einen meiner Titel,
Verbeſſerer der Welt und des Geſetzes,
Mit Recht zu führen.

Nathan.

Traun, ein ſchöner Titel!

Doch, Sultan, eh ich mich dir ganz vertraue,
Erlaubst du wohl, dir ein Geschichtchen zu
Erzählen?

Saladin.

Warum das nicht? Ich bin stets
Ein Freund gewesen von Geschichtchen, gut
Erzählt.

Nathan.

Ja, gut erzählen, das ist nun
Wohl eben meine Sache nicht.

Saladin.

Schon wieder
So stolz bescheiden? — Mach! erzähl', erzähle!

Nathan.

Vor grauen Jahren lebt' ein Mann in Osten,
Der einen Ring von unschätzbarem Werth'
Aus lieber Hand besaß. Der Stein war ein
Opal, der hundert schöne Farben spielte,
Und hatte die geheime Kraft, vor Gott
Und Menschen angenehm zu machen, wer
In dieser Zuversicht ihn trug. Was Wunder,
Daß ihn der Mann in Osten darum nie
Vom Finger ließ, und die Verfügung traf,
Auf ewig ihn bei seinem Hause zu
Erhalten? Nehmlich so. Er ließ den Ring
Von seinen Söhnen dem Geliebtesten;
Und setzte fest, daß dieser wiederum

Den Ring von seinen Söhnen dem vermache,
Der ihm der liebste sey; und stets der Liebste,
Ohn' Ansehn der Geburt, in Kraft allein
Des Rings, das Haupt, der Fürst des Hauses
werde. —
Versteh mich, Sultan.

Saladin.

Ich versteh dich. Weiter!

Nathan.

So kam nun dieser Ring, von Sohn zu Sohn,
Auf einen Vater endlich von drei Söhnen;
Die alle drei ihm gleich gehorsam waren,
Die alle drei er folglich gleich zu lieben
Sich nicht entbrechen konnte. Nur von Zeit
Zu Zeit schien ihm bald der, bald dieser, bald
Der dritte — so wie jeder sich mit ihm
Allein befand, und sein ergießend Herz
Die andern zwei nicht theilten, — würdiger
Des Ringes; den er denn auch einem jeden
Die fromme Schwachheit hatte, zu versprechen.
Das ging nun so, so lang' es ging. — Allein
Es kam zum Sterben, und der gute Vater
Kömmt in Verlegenheit. Es schmerzt ihn, zwei
Von seinen Söhnen, die sich auf sein Wort
Verlassen, so zu kränken. — Was zu thun? —
Er sendet in geheim zu einem Künstler,
Bei dem er, nach dem Muster seines Ringes,

Zwei andere bestellt, und weder Kosten
Noch Mühe sparen heißt, sie jenem gleich,
Vollkommen gleich zu machen. Das gelingt
Dem Künstler. Da er ihm die Ringe bringt,
Kann selbst der Vater seinen Musterring
Nicht unterscheiden. Froh und freudig ruft
Er seine Söhne, jeden ins besondre;
Giebt jedem ins besondre seinen Segen —
Und seinen Ring, — und stirbt. — Du hörst doch,
Sultan?

Saladin.

(der sich betroffen von ihm gewandt.)

Ich hör', ich höre! — Komm mit deinem Mährchen
Nur bald zu Ende. — Wirds?

Nathan.

Ich bin zu Ende.
Denn was noch folgt, versteht sich ja von selbst. —
Kaum war der Vater todt, so kommt ein jeder
Mit seinem ‚Ring', und jeder will der Fürst
Des Hauses seyn. Man untersucht, man zankt,
Man klagt. Umsonst; der rechte Ring war nicht
Erweislich; —

(nach einer Pause, in welcher er des Sultans Antwort erwartet.)

Fast so unerweislich, als
Uns jetzt — der rechte Glaube.

Saladin.

Wie? das soll
Die Antwort seyn auf meine Frage? . . .

Nathan.

Soll
Mich bloß entschuldigen, wenn ich die Ringe,
Mir nicht getrau zu unterscheiden, die
Der Vater in der Absicht machen ließ,
Damit sie nicht zu unterscheiden wären.

Saladin.

Die Ringe! — Spiele nicht mit mir! — Ich dächte,
Daß die Religionen, die ich dir
Genannt, doch wohl zu unterscheiden wären.
Bis auf die Kleidung; bis auf Speis' und Trank!

Nathan.

Und nur von Seiten ihrer Gründe nicht. —
Denn gründen alle sich nicht auf Geschichte?
Geschrieben oder überliefert! — Und
Geschichte muß doch wohl allein auf Treu
Und Glauben angenommen werden? — Nicht? —
Nun, wessen Treu und Glauben zieht man denn
Am wenigsten in Zweifel? Doch der Seinen?
Doch deren Blut wir sind? doch deren, die
Von Kindheit an uns Proben ihrer Liebe
Gegeben? die uns nie getäuscht, als wo
Getäuscht zu werden uns heilsamer war?
Wie kann ich meinen Vätern weniger

Als du den deinen glauben? Oder umgekehrt.
Kann ich von dir verlangen, daß du deine
Vorfahren Lügen strafst, um meinen nicht
Zu widersprechen? Oder umgekehrt.
Das nehmliche gilt von den Christen. Nicht? —

Saladin.

(Bei dem Lebendigen! Der Mann hat Recht.
Ich muß verstummen.)

Nathan.

Laß auf unsre Ring'
Uns wieder kommen. Wie gesagt: die Söhne
Verklagten sich; und jeder schwur dem Richter,
Unmittelbar aus seines Vaters Hand
Den Ring zu haben. — Wie auch wahr! — Nachdem
Er von ihm lange das Versprechen schon
Gehabt, des Ringes Vorrecht einmal zu
Genießen. — Wie nicht minder wahr! — Der
Vater,
Bethen'rte jeder, könne gegen ihn
Nicht falsch gewesen seyn; und eh' er dieses
Von ihm, von einem solchen lieben Vater,
Argwohnen lass': eh' müss' er seine Brüder,
So gern er sonst von ihnen nur das Beste
Bereit zu glauben sey, des falschen Spiels
Bezeihen; und er wolle die Verräther
Schon auszufinden wissen, sich schon rächen.

Saladin.

Und nun, der Richter? — Mich verlangt zu hören,
Was du den Richter sagen lässest. Sprich!

Nathan.

Der Richter sprach: wenn ihr mir nun den Vater
Nicht bald zur Stelle schafft, so weis' ich euch
Von meinem Stuhle. Denkt ihr, daß ich Räthsel
Zu lösen da bin? Oder harret ihr,
Bis daß der rechte Ring den Mund eröffne? —
Doch halt! Ich höre ja, der rechte Ring
Besitzt die Wunderkraft beliebt zu machen;
Vor Gott und Menschen angenehm. Das muß
Entscheiden! Denn die falschen Ringe werden
Doch das nicht können! — Nun; wen lieben zwei
Von euch am meisten? — Macht, sagt an! — Ihr
schweigt?
Die Ringe wirken nur zurück? und nicht
Nach außen? Jeder liebt sich selber nur
Am meisten? — O, so seyd ihr alle drei
Betrogene Betrüger! Eure Ringe
Sind alle drei nicht echt. Der echte Ring
Vermuthlich ging verloren. Den Verlust
Zu bergen, zu ersetzen, ließ der Vater
Die drei für einen machen.

Saladin.

Herrlich! herrlich!

Nathan.

Und also, fuhr der Richter fort, wenn ihr
Nicht meinen Rath, statt meines Spruches, wollt:
Geht nur! — Mein Rath ist aber der: ihr nehmt
Die Sache völlig wie sie liegt. Hat von
Euch jeder seinen Ring von seinem Vater:
So glaube jeder sicher seinen Ring
Den echten. — Möglich, daß der Vater nun
Die Tyrannei des Einen Rings nicht länger
In seinem Hause dulden wollen! — Und gewiß,
Daß er euch alle drei geliebt, und gleich
Geliebt: indem er zwei nicht drücken mögen,
Um Einen zu begünstigen. — Wohlan!
Es eifre jeder seiner unbestochnen,
Von Vorurtheilen freien Liebe nach!
Es strebe von euch jeder um die Wette,
Die Kraft des Steins in seinem Ring' an Tag
Zu legen! komme dieser Kraft mit Sanftmuth,
Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohlthun,
Mit innigster Ergebenheit in Gott,
Zu Hülf'! Und wenn sich dann der Steine Kräfte
Bei euern Kindes- Kindeskindern äußern:
So lad' ich über tausend tausend Jahre,
Sie wiederum vor diesen Stuhl. Da wird
Ein weis'rer Mann auf diesem Stuhle sitzen,
Als ich, und sprechen. Geht! — So sagte der
Bescheidne Richter.

Saladin.

Gott! Gott!

Nathan.

Saladin,
Wenn du dich fühleſt, dieſer weiſere
Verſprochne Mann zu ſeyn: . . .

Saladin.

(der auf ihn zuſtürzt, und ſeine Hand ergreift, die er bis zu Ende nicht wieder fahren läßt)

Ich Staub? Ich Nichts?
O Gott!

Nathan.

Was iſt dir, Sultan?

Saladin.

Nathan, lieber Nathan! —
Die tauſend tauſend Jahre deines Richters
Sind noch nicht um. — Sein Richterſtuhl iſt nicht
Der meine. — Geh! — Geh! — Aber ſey mein
Freund.

Nathan.

Und weiter hätte Saladin mir nichts
Zu ſagen?

Saladin.

Nichts.

Nathan.

Nichts?

Saladin.

Gar nichts. — Und warum?

Nathan.

Ich hätte noch Gelegenheit gewünscht,
Dir eine Bitte vorzutragen.

Saladin.

Braucht's
Gelegenheit zu einer Bitte? — Rede!

Nathan.

Ich komm' von einer weiten Reis', auf welcher
Ich Schulden eingetrieben. — Fast hab' ich
Des baaren Gelds zu viel. — Die Zeit beginnt
Bedenklich wiederum zu werden; — und
Ich weiß nicht recht, wo sicher damit bin. —
Da dacht' ich, ob nicht du vielleicht — weil doch
Ein naher Krieg des Geldes immer mehr
Erfordert — etwas brauchen könntest.

Saladin.

(ihm steif in die Augen sehend.)

Nathan! —
Ich will nicht fragen, ob Al-Hafi schon
Bei dir gewesen; — will nicht untersuchen,
Ob dich nicht sonst ein Argwohn treibt, mir dieses
Erbiethen freier Dings zu thun: . . .

Nathan.

Ein Argwohn?

Saladin.

Ich bin ihn werth. — Verzeih mir! — Denn was hilfts?
Ich muß dir nur gestehen, — daß ich im
Begriffe war —

Nathan.

Doch nicht; das Nehmliche
An mich zu suchen?

Saladin.

Allerdings.

Nathan.

So wär'
Uns beiden ja geholfen! — Daß ich aber
Dir alle meine Baarschaft nicht kann schicken,
Das macht der junge Tempelherr. Du kennst
Ihn ja. — Ihm hab' ich eine große Post
Vorher noch zu bezahlen.

Saladin.

Tempelherr?
Du wirst doch meine schlimmsten Feinde nicht
Mit deinem Geld' auch unterstützen wollen?

Nathan.

Ich spreche von dem Einen nur, dem du
Das Leben spartest. . .

Saladin.

Ah! woran erinnerst

Du mich! — Hab' ich doch dieſen Jüngling ganz
Vergeſſen! — Kennſt du ihn? — Wo iſt er?

Nathan.

Wie?
So weißt du nicht, wie viel von deiner Gnade
Für ihn, durch ihn auf mich geſtoſſen? — Er,
Er mit Gefahr des neu erhaltnen Lebens,
Hat meine Tochter aus dem Feu'r gerettet.

Saladin.

Er? Hat er das? — Ha! darnach ſah er aus.
Das hätte traun mein Bruder auch gethan,
Dem er ſo ähnelt! — Iſt er denn noch hier?
So bring ihn her! — Ich habe meiner Schweſter
Von dieſem ihrem Bruder, den ſie nicht
Gekannt, ſo viel erzählet, daß ich ſie
Sein Ebenbild doch auch muß ſehen laſſen! —
Geh, hol ihn! — Wie aus Einer guten That,
Gebar ſie auch ſchon bloße Leidenſchaft,
Doch ſo viel andre gute Thaten ſtießen!
Geh, hol ihn!

Nathan.

(indem er Saladins Hand fahren läßt.)

Augenblicks! Und bei dem andern
Bleibt es doch auch? (ab.)

Saladin.

Ah! daß ich meine Schweſter
Nicht

Nicht horchen laſſen! — Zu ihr! zu ihr! — Denn
Wie ſoll ich alles das ihr nun erzählen?

(ab von der andern Seite.)

Achter Auftritt.

(Die Scene: unter den Palmen, in der Nähe des Kloſters, wo der Tempelherr Nathans wartet.)

Der Tempelherr.

(Geht, mit ſich ſelbſt kämpfend, auf und ab, bis er losbricht.)

— Hier hält das Opferthier ermüdet ſtill.
Nun gut! Ich mag nicht, mag nicht näher wiſſen,
Was in mir vorgeht; mag voraus nicht wittern,
Was vorgehn wird. — Genug, ich bin umſonſt
Geflohn: umſonſt. — Und weiter konnt ich doch
Auch nichts, als fliehn! — Nun komm', was kommen ſoll! —
Ihm auszubeugen, war der Streich zu ſchnell
Gefallen, unter den zu kommen, ich
So lang' und viel mich weigerte. — Sie ſehn,
Die ich zu ſehn ſo wenig lüſtern war, —
Sie ſehn, und der Entſchluß, ſie wieder aus
Den Augen nie zu laſſen — Was Entſchluß?
Entſchluß iſt Vorſatz, That: und ich, ich litt',
Ich litte bloß. — Sie ſehn, und das Gefühl,
An ſie verſtrickt, in ſie verwebt zu ſeyn,

Wär eins. — Bleibt eins. — Von ihr getrennt
Zu leben, ist mir ganz undenkbar; wär'
Mein Tod, — und wo wir immer nach dem Tode
Noch sind, auch da mein Tod. — Ist das nun Liebe:
So — liebt der Tempelritter freilich, — liebt
Der Christ das Judenmädchen freilich. — Hm!
Was thuts? — Ich hab' in dem gelobten Lande —
Und drum auch mir gelobt auf immerdar! —
Der Vorurtheile mehr schon abgelegt. —
Was will mein Orden auch? Ich Tempelherr
Bin todt; war von dem Augenblick ihm todt,
Der mich zu Saladins Gefangnen machte.
Der Kopf, den Saladin mir schenkte, wär'
Mein alter? — Ist ein neuer, der von allem
Nichts weiß, was jenem eingeplaudert ward,
Was jenen band. — Und ist ein bessrer, für
Den väterlichen Himmel mehr gemacht.
Das spür' ich ja. Denn erst mit ihm beginn'
Ich so zu denken, wie mein Vater hier
Gedacht muß haben; wenn man Mährchen nicht
Von ihm mir vorgelogen. — Mährchen? — Doch
Ganz glaubliche; die glaublicher mir nie,
Als jetzt geschienen, da ich nur Gefahr
Zu straucheln laufe, wo er fiel. — Er fiel?
Ich will mit Männern lieber fallen, als
Mit Kindern stehn. — Sein Beispiel bürget mir
Für seinen Beifall. Und an wessen Beifall

Liegt mir denn sonst? — An Nathans? — O an
dessen
Erkenntrung mehr, als Beifall, kann es mir
Noch weniger gebrechen. — Welch ein Jude! —
Und der so ganz nur Jude scheinen will!
Da kömmt er; kömmt mit Hast; glüht heitre Freude.
Wer kam von Saladin je anders? He!
He, Nathan!

Neunter Auftritt.

Nathan und der Tempelherr.

Nathan.

Wie? seyd Ihrs?

Tempelherr.

Ihr habt
Sehr lang' Euch bei dem Sultan aufgehalten.

Nathan.

So lange nun wohl nicht. Ich ward im Hingehn
Zu viel verweilt. — Ah, wahrlich Curd; der Mann
Steht seinen Ruhm. Sein Ruhm ist bloß sein
Schatten. —
Doch laßt vor allen Dingen Euch geschwind
Nur sagen . . .

Tempelherr.

Was?

Nathan.

Er will Euch sprechen; will,
Daß ungesäumt Ihr zu ihm kommt. Begleitet
Mich nur nach Hause, wo ich noch für ihn
Erst etwas anders zu verfügen habe:
Und dann, so gehn wir.

Tempelherr.

Nathan, Euer Haus
Betret' ich wieder eher nicht . . .

Nathan.

So seyd
Ihr doch indeß schon da gewesen? habt
Indeß sie doch gesprochen? — Nun? — Sagt: wie
Gefällt Euch Recha?

Tempelherr.

Ueber allen Ausdruck!
Allein, — sie wiedersehn — das werd' ich nie,
Nie! nie! — Ihr wüßtet mir zur Stelle denn
Versprechen: — daß ich sie auf immer, immer —
Soll können sehn.

Nathan.

Wie wollt Ihr, daß ich das
Versteh'?

Tempelherr.

(nach einer kurzen Pause ihm plötzlich um den Hals fallend.)

Mein Vater!

Nathan.

— Junger Mann!

Tempelherr.

(ihm eben so plötzlich wieder lassend.)

Nicht Sohn? —
Ich bitt' Euch, Nathan!

Nathan.

Lieber junger Mann!

Tempelherr.

Nicht Sohn? — Ich bitt' Euch, Nathan? — Ich beschwör'
Euch bei den ersten Banden der Natur! —
Zieht ihnen spätre Fesseln doch nicht vor! —
Begnügt Euch doch ein Mensch zu seyn! — Stoßt mich
Nicht von Euch!

Nathan.

Lieber, lieber Freund! . . .

Tempelherr.

Und Sohn?
Sohn nicht? — Auch dann nicht, dann nicht einmal, wenn
Erkenntlichkeit zum Herzen Eurer Tochter
Der Liebe schon den Weg gebahnet hätte?
Auch dann nicht einmal, wenn in Eins zu schmelzen
Auf Euern Wink nur beide warteten? —
Ihr schweigt?

Nathan.

Ihr überraſcht mich, junger Ritter.

Tempelherr.

Ich überraſch' Euch? — überraſch' Euch, Nathan,
Mit Euern eigenen Gedanken? — Ihr
Verkennt ſie doch in meinem Munde nicht? —
Ich überraſch' Euch?

Nathan.

Eh ich einmal weiß,
Was für ein Stauffen Euer Vater denn
Geweſen iſt!

Tempelherr.

Was ſagt Ihr, Nathan? was? —
In dieſem Augenblicke fühlt Ihr nichts,
Als Neubegier?

Nathan.

Denn ſeht! Ich habe ſelbſt
Wohl einen Stauffen ehedem gekannt,
Der Conrad hieß.

Tempelherr.

Nun — wenn mein Vater denn
Nun eben ſo geheißen hätte?

Nathan.

Wahrlich?

Tempelherr.

Ich heiße ſelber ja nach meinem Vater: Curd
Iſt Conrad.

Nathan.

Nun — ſo war mein Conrad doch
Nicht Euer Vater. Denn mein Conrad war,
Was Ihr; war Tempelherr; war nie vermählt.

Tempelherr.

O darum!

Nathan.

Wie?

Tempelherr.

O darum könnt' er doch
Mein Vater wohl geweſen ſeyn.

Nathan.

Ihr ſcherzt.

Tempelherr.

Und Ihr nehmts wahrlich zu genau! — Was wärs
Denn nun? So was von Baſtard oder Bankert!
Der Schlag iſt auch nicht zu verachten. — Doch
Entlaßt mich immer meiner Ahnenprobe.
Ich will Euch Eurer wiederum entlaſſen.
Nicht zwar, als ob ich den geringſten Zweifel
In Euren Stammbaum ſetzte. Gott behüte!
Ihr könnt ihn Blatt für Blatt bis Abraham
Hinauf belegen. Und von da ſo weiter,
Weiß ich ihn ſelbſt, will ich ihn ſelbſt beſchwören.

Nathan.

Ihr werdet bitter. — Doch verdien' ichs? — Schlug
Ich denn Euch ſchon was ab? — Ich will Euch ja

Nur bei dem Worte nicht den Augenblick
So faſſen. — Weiter nichts.

Tempelherr.

Gewiß? — Nichts weiter?
O ſo vergebt! . . .

Nathan.

Nun kommt nur, kommt!

Tempelherr.

Wohin?
Nein! — Mit in Euer Haus? — Das nicht! das
nicht! —
Da brennts! — Ich will Euch hier erwarten.
Geht! —
Soll ich ſie wiederſehn: ſo ſeh' ich ſie
Noch oft genug. Wo nicht: ſo ſah ich ſie
Schon viel zu viel . . .

Nathan.

Ich will mich möglichſt eilen.

Zehnter Auftritt.

Der Tempelherr und bald darauf Daja.

Tempelherr.

Schon mehr als gnug! — Des Menſchen Hirn faßt ſo
Unendlich viel; und iſt doch manchmal auch

So plötzlich voll! von einer Kleinigkeit
So plötzlich voll! — Taugt nichts, taugt nichts; es ſey
Auch voll, wovon es will. — Doch nur Geduld!
Die Seele wirkt den aufgedunſnen Stoff
Bald in einander, ſchafft ſich Raum, und Licht
Und Ordnung kommen wieder. — Lieb' ich denn
Zum erſtenmale? — Oder war, was ich
Als Liebe kenne, Liebe nicht? — Iſt Liebe
Nur was ich jetzt empfinde? . . .

Daja.

(die ſich von der Seite herbeigeſchlichen.)

Ritter! Ritter!

Tempelherr.

Wer ruft? — Ha, Daja, Ihr?

Daja.

Ich habe mich
Bei ihm vorbei geſchlichen. Aber noch
Könnt' er uns ſehn, wo Ihr da ſteht. — Drum kommt
Doch näher zu mir, hinter dieſen Baum.

Tempelherr.

Was giebts denn? — So geheimnißvoll? — Was iſts?

Daja.

Ja wohl betrifft es ein Geheimniß, was
Mich zu Euch bringt; und zwar ein doppeltes.

Das eine weiß nur ich; das andre wißt
Nur Ihr. — Wie wär' es, wenn wir tauſchten?
Vertraut mir Eures: ſo vertrau' ich Euch
Das meine.

Tempelherr.

Mit Vergnügen. Wenn ich nur
Erſt weiß, was Ihr für meines achtet. Doch
Das wird aus Euerm wohl erhellen. — Fangt
Nur immer an.

Daja.

Ei denkt doch! — Nein, Herr Ritter:
Erſt Ihr; ich folge. — Denn verſichert, mein
Geheimniß kann Euch gar nichts nutzen, wenn
Ich nicht zuvor das Eure habe. — Nur
Geſchwind! — Denn frag' ichs Euch erſt ab: ſo habt
Ihr nichts vertrauet. Mein Geheimniß dann
Bleibt mein Geheimniß; und das Eure ſeyd
Ihr los. — Doch armer Ritter! — Daß ihr Männer
Ein ſolch Geheimniß vor uns Weibern haben
Zu können, auch nur glaubt!

Tempelherr.

Das wir zu haben
Oft ſelbſt nicht wiſſen.

Daja.

Kann wohl ſeyn. Drum muß
Ich freilich erſt, Euch ſelbſt damit bekannt
Zu machen, ſchon die Freundſchaft haben. — Sagt:

Was hieß denn das, daß Ihr so Knall und Fall
Euch aus dem Staube machtet? daß Ihr uns
So öden ließet? daß Ihr nun mit Nathan
Nicht wiederkommt? — Hat Recha denn so wenig
Auf Euch gewirkt? wie? oder auch, so viel? —
So viel! so viel! — Lehrt Ihr des armen Vogels,
Der an der Ruthe klebt, Gestattre mich
Doch können! — Kurz: gesteht es mir nur gleich,
Daß Ihr sie liebt, liebt bis zum Unsinn; und
Ich sag' Euch was . . .

Tempelherr.

Zum Unsinn? Wahrlich, Ihr
Versteht Euch trefflich drauf.

Daja.

Nun gebt mir nur
Die Liebe zu; den Unsinn will ich Euch
Erlassen.

Tempelherr.

Weil er sich von selbst versteht? —
Ein Tempelherr ein Judenmädchen lieben! . . .

Daja.

Scheint freilich wenig Sinn zu haben. — Doch
Zuweilen ist des Sinns in einer Sache
Auch mehr, als wir vermuthen; und es wäre
So unerhört doch nicht, daß uns der Heiland
Auf Wegen zu sich zöge, die der Kluge
Von selbst nicht leicht betreten würde.

Tempelherr.

Das
So feierlich? — (Und ſetz' ich ſtatt des Heilands
Die Vorſicht: hat ſie dann nicht Recht? —) Ihr
macht
Mich neubegieriger, als ich wohl ſonſt
Zu ſeyn gewohnt bin.

Daja.

O! das iſt das Land
Der Wunder!

Tempelherr.

(Nun! — des Wunderbaren. Kann
Es auch wohl anders ſeyn? Die ganze Welt
Drängt ſich ja hier zuſammen.) — Liebe Daja,
Nehmt für geſtanden an, was ihr verlangt:
Daß ich ſie liebe; daß ich nicht begreife,
Wie ohne ſie ich leben werde; daß . . .

Daja.

Gewiß? gewiß? — So ſchwört mir, Ritter, ſie
Zur Eurigen zu machen; ſie zu retten;
Sie zeitlich hier, ſie ewig dort zu retten.

Tempelherr.

Und wie? — Wie kann ich? — Kann ich ſchwören,
was
In meiner Macht nicht ſteht?

Daja.

In Eurer Macht

Steht es. Ich bring' es durch ein einzig Wort
In Eure Macht.

Tempelherr.

Daß selbst der Vater nichts
Dawider hätte?

Daja.

Ei, was Vater! Vater!
Der Vater soll schon müssen.

Tempelherr.

Müssen, Daja? —
Noch ist er unter Räuber nicht gefallen. —
Er muß nicht müssen.

Daja.

Nun, so muß er wollen;
Muß gern am Ende wollen.

Tempelherr.

Muß und gern! —
Doch, Daja, wenn ich Euch nun sage, daß
Ich selber diese Sait' ihm anzuschlagen
Bereits versucht?

Daja.

Was? und er fiel nicht ein?

Tempelherr.

Er fiel mit einem Mißlaut ein, der mich —
Beleidigte.

Daja.

Was sagt Ihr? — Wie? Ihr hättet

Den Schatten eines Wunsches nur nach Recha
Ihm blicken lassen; und er wär' vor Freuden
Nicht aufgesprungen? hätte frostig sich
Zurückgezogen? hätte Schwierigkeiten
Gemacht?

Tempelherr.

So ungefähr.

Daja.

So will ich denn
Mich länger keinen Augenblick bedenken —

(Pause.)

Tempelherr.

Und Ihr bedenkt Euch doch?

Daja.

Der Mann ist sonst
So gut! — Ich selber bin so viel ihm schuldig! —
Daß er doch gar nicht hören will! — Gott weiß,
Das Herze blutet mir, ihn so zu zwingen.

Tempelherr.

Ich bitt' Euch, Daja, setzt mich kurz und gut
Aus dieser Ungewißheit. Seyd Ihr aber
Noch selber ungewiß, ob, was Ihr vorhabt,
Gut oder böse, schändlich oder löblich
Zu nennen: — schweigt! Ich will vergessen, daß
Ihr etwas zu verschweigen habt.

Daja.

Das spornt,

Anſtatt zu halten. Nun; ſo wißt denn: Recha
Iſt keine Judinn; iſt — iſt eine Chriſtinn.

Tempelherr.

(kalt.)
So? Wünſch' Euch Glück! Hats ſchwer gehalten?
Laßt
Euch nicht die Wehen ſchrecken! — Fahret ja
Mit Eifer fort, den Himmel zu bevölkern;
Wenn Ihr die Erde nicht mehr könnt!

Daja.

Wie, Ritter?
Verdienet meine Nachricht dieſen Spott?
Daß Recha eine Chriſtinn iſt: das freuet
Euch, einen Chriſten, einen Tempelherrn,
Der Ihr ſie liebt, nicht mehr?

Tempelherr.

Beſonders, da
Sie eine Chriſtinn iſt von Eurer Mache.

Daja.

Ah! ſo verſteht Ihrs? So mags gelten! — Nein!
Den will ich ſehn, der die bekehren ſoll!
Ihr Glück iſt, längſt zu ſeyn, was ſie zu werden
Verdorben iſt.

Tempelherr.

Erklärt Euch, oder — geht!

Daja.

Sie iſt ein Chriſtenkind; von Chriſtenältern
Geboren; iſt getauft ...

Tempelherr.

(hastig.)

Und Nathan?

Daja.

Nicht

Ihr Vater!

Tempelherr.

Nathan nicht ihr Vater? — Wißt

Ihr, was Ihr saat?

Daja.

Die Wahrheit, die so oft

Mich blut'ge Thränen weinen machen. — Nein,

Er ist ihr Vater nicht . . .

Tempelherr.

Und hätte sie,

Als seine Tochter nur erzogen? hätte

Das Christenkind als eine Jüdinn sich

Erzogen?

Daja.

Ganz gewiß.

Tempelherr.

Sie wußte nicht,

Was sie geboren sey? — Sie hätt' es nie

Von ihm erfahren, daß sie eine Christinn

Geboren sey, und keine Jüdinn?

Daja.

Nie!

Tem-

Tempelherr.

Er hätt' in dieſem Wahne nicht das Kind
Bloß auferzogen? ließ' das Mädchen noch
In dieſem Wahne?

Daja.

Leider!

Tempelherr.

Nathan — Wie? —
Der weiſe gute Nathan hätte ſich
Erlaubt, die Stimme der Natur ſo zu
Verfälſchen? — Die Erziehung eines Herzens
So zu verlenken, die, ſich ſelbſt gelaſſen,
Ganz andre Wege nehmen würde? — Daja,
Ihr habt mir allerdings etwas vertraut —
Von Wichtigkeit, — was Folgen haben kann, —
Was mich verwirrt, — worauf ich gleich nicht weiß,
Was mir zu thun. — Drum laßt mir Zeit — Drum
geht!
Er kömmt hier wiederum vorbei. Er möcht'
Uns überfallen. Geht!

Daja.

Ich wär' des Todes!

Tempelherr.

Ich bin ihn jetzt zu ſprechen ganz und gar
Nicht fähig. Wenn Ihr ihm begegnet, ſagt
Ihm nur, daß wir einander bei dem Sultan
Schon finden würden.

Daja.

Aber laßt Euch in
Nichts merken gegen ihn. — Das soll nur so
Den letzten Druck dem Dinge geben; soll
Euch, Rechas wegen, alle Skrupel nur
Benehmen! — Wenn Ihr aber dann sie nach
Europa führt: so laßt Ihr doch mich nicht
Zurück?

Tempelherr.

Das wird sich finden. Geht nur, geht!

Vierter Aufzug.

Erſter Auftritt.

(Scene: in den Kreuzgängen des Kloſters.)

Der **Kloſterbruder** und bald darauf der **Tempelherr.**

Kloſterbruder.

Ja, ja! er hat ſchon Recht, der Patriarch!
Es hat mir freilich noch von alle dem
Nicht viel gelingen wollen, was er mir
So aufgetragen. — Warum trägt er mir
Auch lauter ſolche Sachen auf? — Ich mag
Nicht fein ſeyn; mag nicht überreden; mag
Mein Näschen nicht in alles ſtecken; mag
Mein Händchen nicht in allem haben. —, Bin
Ich darum aus der Welt geſchieden, ich
Für mich; um mich für Andre mit der Welt
Noch erſt recht zu verwickeln?

Tempelherr.

(mit Haſt auf ihn zukommend.)

Guter Bruder!

Da ſeyd Ihr ja. Ich hab' Euch lange ſchon
Geſucht.

Kloſterbruder.

Mich, Herr?

Tempelherr.

Ihr kennt mich ſchon nicht mehr?

Kloſterbruder.

Doch, doch! Ich glaubte nur, daß ich den Herrn
In meinem Leben wieder nie zu ſehn
Bekommen würde. Denn ich hofft' es zu
Dem lieben Gott. — Der liebe Gott, der weiß,
Wie ſauer mir der Antrag ward, den ich
Dem Herrn zu thun verbunden war. Er weiß,
Ob ich gewünſcht, ein offnes Ohr bei Euch
Zu finden; weiß, wie ſehr ich mich gefreut,
Im Innerſten gefreut, daß Ihr ſo rund
Das alles, ohne viel Bedenken, von
Euch wieſ't, was einem Ritter nicht geziemt. —
Nun kommt Ihr doch; nun hats doch nachgewirkt!

Tempelherr.

Ihr wißt es ſchon, warum ich komme? Kaum
Weiß ich es ſelbſt.

Kloſterbruder.

Ihr habts nun überlegt;

Habt nun gefunden, daß der Patriarch
So unrecht doch nicht hat; daß Ehr' und Geld
Durch seinen Anschlag zu gewinnen; daß
Ein Feind ein Feind ist, wenn er unser Engel
Auch siebenmal gewesen wäre. Das,
Das habt Ihr nun mit Fleisch und Blut erwogen,
Und kommt, und tragt Euch wieder an. — Ach Gott!

Tempelherr.

Mein frommer, lieber Mann! gebt Euch zufrieden.
Deswegen komm' ich nicht; deswegen will
Ich nicht den Patriarchen sprechen. Noch,
Noch denk' ich über jenen Punkt, wie ich
Gedacht, und wollt' um alles in der Welt
Die gute Meinung nicht verlieren, deren
Mich ein so grader, frommer, lieber Mann
Einmal gewürdiget. — Ich komme bloß,
Den Patriarchen über eine Sache
Um Rath zu fragen. . .

Klosterbruder.

Ihr den Patriarchen?
Ein Ritter, einen — Pfaffen?

(sich schüttern umsehend.)

Tempelherr.

Ja; — die Sach'
Ist ziemlich pfäffisch.

Klosterbruder.

Gleichwohl fragt der Pfaffe

Den Ritter nie, die Sache sey auch noch
So ritterlich.

Tempelherr.

Weil er das Vorrecht hat,
Sich zu vergehn; das unser einer ihm
Nicht sehr beneidet. — Freilich, wenn ich nur
Für mich zu handeln hätte; freilich, wenn
Ich Rechenschaft nur mir zu geben hätte:
Was brauchr' ich Eures Patriarchen? Aber
Gewisse Dinge will ich lieber schlecht,
Nach Andrer Willen, machen; als allein
Nach meinem, gut. — Zudem, ich seh nun wohl,
Religion ist auch Parthei; und wer
Sich drob auch noch so unpartheiisch glaubt,
Hält, ohn' es selbst zu wissen, doch nur seiner
Die Stange. Weil das einmal nun so ist:
Wirds so wohl recht seyn.

Klosterbruder.

Dazu schweig' ich lieber.
Denn ich versteh den Herrn nicht recht.

Tempelherr.

Und doch! —
(Laß sehn, warum mir eigentlich zu thun!
Um Machtspruch oder Rath? — Um lautern, oder
Gelehrten Rath?) — Ich dank' Euch, Bruder; dank'
Euch für den guten Wink. — Was Patriarch! —

Seyd Ihr mein Patriarch! Ich will ja doch
Den Chriſten mehr im Patriarchen, als
Den Patriarchen in dem Chriſten fragen. —
Die Sach' iſt die . . .

Kloſterbruder.

Nicht weiter, Herr, nicht weiter!
Wozu? — Der Herr verkennt mich. — Wer viel weiß,
Hat viel zu ſorgen; und ich habe ja
Mich Einer Sorge nur gelobt. — O gut!
Hört! ſeht! Dort kömmt, zu meinem Glück, er ſelbſt.
Bleibt hier nur ſtehn. Er hat Euch ſchon erblickt.

Zweiter Auftritt.

Der **Patriarch**, welcher mit allem geiſtlichen Pomp den einen Kreuzgang heraufkommt, und die **Vorigen**.

Tempelherr.

Ich wich' ihm lieber aus. — Wär' nicht mein Mann! —
Ein dicker, rother, freundlicher Prälat!
Und welcher Prunk!

Kloſterbruder.

Ihr ſolltet ihn erſt ſehn
Nach Hofe ſich erheben. Jetzo kömmt
Er nur von einem Kranken.

Tempelherr.

Wie ſich da
Nicht Saladin wird ſchämen müſſen!

Patriarch.

(indem er näher kommt, winkt dem Bruder.)

Hier! —
Das iſt ja wohl der Tempelherr. Was will
Er?

Kloſterbruder.

Weiß nicht.

Patriarch.

(auf ihn zugehend, indem der Bruder und das Gefolge zurücktreten.)

Nun, Herr Ritter! — Sehr erfreut
Den braven jungen Mann zu ſehn! — Ei, noch
So gar jung! — Nun, mit Gottes Hülfe, daraus
Kann etwas werden.

Tempelherr.

Mehr, ehrwürd'ger Herr,
Wohl ſchwerlich, als ſchon iſt. Und eher noch
Was weniger.

Patriarch.

Ich wünſche wenigſtens,
Daß ſo ein frommer Ritter lange noch
Der lieben Chriſtenheit, der Sache Gottes
Zu Ehr und Frommen blühn und grünen möge!
Das wird denn auch nicht fehlen, wenn nur ſein

Die junge Tapferkeit dem reifen Rathe
Des Alters folgen will! — Womit wär' sonst
Dem Herrn zu dienen?

Tempelherr.

Mit dem nehmlichen,
Woran es meiner Jugend fehlt: mit Rath.

Patriarch.

Recht gern! — Nur ist der Rath auch anzunehmen.

Tempelherr.

Doch blindlings nicht?

Patriarch.

Wer sagt denn das? — Ei freilich
Muß niemand die Vernunft, die Gott ihm gab,
Zu brauchen unterlassen, — wo sie hin
Gehört. — Gehört sie aber überall
Denn hin? — O nein! — Zum Beyspiel; wenn uns Gott
Durch einen seiner Engel — ist zu sagen,
Durch einen Diener seines Worts — ein Mittel
Bekannt zu machen würdiget, das Wohl
Der ganzen Christenheit, das Heil der Kirche,
Auf irgend eine ganz besondre Weise
Zu fördern, zu befestigen: wer darf
Sich da noch unterstehn, die Willkühr bloß,
Der die Vernunft erschaffen, nach Vernunft
Zu untersuchen? und das ewige
Gesetz der Herrlichkeit des Himmels, nach

Den kleinen Regeln einer eiteln Ehre
Zu prüfen? — Doch hiervon genug. — Was iſt
Es denn, worüber unſern Rath für jetzt
Der Herr verlangt?

Tempelherr.

Geſetzt, ehrwürd'ger Vater,
Ein Jude hätt' ein einzig Kind, — es ſey
Ein Mädchen, — das er mit der größten Sorgfalt
Zu allem Guten auferzogen, das
Er liebe mehr als ſeine Seele, das
Ihn wieder mit der frömmſten Liebe liebe.
Und nun würd' unſer einem hinterbracht,
Dies Mädchen ſey des Juden Tochter nicht;
Er hab' es in der Kindheit aufgeleſen,
Gekauft, geſtohlen, — was Ihr wollt; man wiſſe,
Das Mädchen ſey ein Chriſtenkind, und ſey
Getauft; der Jude hab' es nur als Jüdinn
Erzogen; laſſ' es nur als Jüdinn und
Als ſeine Tochter ſo verharren: — ſagt,
Ehrwürd'ger Vater, was wär' hierbei wohl
Zu thun?

Patriarch.

Mich ſchaudert! — Doch zu allererſt
Erkläre ſich der Herr, ob ſo ein Fall
Ein Factum oder eine Hypotheſ'.
Das iſt zu ſagen: ob der Herr ſich das

Nur bloß ſo dichtet, oder obs geſchehn,
Und fortfährt zu geſchehn.

Tempelherr.

Ich glaubte, das
Sey eins, um Euer Hochehrwürden Meinung
Bloß zu vernehmen.

Patriarch.

Eins? — Da ſeh der Herr,
Wie ſich die ſtolze menſchliche Vernunft
Im Geiſtlichen doch irren kann! — Mit nichten!
Denn iſt der vorgetragne Fall nur ſo
Ein Spiel des Witzes: ſo verlohnt es ſich
Der Mühe nicht, im Ernſt ihn durchzudenken.
Ich will den Herrn damit auf das Theater
Verwieſen haben, wo dergleichen pro
Et contra ſich mit vielem Beifall könnte
Behandeln laſſen. — Hat der Herr mich aber
Nicht bloß mit einer theatral'ſchen Schnurre
Zum beſten; iſt der Fall ein Factum; hätt'
Er ſich wohl gar in unſrer Diöces',
In unſrer lieben Stadt Jeruſalem,
Ereignet: — ja alsdann —

Tempelherr.

Und was alsdann?

Patriarch.

Dann wäre an dem Juden forderſamſt
Die Strafe zu vollziehn, die Päpſtliches

Und Kaiſerliches Recht ſo einem Frevel,
So einer Laſterthat beſtimmen.

Tempelherr.

So?

Patriarch.

Und zwar beſtimmen obbeſagte Rechte
Dem Juden, welcher einen Chriſten zur
Apoſtaſie verführt, — den Scheiterhaufen, —
Den Holzſtoß —

Tempelherr.

So?

Patriarch.

Und wie vielmehr dem Juden,
Der mit Gewalt ein armes Chriſtenkind
Dem Bunde ſeiner Tauf' entreißt! Denn iſt
Nicht alles, was man Kindern thut, Gewalt? —
Zu ſagen: — ausgenommen, was die Kirch'
An Kindern thut.

Tempelherr.

Wenn aber nun das Kind,
Erbarmte ſeiner ſich der Jude nicht,
Vielleicht in Elend umgekommen wäre?

Patriarch.

Thut nichts! der Jude wird verbrannt. — Denn
beſſer,
Es wäre hier in Elend umgekommen,
Als daß zu ſeinem ewigen Verderben

Es so gerettet ward. — Zudem, was hat
Der Jude Gott denn vorzugreifen? Gott
Kann, wen er retten will, schon ohn' ihn retten.

Tempelherr.

Auch trotz ihm, sollt' ich meinen, — selig machen.

Patriarch.

Thut nichts! der Jude wird verbrannt.

Tempelherr.

Das geht
Mir nah'! Besonders, da man sagt, er habe
Das Mädchen nicht sowohl in seinem, als
Vielmehr in keinem Glauben auferzogen,
Und sie von Gott nicht mehr, nicht weniger
Gelehrt, als der Vernunft genügt.

Patriarch.

Thut nichts!
Der Jude wird verbrannt. . . Ja, wär' allein
Schon dieser wegen werth, dreimal verbrannt
Zu werden! — Was? ein Kind ohn' allen Glauben
Erwachsen lassen? — Wie? die große Pflicht
Zu glauben, ganz und gar ein Kind nicht lehren?
Das ist zu arg! Mich wundert sehr, Herr Ritter,
Euch selbst. . .

Tempelherr.

Ehrwürd'ger Herr, das Uebrige,
Wenn Gott will, in der Beichte.

(will gehen.)

Patriarch.

Was? mir nun
Nicht einmal Rede ſtehn? — Den Böſewicht,
Den Juden mir nicht nennen? — mir ihn nicht
Zur Stelle ſchaffen? — O, da weiß ich Rath!
Ich geh ſogleich zum Sultan. — Saladin,
Vermöge der Capitulation,
Die er beſchworen, muß uns, muß uns ſchützen;
Bei allen Rechten, allen Lehren ſchützen,
Die wir zu unſrer allerheiligſten
Religion nur immer rechnen dürfen!
Gottlob! wir haben das Original.
Wir haben ſeine Hand, ſein Siegel. Wir! —
Auch mach' ich ihm gar leicht begreiflich, wie
Gefährlich ſelber für den Staat es iſt,
Nichts glauben! Alle bürgerliche Bande
Sind aufgelöſet, ſind zerriſſen, wenn
Der Menſch nichts glauben darf. — Hinweg! hinweg
Mit ſolchem Frevel! . . .

Tempelherr.

Schade, daß ich nicht
Den trefflichen Sermon mit beßrer Muße
Genießen kann! Ich bin zum Saladin
Gerufen.

Patriarch.

Ja? — Nun ſo — Nun freilich — Dann —

Tempelherr.

Ich will den Sultan vorbereiten, wenn
Es Euer Hochehrwürden so gefällt.

Patriarch.

O, oh! — Ich weiß, der Herr hat Gnade funden
Vor Saladin! — Ich bitte meiner nur
Im Besten bei ihm eingedenk zu seyn. —
Mich treibt der Eifer Gottes lediglich.
Was ich zu viel thu, thu ich ihm. — Das wolle
Doch ja der Herr erwägen! — Und nicht wahr,
Herr Ritter? das vorhin Erwähnte von
Dem Juden, war nur ein Problema? ist
Zu sagen —

Tempelherr.

Ein Problema.

(geht ab.)

Patriarch.

(Dem ich tiefer
Doch auf den Grund zu kommen suchen muß.
Das wär' so wiederum ein Auftrag für
Den Bruder Bonafides.) — Hier, mein Sohn!

(er spricht im Abgehn mit dem Klosterbruder.)

Dritter Auftritt.

Scene: ein Zimmer im Pallaſte des Saladin, in welches von Sklaven eine Menge Beutel getragen, und auf dem Boden neben einander geſtellt werden.

Saladin und bald darauf Sittah.

Saladin.
(der dazu kommt.)

Nun wahrlich! das hat noch kein Ende. — Iſt
Des Dings noch viel zurück?

Ein Sklav.

Wohl noch die Hälfte.

Saladin.

So tragt das Uebrige zu Sittah. — Und
Wo bleibt Al-Hafi? Das hier ſoll ſogleich
Al-Hafi zu ſich nehmen. — Oder ob
Ichs nicht vielmehr dem Vater ſchicke? Hier
Fällt mir es doch nur durch die Finger. — Zwar
Man wird wohl endlich hart; und nun gewiß
Solls Künſte koſten, mir viel abzuzwacken.
Bis wenigſtens die Gelder aus Aegypten
Zur Stelle kommen, mag das Armuth ſehn,
Wie's fertig wird! — Die Spenden bei dem Grabe,
Wenn die nur fortgehn! Wenn die Chriſtenpilger
Mit leeren Händen nur nicht abziehn dürfen!
Wenn nur —

Sittah.

Sittah.

Was soll nun das? Was soll das Geld
Bei mir?

Saladin.

Mach dich davon bezahlt; und leg'
Auf Vorrath, wenn was übrig bleibt.

Sittah.

Ist Nathan
Noch mit dem Tempelherrn nicht da?

Saladin.

Er sucht
Ihn aller Orten.

Sittah.

Sieh doch, was ich hier,
Indem mir so mein alt Geschmeide durch
Die Hände geht, gefunden.

(ihm ein kleines Gemälde zeigend.)

Saladin.

Ha! mein Bruder!
Das ist er, ist er! War er! war er! ah! —
Ach, wackrer lieber Junge, daß ich dich
So früh verlor! Was hätt' ich erst mit dir,
An deiner Seit' erst unternommen! — Sittah,
Laß mir das Bild. Auch kenn' ichs schon: er gab
Es deiner ältern Schwester, seiner Lilla,
Die eines Morgens ihn so ganz und gar
Nicht aus den Armen lassen wollt'. Es war

Der letzte, den er ausritt. — Ah, ich ließ
Ihn reiten, und allein! — Ah, Lilla ſtarb
Vor Gram, und hat mirs nie vergeben, daß
Ich ſo allein ihn reiten laſſen. — Er
Blieb weg!

Sittah.

Der arme Bruder!

Saladin.

Laß nur gut
Seyn! — Einmal bleiben wir doch alle weg! —
Zudem, — wer weiß? Der Tod iſts nicht allein,
Der einem Jüngling ſeiner Art das Ziel
Verrückt. Er hat der Feinde mehr; und oft
Erliegt der Stärkſte gleich dem Schwächſten. —
Nun,
Sey wie ihm ſey! — Ich muß das Bild doch mit
Dem jungen Tempelherrn vergleichen; muß
Doch ſehn, wie viel mich meine Phantaſie
Getäuſcht.

Sittah.

Nur darum bring' ichs. Aber gieb
Doch, gieb! Ich will dir das wohl ſagen; das
Verſteht ein weiblich Aug' am beſten.

Saladin.

(zu einem Thürſteher, der hereintritt.)

Wer
Iſt da? — der Tempelherr? — Er komm'!

Sittah.

Euch nicht
Zu ſtören, ihn mit meiner Neugier nicht
Zu irren —

(ſie ſetzt ſich ſeitwärts auf einen Sopha, und läßt den Schleier fallen.)

Saladin.

Gut ſo! gut! — (Und nun ſein Ton!
Wie der wohl ſeyn wird!— Aſſads Ton
Schläft auch wohl wo in meiner Seele noch!)

Vierter Auftritt.

Der Tempelherr und Saladin.

Tempelherr.

Ich, dein Gefangner, Sultan. . .

Saladin.

Mein Gefangner?
Wem ich das Leben ſchenke, werd' ich dem
Nicht auch die Freiheit ſchenken?

Tempelherr.

Was dir ziemt
Zu thun, ziemt mir, erſt zu vernehmen, nicht
Vorauszuſetzen. Aber, Sultan, — Dank,
Beſondern Dank dir für mein Leben zu
Verhehlen, ſtimmt mit meinem Stand' und meinem
Charakter nicht. — Es ſteht in allen Fällen
Zu deinen Dienſten wieder.

Saladin.

Brauch' es nur
Nicht wider mich! — Zwar ein Paar Hände mehr,
Die gönnt' ich meinem Feinde gern. Allein
Ihm so ein Herz auch mehr zu gönnen, fällt
Mir schwer. — Ich habe mich mit dir in nichts
Betrogen, braver junger Mann! Du bist
Mit Seel und Leib mein Assad. Sieh! ich könnte
Dich fragen: wo du denn die ganze Zeit
Gesteckt? in welcher Höhle du geschlafen?
In welchem Ginnistan, von welcher guten
Div diese Blume fort und fort so frisch
Erhalten worden? Sieh! ich könnte dich
Erinnern wollen, was wir dort und dort
Zusammen ausgeführt. Ich könnte mit
Dir zanken, daß du Ein Geheimniß doch
Vor mir gehabt, Ein Abentheuer mir
Doch unterschlagen: — Ja, das könnt' ich; wenn
Ich dich nur säh', und nicht auch mich. — Nun,
mags!
Von dieser süßen Träumerei ist immer
Doch so viel wahr, daß mir in meinem Herbst
Ein Assad wieder blühen soll. — Du bist
Es doch zufrieden, Ritter?

Tempelherr.

Alles, was

Von dir mir kömmt — ſey was es will — das lag
Als Wunſch in meiner Seele.

Saladin.

Laß uns das
Sogleich verſuchen. — Bliebſt du wohl bei mir?
Um mich? — Als Chriſt, als Muſelmann: gleich viel!
Im weißen Mantel, oder Jamerlouk;
Im Turban, oder deinem Filze: wie
Du willſt! Gleich viel! Ich habe nie verlangt,
Daß allen Bäumen Eine Rinde wachſe.

Tempelherr.

Sonſt wärſt du wohl auch ſchwerlich, der du biſt:
Der Held, der liebe Gottes Gärtner wäre.

Saladin.

Nun denn; wenn du nicht ſchlechter von mir denkſt:
So wären wir ja halb ſchon richtig.

Tempelherr.

Ganz!

Saladin.

(ihm die Hand bietend.)

Ein Wort?

Tempelherr.

(einſchlagend.)

Ein Mann! — Hiermit empfange mehr
Als du mir nehmen konnteſt. Ganz der Deine!

Saladin.

Zu viel Gewinn für einen Tag! zu viel! —
Kam er nicht mit?

Tempelherr.

Wer?

Saladin.

Nathan.

Tempelherr.

(froſtig.)

Nein. Ich kam allein.

Saladin.

Welch eine That von dir! Und welch
Ein weiſes Glück, das eine ſolche That
Zum Beſten eines ſolchen Mannes ausſchlug!

Tempelherr.

Ja, ja!

Saladin.

So kalt? — Nein, junger Mann! wenn Gott
Was gutes durch uns thut, muß man ſo kalt
Nicht ſeyn! — ſelbſt aus Beſcheidenheit ſo kalt
Nicht ſcheinen wollen!

Tempelherr.

Daß doch in der Welt
Ein jedes Ding ſo manche Seiten hat! —
Von denen oft ſich gar nicht denken läßt,
Wie ſie zuſammen paſſen!

Saladin.

Halte dich
Nur immer an die beſt', und preiſe Gott!
Der weiß, wie ſie zuſammen paſſen. — Aber,
Wenn du ſo ſchwierig ſeyn willſt, junger Mann:
So werd' auch ich ja wohl auf meiner Hut
Mich mit dir halten müſſen? Leider bin
Auch ich ein Ding von vielen Seiten, die
Oft nicht ſo recht zu paſſen ſcheinen mögen.

Tempelherr.

Das ſchmerzt! — Denn Argwohn iſt ſo wenig ſonſt
Mein Fehler —

Saladin.

Nun, ſo ſage doch, mit wem
Du's haſt? — Es ſchien ja gar, mit Nathan. Wie?
Auf Nathan Argwohn? du? — Erklär' dich! ſprich!
Komm, gieb mir deines Zutrauns erſte Probe.

Tempelherr.

Ich habe wider Nathan nichts. Ich zürn'
Allein mit mir —

Saladin.

Und über was?

Tempelherr.

Daß mir
Geträumt, ein Jude könn' auch wohl ein Jude
Zu ſeyn verlernen; daß mir wachend ſo
Geträumt.

Saladin.

Heraus mit dieſem wachen Traume!

Tempelherr.

Du weißt von Nathans Tochter, Sultan. Was
Ich für ſie that, das that ich, — weil ichs that.
Zu ſtolz, Dank einzuerndten, wo ich ihn
Nicht ſäete, verſchmäht' ich Tag für Tag
Das Mädchen noch einmal zu ſehn. Der Vater
War fern; er kömmt; er hört; er ſucht mich auf;
Er dankt; er wünſcht, daß ſeine Tochter mir
Gefallen möge; ſpricht von Ausſicht, ſpricht
Von heitern Fernen. — Nun, ich laſſe mich
Beſchwatzen, komme, ſehe, finde wirklich
Ein Mädchen. . . Ah, ich muß mich ſchämen,
Sultan! —

Saladin.

Dich ſchämen? — daß ein Judenmädchen auf
Dich Eindruck machte: doch wohl nimmermehr?

Tempelherr.

Daß dieſem Eindruck, auf das liebliche
Geſchwätz des Vaters hin, mein raſches Herz
So wenig Widerſtand entgegen ſetzte! —
Ich Tropf! Ich ſprang zum zweitenmal ins Feuer. —
Denn nun ward ich, und nun ward ich verſchmäht.

Saladin.

Verſchmäht?

Tempelherr.

Der weiſe Vater ſchlägt nun wohl
Mich platterdings nicht aus; der weiſe Vater
Muß aber doch ſich erſt erkunden, erſt
Beſinnen. Allerdings! That ich denn das
Nicht auch? Erkundete, beſann ich denn
Mich erſt nicht auch, als ſie im Feuer ſchrie? —
Fürwahr! bei Gott! Es iſt doch gar was ſchönes,
So weiſe, ſo bedächtig ſeyn!

Saladin.

Nun, nun!
So ſieh doch einem Alten etwas nach.
Wie lange können ſeine Weigerungen
Denn dauern? Wird er denn von dir verlangen,
Daß du erſt Jude werden ſollſt?

Tempelherr.

Wer weiß!

Saladin.

Wer weiß? — der dieſen Nathan beſſer kennt.

Tempelherr.

Der Aberglaub', in dem wir aufgewachſen,
Verliert, auch wenn wir ihn erkennen, darum
Doch ſeine Macht nicht über uns. — Es ſind
Nicht alle frei, die ihrer Ketten ſpotten.

Saladin.

Sehr reif bemerkt! Doch Nathan wahrlich, Na-
than ...

Tempelherr.

Der Aberglauben ſchlimmſter iſt, den ſeinen
Für den erträglichern zu halten . . .

Saladin.

Mag
Wohl ſeyn! Doch Nathan . . .

Tempelherr.

Dem allein
Die blöde Menſchheit zu vertrauen, bis
Sie hellern Wahrheitstag gewöhne; der
Allein . . .

Saladin.

Gut! Aber Nathan! — Nathans Loos
Iſt dieſe Schwachheit nicht.

Tempelherr.

So dacht' ich auch! —
Wenn gleichwohl dieſer Ausbund aller Menſchen
So ein gemeiner Jude wäre, daß
Er Chriſtenkinder zu bekommen ſuchte,
Um ſie als Juden aufzuziehn: — wie dann?

Saladin.

Wer ſagt ihm ſo was nach?

Tempelherr.

Das Mädchen ſelbſt,
Mit welcher er mich körnt, mit deren Hoffnung
Er gern mir zu bezahlen ſchiene, was
Ich nicht umſonſt für ſie gethan ſoll haben: —

Dies Mädchen ſelbſt, iſt ſeine Tochter — nicht;
Iſt ein verzettelt Chriſtenkind.

Saladin.

Das er
Dem ungeachtet dir nicht geben wollte?

Tempelherr.

(heftig.)

Woll' oder wolle nicht! Er iſt entdeckt.
Der tolerante Schwätzer iſt entdeckt!
Ich werde hinter dieſen jüd'ſchen Wolf
Im philoſoph'ſchen Schafpelz, Hunde ſchon
Zu bringen wiſſen, die ihn zauſen ſollen!

Saladin.

(ernſt.)

Sey ruhig, Chriſt!

Tempelherr.

Was? ruhig Chriſt? — Wenn Jud'
Und Muſelmann, auf Jud', auf Muſelmann
Beſtehen: ſoll allein der Chriſt den Chriſten
Nicht machen dürfen?

Saladin.

(noch ernſter.)

Ruhig, Chriſt!

Tempelherr.

(gelaſſen.)

Ich fuhle
Des Vorwurfs ganze Laſt, — die Saladin

In dieſe Sylbe preßt! Ah, wenn ich wüßte,
Wie Aſſad, — Aſſad ſich an meiner Stelle
Hierbei genommen hätte!

Saladin.

Nicht viel beſſer! —
Vermuthlich, ganz ſo brauſend! — Doch, wer hat
Denn dich auch ſchon gelehrt, mich ſo wie er
Mit Einem Worte zu beſtechen? Freilich,
Wenn alles ſich verhält, wie du mir ſageſt:
Kann ich mich ſelber kaum in Nathan finden. —
Indeß, er iſt mein Freund, und meiner Freunde
Muß keiner mit dem andern hadern. — Laß
Dich weiſen! Geh behutſam! Gieb ihn nicht
Sofort den Schwärmern deines Pöbels Preis!
Verſchweig, was deine Geiſtlichkeit, an ihm
Zu rächen, mir ſo nahe legen würde!
Sey keinem Juden, keinem Muſelmanne
Zum Trotz ein Chriſt!

Tempelherr.

Bald wär's damit zu ſpät!
Doch Dank der Blutbegier des Patriarchen,
Deß Werkzeug mir zu werden graute!

Saladin.

Wie?
Du kamſt zum Patriarchen eher, als
Zu mir?

Tempelherr.

Im Sturm der Leidenſchaft, im Wirbel
Der Unentſchloſſenheit! — Verzeih! — Du wirſt
Von deinem Aſſad, fürcht' ich, ferner nun
Nicht mehr in mir erkennen wollen.

Saladin.

Wär'
Es dieſe Furcht nicht ſelbſt! Mich dünkt, ich weiß,
Aus welchen Fehlern unſre Tugend keimt.
Pfleg' dieſe ferner nur, und jene ſollen
Bei mir dir wenig ſchaden. — Aber geh!
Such du nun Nathan, wie er dich geſucht;
Und bring' ihn her. Ich muß euch doch zuſammen
Verſtändigen. — Wär' um das Mädchen dir
Im Ernſt zu thun: ſey ruhig. Sie iſt dein!
Auch ſoll es Nathan ſchon empfinden, daß
Er ohne Schweinefleiſch ein Chriſtenkind
Erziehen dürfen! — Geh!

(Der Tempelherr geht ab, und Sittah verläßt den Sopha.)

Fünfter Auftritt.

Saladin und Sittah.

Sittah.

Ganz ſonderbar!

Saladin.

Gelt, Sittah? Muß mein Aſſad nicht ein braver,
Ein ſchöner junger Mann geweſen ſeyn?

Sittah.

Wenn er ſo war, und nicht zu dieſem Bilde
Der Tempelherr vielmehr geſeſſen! Aber
Wie haſt du doch vergeſſen können dich
Nach ſeinen Aeltern zu erkundigen?

Saladin.

Und ins beſondre wohl nach ſeiner Mutter?
Ob ſeine Mutter hier zu Lande nie
Geweſen ſey? — Nicht wahr?

Sittah.

Das machſt du gut!

Saladin.

O, möglicher wär' nichts! Denn Aſſad war
Bei hübſchen Chriſtendamen ſo willkommen,
Auf hübſche Chriſtendamen ſo erpicht,
Daß einmal gar die Rede ging — Nun, nun;
Man ſpricht nicht gern davon. — Genug; ich hab'
Ihn wieder! — will mit allen ſeinen Fehlern,
Mit allen Launen ſeines weichen Herzens
Ihn wieder haben! — Oh! das Mädchen muß
Ihm Nathan geben. Meinſt du nicht?

Sittah.

Ihm geben?

Ihm laſſen!

Saladin.

Allerdings! Was hätte Nathan,
So bald er nicht ihr Vater iſt, für Recht
Auf ſie? Wer ihr das Leben ſo erhielt,
Tritt einzig in die Rechte deß, der ihr
Es gab.

Sittah.

Wie alſo, Saladin? wenn du
Nur gleich das Mädchen zu dir nähmſt? Sie nur
Dem unrechtmäßigen Beſitzer gleich
Entzögeſt?

Saladin.

Thäte das wohl Noth?

Sittah.

Noth nun
Wohl eben nicht! — Die liebe Neubegier
Treibt mich allein, dir dieſen Rath zu geben;
Denn von gewiſſen Männern mag ich gar
Zu gern, ſo bald wie möglich, wiſſen, was
Sie für ein Mädchen lieben können.

Saladin.

Nun,
So ſchick' und laß ſie holen.

Sittah.

Darf ich, Bruder?

Saladin.

Nur ſchone Nathans! Nathan muß durchaus

Nicht glauben, daß man mit Gewalt ihn von
Ihr trennen wolle.

Sittah.

Sorge nicht.

Saladin.

Und ich,
Ich muß schon selbst sehn, wo Al-Hafi bleibt.

Sechster Auftritt.

Scene: die offne Flur in Nathans Hause, gegen die Palmen zu; wie im ersten Auftritte des ersten Aufzuges.

Ein Theil der Waaren und Kostbarkeiten liegt ausgekramt, deren eben daselbst gedacht wird.

Nathan und Daja.

Daja.

O, alles herrlich! alles auserlesen!
O, alles — wie nur Ihr es geben könnt.
Wo wird der Silberstoff mit goldnen Ranken
Gemacht? Was kostet er? — Das nenn' ich noch
Ein Brautkleid! Keine Königinn verlangt
Es besser.

Nathan.

Nathan.

Brautkleid? Warum Brautkleid eben?

Daja.

Je nun! Ihr dachtet daran freilich nicht,
Als Ihr ihn kauftet. — Aber wahrlich, Nathan,
Der und kein andrer muß es seyn! Er ist
Zum Brautkleid wie bestellt. Der weiße Grund;
Ein Bild der Unschuld: und die goldnen Ströme,
Die aller Orten diesen Grund durchschlängeln;
Ein Bild des Reichthums. Seht Ihr? Allerliebst!

Nathan.

Was witzelst du mir da? Von wessen Brautkleid
Sinnbilderst du mir so gelehrt? Bist du
Denn Braut?

Daja.

Ich?

Nathan.

Nun wer denn?

Daja.

Ich? — lieber Gott!

Nathan.

Wer denn? Von wessen Brautkleid sprichst du denn? —
Das alles ist ja dein, und keiner andern.

Daja.

Ist mein? soll mein seyn? — ist für Recha nicht?

Nathan.

Was ich für Recha mitgebracht, das liegt
In einem andern Ballen. Mach! nimm weg!
Trag deine Siebensachen fort!

Daja.

Versucher!
Nein, wären es die Kostbarkeiten auch
Der ganzen Welt! Nicht rühr an! wenn Ihr mir
Vorher nicht schwört, von dieser einzigen
Gelegenheit, dergleichen Euch der Himmel
Nicht zweimal schicken wird, Gebrauch zu machen.

Nathan.

Gebrauch? von was? — Gelegenheit? wozu?

Daja.

O, stellt Euch nicht so fremd! — Mit kurzen Worten!
Der Tempelherr liebt Recha: gebt sie ihm.
So hat doch einmal Eure Sünde, die
Ich länger nicht verschweigen kann, ein Ende.
So kömmt das Mädchen wieder unter Christen;
Wird wieder, was sie ist; ist wieder, was
Sie war: und Ihr, Ihr habt mit all' dem Guten,
Das wir Euch nicht genug verdanken können,
Nicht Feuerkohlen bloß auf Euer Haupt
Gesammelt.

Nathan.

Doch die alte Leier wieder? —

Mit einer neuen Saite nur bezogen,
Die, fürcht' ich, weder ſtimmt noch hält.

Daja.

Wie ſo?

Nathan.

Mir wär' der Tempelherr ſchon recht. Ihm gönnt'
Ich Recha mehr als einem in der Welt.
Allein . . Nun, habe nur Geduld.

Daja.

Geduld?
Geduld, iſt Eure alte Leier nun
Wohl nicht?

Nathan.

Nur wenig Tage noch Geduld! . . .
Sieh doch! — Wer kömmt denn dort? Ein Kloſterbruder?
Geh, frag' ihn, was er will.

Daja.

Was wird er wollen?
(ſie geht auf ihn zu und fragt.)

Nathan.

So gieb! — und eh' er bittet. — (Wüßt' ich nur
Dem Tempelherrn erſt beizukommen, ohne
Die Urſach meiner Neugier ihm zu ſagen!
Denn wenn ich ſie ihm ſag', und der Verdacht
Iſt ohne Grund; ſo hab' ich ganz umſonſt
Den Vater auf das Spiel geſetzt.) — Was iſts?

Daja.

Er will Euch sprechen.

Nathan.

Nun so laß ihn kommen;

Und geh indeß.

Siebenter Auftritt.

Nathan und der Klosterbruder.

Nathan.

(Ich liebe Rechas Vater
Doch gar zu gern! — Zwar kann ichs denn nicht bleiben,
Auch wenn ich aufhör', es zu heißen? — Ihr,
Ihr selbst werd' ichs doch immer auch noch heißen,
Wenn sie erkennt, wie gern ichs wäre.) — Gott! —
Was ist zu Euren Diensten, frommer Bruder?

Klosterbruder.

Nicht eben viel! — Ich freue mich, Herr Nathan,
Euch anoch wohl zu sehn.

Nathan.

So kennt Ihr mich?

Klosterbruder.

Je nun; wer kennt Euch nicht? Ihr habt so manchem

Ja Euren Namen in die Hand gedrückt.
Er steht in meiner auch, seit vielen Jahren.

Nathan.

(nach seinem Beutel langend.)

Kommt, Bruder, kommt; ich frisch' ihn auf.

Klosterbruder.

Habt Dank!
Ich würd' es Aermern stehlen; nehme nichts. —
Wenn Ihr mir nur erlauben wollt, ein wenig
Euch meinen Namen aufzufrischen. Denn
Ich kann mich rühmen, auch in Eure Hand
Etwas gelegt zu haben, was nicht zu
Verachten war.

Nathan.

Verzeiht! — Ich schäme mich. —
Sagt, was? — und nehmt zur Buße siebenfach
Den Werth desselben von mir an.

Klosterbruder.

Hört doch
Vor allen Dingen, wie ich selber nur
Erst heut an dies mein Euch vertrautes Pfand
Erinnert werden.

Nathan.

Mir vertrautes Pfand?

Klosterbruder.

Vor kurzem saß ich noch als Eremit
Auf Quarantana, unweit Jericho.

Da kam arabisch Raubgesindel, brach
Mein Gotteshäuschen ab und meine Zelle,
Und schleppte mich mit fort. Zum Glück entkam
Ich noch, und steh hierher zum Patriarchen,
Um mir ein andres Plätzchen auszubitten,
Allwo ich meinem Gott in Einsamkeit
Bis an mein selig Ende dienen könne.

Nathan.

Ich steh' auf Kohlen, guter Bruder. Macht
Es kurz. Das Pfand! das mir vertraute Pfand!

Klosterbruder.

Sogleich, Herr Nathan. — Nun, der Patriarch
Versprach mir eine Siedelei auf Thabor,
So bald als eine leer; und dieß inzwischen
Im Kloster mich als Laienbruder bleiben.
Da bin ich jetzt, Herr Nathan; und verlange
Des Tags wohl hundertmal auf Thabor. Denn
Der Patriarch braucht mich zu allerlei,
Wovor ich großen Ekel habe. Zum
Exempel:

Nathan.

Macht, ich bitt' Euch!

Klosterbruder.

Nun, es kömmt! —
Da hat ihm jemand heut' ins Ohr gesetzt:
Es lebe hier herum ein Jude, der

Ein Chriſtenkind als ſeine Tochter ſich
Erzöge.

Nathan. (betroffen.)

Wie?

Kloſterbruder.

Hört mich nur aus! — Indem
Er mir nun aufträgt, dieſem Juden, ſtrafs
Wo möglich, auf die Spur zu kommen, und
Gewaltig ſich ob eines ſolchen Frevels
Erzürnt, der ihm die wahre Sünde wider
Den heil'gen Geiſt bedünkt; — das iſt, die Sünde,
Die aller Sünden gröſte Sünd' uns gilt,
Nur daß wir, Gott ſey Dank, ſo recht nicht wiſſen,
Worin ſie eigentlich beſteht! — da wacht
Mit einmal mein Gewiſſen auf; und mir
Fällt bei, ich könnte ſelber wohl vor Zeiten
Zu dieſer unverzeiblich großen Sünde
Gelegenheit gegeben haben. — Sagt:
Hat Euch ein Reitknecht nicht vor achtzehn Jahren
Ein Töchterchen gebracht von wenig Wochen?

Nathan.

Wie das? — Nun freilich — allerdings. —

Kloſterbruder.

Ei, ſeht
Mich doch recht an! — Der Reitknecht, der bin ich.

Nathan.

Seyd Ihr?

Klosterbruder.

Der Herr, von welchem ichs Euch brachte,
War — ist mir recht — ein Herr von Filnek. —

Wolf

Von Filnek!

Nathan.

Richtig!

Klosterbruder.

Weil die Mutter kurz
Vorher gestorben war, und sich der Vater
Nach — mein' ich — Gazza plötzlich werfen mußte,
Wohin das Würmchen ihm nicht folgen konnte:
So sandt' ers Euch. Und traf ich Euch damit
Nicht in Darun?

Nathan.

Ganz recht!

Klosterbruder.

Es wär' kein Wunder,
Wenn mein Gedächtniß mich betrög'. Ich habe
Der braven Herrn so viel gehabt; und diesem
Hab' ich nur gar zu kurze Zeit gedient.
Er blieb bald drauf bei Askalon; und war
Wohl sonst ein lieber Herr.

Nathan.

Ja wohl! ja wohl!
Dem ich so viel, so viel zu danken habe!
Der mehr als einmal mich dem Schwert entrissen!

Kloſterbruder.

O ſchön! So werd't Ihr ſeines Töchterchens
Euch um ſo lieber angenommen haben.

Nathan.

Das könnt ihr denken.

Kloſterbruder.

Nun, wo iſt es denn?
Es iſt doch wohl nicht etwa gar geſtorben? —
Laßts lieber nicht geſtorben ſeyn! — Wenn ſonſt
Nur niemand um die Sache weiß: ſo hat
Es gute Wege.

Nathan.

Hat es?

Kloſterbruder.

Traut mir, Nathan!
Denn ſeht, ich denke ſo! Wenn an das Gute,
Das ich zu thun vermeine, gar zu nah
Was gar zu Schlimmes gränzt: ſo thu ich lieber
Das Gute nicht; weil mir das Schlimme zwar
So ziemlich zuverläſſig kennen, aber
Bei weitem nicht das Gute. — War ja wohl
Natürlich; wenn das Chriſtentöchterchen
Nicht gut von Euch erzogen werden ſollte:
Daß Ihr's als Euer eigen Töchterchen
Erzögt. — Das hättet Ihr mit aller Lieb'
Und Treue nun gethan, und müßtet ſo
Belohnet werden? Das will mir nicht ein.

Ei freilich, klüger hättet Ihr gethan,
Wenn Ihr die Christinn durch die zweite Hand
Als Christinn auferziehen lassen; aber
So hättet Ihr das Kindchen Eures Freunds
Auch nicht geliebt. Und Kinder brauchen Liebe,
Wär's eines wilden Thieres Lieb' auch nur,
In solchen Jahren mehr, als Christenthum.
Zum Christenthume hats noch immer Zeit.
Wenn nur das Mädchen sonst gesund und fromm
Vor Euren Augen aufgewachsen ist,
So bliebs vor Gottes Augen, was es war.
Und ist denn nicht das ganze Christenthum
Aufs Judenthum gebaut? Es hat mich oft
Geärgert, hat mir Thränen genug gekostet,
Wenn Christen gar so sehr vergessen konnten,
Daß unser Herr ja selbst ein Jude war.

Nathan.

Ihr, guter Bruder, müßt mein Fürsprach seyn,
Wenn Haß und Gleißnerei sich gegen mich
Erheben sollten — wegen einer That —
Ah, wegen einer That! — Nur Ihr, Ihr sollt
Sie wissen! — Nehmt sie aber mit ins Grab!
Noch hat mich nie die Eitelkeit versucht,
Sie jemand anderm zu erzählen. Euch
Allein erzähl' ich sie. Der frommen Einfalt
Allein erzähl' ich sie; weil die allein

Verſteht, was ſich der gottergebne Menſch
Für Thaten abgewinnen kann.

Kloſterbruder.

Ihr ſeyd
Gerührt, und Euer Auge ſteht voll Waſſer?

Nathan.

Ihr traft mich mit dem Kinde zu Datum.
Ihr wißt wohl aber nicht, daß wenig Tage
Zuvor, in Gath die Chriſten alle Juden
Mit Weib und Kind ermordet hatten; wißt
Wohl nicht, daß unter dieſen meine Frau
Mit ſieben hoffnungsvollen Söhnen ſich
Befunden, die in meines Bruders Hauſe,
Zu dem ich ſie geflüchtet, insgeſammt
Verbrennen müſſen.

Kloſterbruder.

Allgerechter!

Nathan.

Als
Ihr kamt, hatt' ich drei Tag' und Nächt' in Aſch'
Und Staub vor Gott gelegen, und geweint. —
Geweint? Beiher mit Gott auch wohl gerechtet,
Gezürnt, getobt, mich und die Welt verwünſcht,
Der Chriſtenheit den unverſöhnlichſten
Haß zugeſchworen —

Kloſterbruder.

Ach! Ich glaub's Euch wohl!

Nathan.

Doch nun kam die Vernunft allmählich wieder.
Sie sprach mit sanfter Stimm': „und doch ist Gott!
Doch war auch Gottes Rathschluß das! Wohlan!
Komm! übe, was du längst begriffen hast;
Was sicherlich zu üben schwerer nicht,
Als zu begreifen ist, wenn du nur willst.
Steht auf!" — Ich stand und rief zu Gott; ich will;
Willst du nur, daß ich will! — Indem stiegt Ihr
Vom Pferd', und überreichtet mir das Kind,
In Euren Mantel eingehüllt. — Was Ihr
Mir damals sagtet; was ich Euch: hab' ich
Vergessen. So viel weiß ich nur: ich nahm
Das Kind, trugs auf mein Lager, küßt' es, warf
Mich auf die Knie', und schluchzte: Gott! auf sieben
Doch nun schon Eines wieder!

Klosterbruder.

Nathan! Nathan!
Ihr seyd ein Christ! — Bei Gott, Ihr seyd ein
Christ!
Ein bessrer Christ war nie!

Nathan.

Wohl uns! Denn was
Mich Euch zum Christen macht, das macht Euch mir
Zum Juden! — Aber laßt uns länger nicht
Einander nur erweichen. Hier brauchts That!
Und ob mich siebenfache Liebe schon

Bald an dies einz'ge fremde Mädchen band;
Ob der Gedanke mich schon tödtet, daß
Ich meine sieben Söhn' in ihr aufs neue
Verlieren soll: — wenn sie von meinen Händen
Die Vorsicht wieder fordert, — ich gehorche!

Klosterbruder.

Nun vollends! — Eben das bedacht' ich mich
So viel, Euch anzurathen! Und so hats
Euch Euer guter Geist schon angerathen!

Nathan.

Nur muß der erste beste mir sie nicht
Entreißen wollen!

Klosterbruder.

Nein, gewiß nicht!

Nathan.

Wer
Auf sie nicht größre Rechte hat, als ich,
Muß frühere zum mindsten haben —

Klosterbruder.

Freilich!

Nathan.

Die ihm Natur und Blut ertheilen.

Klosterbruder.

So
Mein' ich es auch!

Nathan.

Drum nennt mir nur geschwind

Den Mann, der ihr als Bruder oder Ohm,
Als Vetter oder sonst als Sipp verwandt:
Ihm will ich sie nicht vorenthalten — sie,
Die jedes Hauses, jedes Glaubens Zierde
Zu seyn erschaffen und erzogen ward. —
Ich hoff', Ihr wißt von diesem Euern Herrn
Und dem Geschlechte dessen, mehr als ich.

Klosterbruder.

Das, guter Nathan, wohl nun schwerlich! — Denn
Ihr habt ja schon gehört, daß ich nur gar
Zu kurze Zeit bei ihm gewesen.

Nathan.

Wißt
Ihr denn nicht wenigstens, was für Geschlechts
Die Mutter war? — War sie nicht eine Stauffinn?

Klosterbruder.

Wohl möglich! — Ja, mich dunkt.

Nathan.

Hieß nicht ihr Bruder
Conrad von Stauffen? — und war Tempelherr?

Klosterbruder.

Wenn michs nicht trügt. Doch halt; Da fällt
mir ein,
Daß ich vom seligen Herrn ein Büchelchen
Noch hab'. Ich zog's ihm aus dem Busen, als
Wir ihn bei Askalon verscharrten.

Nathan.

Nun?

Klosterbruder.

Es sind Gebete drin. Wir nennens ein
Brevier. — Das, dacht' ich, kann ein Christenmensch
Ja wohl noch brauchen. — Ich nun freilich nicht —
Ich kann nicht lesen. —

Nathan.

Thut nichts! — Nur zur Sache.

Klosterbruder.

In diesem Büchelchen stehn vorn und hinten,
Wie ich mir sagen lassen, mit des Herrn
Selbsteigner Hand, die Angehörigen
Von ihm und ihr geschrieben.

Nathan.

O erwünscht!
Geht! lauft! holt mir das Büchelchen. Geschwind!
Ich bin bereit mit Gold es aufzuwiegen;
Und tausend Dank dazu! Eilt! lauft!

Klosterbruder.

Recht gern!
Es ist Arabisch aber, was der Herr
Hineingeschrieben. (ab.)

Nathan.

Einerlei! Nur her! —
Gott! wenn ich doch das Mädchen noch behalten,
Und einen solchen Eidam mir damit

Erkaufen könnte! — Schwerlich wohl! — Nun, fall'
Es aus, wie's will! — Wer mag es aber denn
Gewesen seyn, der bei dem Patriarchen
So etwas angebracht? Das muß ich doch
Zu fragen nicht vergessen. — Wenn es gar
Von Daja käme!

Achter Auftritt.

Daja und Nathan.

Daja.
(eilig und verlegen.)
Denkt doch, Nathan!

Nathan.
Nun?

Daja.
Das arme Kind erschrack wohl recht darüber!
Da schickt . . .

Nathan.
Der Patriarch?

Daja.
Des Sultans Schwester,
Prinzessinn Sittah . . .

Nathan.
Nicht der Patriarch?

Daja.

Daja.

Nein, Sittah! — Hört Ihr nicht? — Prinzeſſinn
Sittah
Schickt her, und läßt ſie zu ſich holen.

Nathan.

Wen?
Läßt Recha holen? — Sittah läßt ſie holen? —
Nun: wenn ſie Sittah holen läßt, und nicht
Der Patriarch. . .

Daja.

Wie kommt Ihr denn auf den?

Nathan.

So haſt du kürzlich nichts von ihm gehört?
Gewiß nicht? Auch ihm nichts geſteckt?

Daja.

Ich? ihm?

Nathan.

Wo ſind die Bothen?

Daja.

Vorn.

Nathan.

Ich will ſie doch
Aus Vorſicht ſelber ſprechen. Komm! — Wenn nur
Vom Patriarchen nichts dahinter iſt. (ab.)

Daja.

Und ich — ich fürchte ganz was anders noch.
Was gilts? die einzige vermeinte Tochter

So eines reichen Juden wär' auch wohl
Für einen Muſelmann nicht übel. — Huy,
Der Tempelherr iſt drum; iſt drum, wenn ich
Den zweiten Schritt nicht auch noch wage: nicht
Auch ihr noch ſelbſt entdecke, wer ſie iſt: —
Getroſt! Laß mich den erſten Augenblick,
Den ich allein ſie habe, dazu brauchen!
Und der wird ſeyn — vielleicht nun eben, wenn
Ich ſie begleite. So ein erſter Wink
Kann unterweges wenigſtens nicht ſchaden.
Ja, ja! Nur zu! Jetzt oder nie! Nur zu!
(ihm nach.)

Fünfter Aufzug.

Erſter Auftritt.

Scene: das Zimmer in Saladins Pallaſte, in welches die Kameel mit Geld getragen werden, die noch zu ſehen ſind.

Saladin und bald darauf verſchiedene Mameluken.

Saladin.
(im Hereintreten.)

Da ſteht das Geld nun noch! Und niemand weiß
Den Derwiſch aufzufinden, der vermuthlich
Aus Schachbret irgendwo gerathen iſt,
Das ihn wohl ſeiner ſelbſt vergeſſen macht; —
Warum nicht meiner? — Nun, Geduld! Was giebts?

Ein Mameluk.

Erwünſchte Nachricht, Sultan! Freude, Sultan!..
Die Karavane von Kahira kommt;

Iſt glücklich da, mit ſiebenjährigem
Tribut des reichen Nils.

Saladin.

Brav, Ibrahim!
Du biſt mir wahrlich ein willkommner Bothe! —
Ha! endlich einmal! endlich! — Habe Dank
Der guten Zeitung.

Der Mameluk.

(wartend.)
(Nun? nur her damit!)

Saladin.

Was wart'ſt du? — Geh nur wieder.

Der Mameluk.

Dem Willkommnen
Sonſt nichts?

Saladin.

Was denn noch ſonſt?

Der Mameluk.

Dem guten Bothen
Kein Bothenbrot? So wär ich ja der Erſte,
Den Saladin mit Worten abzulohnen,
Doch endlich lernte! — Auch ein Ruhm! — der Erſte,
Mit dem er knickerte.

Saladin.

So nimm hin [illegible]
Dort einen Beutel.

Der Mameluk.

Nein, nun nicht! Du kannſt
Mir ſie nun alle ſchenken wollen.

Saladin.

Treß! —
Komm her! Da haſt du zwei. — Im Ernſt? er geht?
Thut mirs an Edelmuth zuvor? — Denn ſicher
Muß ihm es ſauer werden, auszuſchlagen,
Als mir zu geben. — Ibrahim! — Was kömmt
Mir denn auch ein, ſo kurz vor meinem Abtritt
Auf einmal ganz ein andrer ſeyn zu wollen? —
Will Saladin als Saladin nicht ſterben? —
So mußt' er auch als Saladin nicht leben.

Ein zweiter Mameluk.

Nun, Sultan! . . .

Saladin.

Wenn du mir zu melden kömmſt. . .

Zweiter Mameluk.

Daß aus Aegypten der Transport nun da!

Saladin.

Ich weiß ſchon.

Zweiter Mameluk.

Kam ich doch zu ſpät!

Saladin.

Warum
Zu ſpät? — Da nimm für deinen guten Willen
Den Beutel einen oder zwei.

Zweiter Mameluk.

Macht drei!

Saladin.

Ja, wenn du rechnen kannſt! — So nimm ſie nur.

Zweiter Mameluk.

Es wird wohl noch ein Dritter kommen, — wenn
Er anders kommen kann.

Saladin.

Wie das?

Zweiter Mameluk.

Je nun!
Er hat auch wohl den Hals gebrochen. Denn
Sobald wir drei der Ankunft des Transports
Verſichert waren, ſprengte jeder friſch
Davon. Der Vorderſte, der ſtürzt; und ſo
Komm' ich nun vor, und bleib' auch vor ihm in
Die Stadt, wo aber Ibrahim, der Lecker,
Die Gaſſen beſſer kennt.

Saladin.

O der geſtürzte!
Freund, der geſtürzte! — Reit' ihm doch entgegen.

Zweiter Mameluk.

Das werd' ich ja wohl thun! — Und wenn er lebt,
So iſt die Hälfte dieſer Beutel ſein.

(geht ab.)

Saladin.

Sieh, welch ein guter edler Kerl auch das! —

Wer kann ſich ſolcher Mameluken rühmen?
Und wär' mir denn zu denken nicht erlaubt,
Daß ſie mein Beiſpiel bilden helfen? — Fort
Mit dem Gedanken, ſie zu guter letzt
Noch an ein andres zu gewöhnen! . . .

Ein dritter Mameluk.

Sultan, . . .

Saladin.

Biſt du's, der ſtürzte?

Dritter Mameluk.

Nein. Ich melde nur, —
Daß Emir Manſor, der die Karavane
Geführt, vom Pferde ſteigt. . .

Saladin.

Bring ihn! Geſchwind! —
Da iſt er ja! —

Zweiter Auftritt.

Emir Manſor und Saladin.

Saladin.

Willkommen, Emir! Nun,
Wie iſts gegangen? Manſor, Manſor, haſt
Uns lange warten laſſen!

Manſor.

Dieſer Brief
Berichtet, was dein Abulaſſem erſt

Für Unruh in Thebais dämpfen müſſen,
Eh' wir es wagen durften abzugehen.
Den Zug darauf hab' ich beſchleuniget
So viel, wie möglich war.

Saladin.

Ich glaube dir! —
Und nimm nur, guter Manſor, nimm ſogleich . . .
Du thuſt es aber doch auch gern? . . nimm friſche
Bedeckung nur ſogleich. Du mußt ſogleich
Noch weiter; mußt der Gelder groſsern Theil
Auf Libanon zum Vater bringen.

Manſor.

Gern!
Sehr gern!

Saladin.

Und nimm dir die Bedeckung ja
Nur nicht zu ſchwach. Es iſt um Libanon
Nicht alles mehr ſo ſicher. Haſt du nicht
Gehört? Die Tempelherrn ſind wieder rege.
Sey wohl auf deiner Hut! — Komm nur! Wo hält
Der Zug? Ich will ihn ſehn; und alles ſelbſt
Betreiben. — Ihr! ich bin ſodann bei Sittah.

Dritter Auftritt.

Scene: die Palmen vor Nathans Hauſe, wo der Tempelherr auf und nieder geht.

Ins Haus nun will ich einmal nicht. — Er wird
Sich endlich doch wohl ſehen laſſen! — Man
Bemerkte mich ja ſonſt ſo bald, ſo gern! —
Will's noch erleben, daß er ſichs verbittet,
Vor ſeinem Hauſe mich ſo fleißig finden
Zu laſſen. — Hm! — ich bin doch aber auch
Sehr ärgerlich. — Was hat mich denn nur ſo
Erbittert gegen ihn? — Er ſagte ja:
Noch ſchlug' er mir nichts ab. Und Saladin
Hats über ſich genommen, ihn zu ſtimmen. —
Wie? ſollte wirklich wohl in mir der Chriſt
Noch tiefer niſten, als in ihm der Jude? —
Wer kennt ſich recht! Wie konnt' ich ihm denn ſonſt
Den kleinen Raub nicht gönnen wollen, den
Er ſichs zu ſolcher Angelegenheit
Gemacht, den Chriſten abzujagen? — Freilich;
Kein kleiner Raub, ein ſolch Geſchöpf! — Geſchöpf?
Und weſſen? — Doch des Sklaven nicht, der auf
Des Lebens öden Strand den Block geſtoßt,
Und ſich davon gemacht? Des Künſtlers doch
Wohl mehr, der in dem hingeworfnen Blocke
Die göttliche Geſtalt ſich dachte, die
Er darzuſtellt? — Ach! Rechas wahrer Vater

Bleibt, trotz dem Christen, der sie zeugte — bleibt
In Ewigkeit der Jude. — Wenn ich mir
Sie lediglich als Christendirne denke,
Sie sonder alles das mir denke, was
Allein ihr so ein Jude geben konnte; —
Sprich, Herz, — was wär' an ihr, das dir gefiel?
Nichts! Wenig! Selbst ihr Lächeln — wär' es nichts
Als sanfte schöne Zuckung ihrer Muskeln,
Wär', was sie lächeln macht, des Reitzes unwerth,
In den es sich auf ihrem Munde kleidet: —
Nein; selbst ihr Lächeln nicht! Ich hab' es ja
Wohl schöner noch an Aberwitz, an Tand,
An Höhnerei, an Schmeichler und an Bubler
Verschwenden sehn! — Hats da mich auch bezaubert?
Hats da mir auch den Wunsch entlockt, mein Leben
In seinem Sonnenscheine zu verflattern? —
Ich wüßte nicht. Und bin auf den doch launisch,
Der diesen höhern Werth allein ihr gab?
Wie das? warum? — Wenn ich den Spott verdiente,
Mit dem mich Saladin entließ! Schon schlimm
Genug, daß Saladin es glauben konnte!
Wie klein ich ihm da scheinen mußte! wie
Verächtlich! — Und das alles um ein Mädchen? —
Curd! Curd! das geht so nicht. Lenk' ein! Wenn vollends
Mir Daja nur was vorgelandert hätte,
Was schwerlich zu erweisen stünde? — Sieh,

Da tritt er endlich in Geſpräch vertieft,
Aus ſeinem Hauſe! — Ha! mit wem? — Mit ihm?
Mit meinem Kloſterbruder? — Ha! ſo weiß
Er ſicherlich ſchon alles! iſt wohl gar
Dem Patriarchen ſchon verrathen! — Ha!
Was hab' ich Querkopf nun geſtiftet! — Daß
Ein einz'ger Funken dieſer Leidenſchaft
Doch unſers Hirns ſo viel verbrennen kann! —
Geſchwind entſchließ dich, was nunmehr zu thun!
Ich will hier ſeitwärts ihrer warten; — ob
Vielleicht der Kloſterbruder ihn verläßt.

Vierter Auftritt.

Nathan und der Kloſterbruder.

Nathan.
(im näher kommen.)

Habt nochmals, guter Bruder, vielen Dank!

Kloſterbruder.

Und ihr desgleichen!

Nathan.

Ich? von Euch? wofür?
Für meinen Eigenſinn, Euch aufzudringen,
Was Ihr nicht braucht? — Ja, wenn ihm Eurer nur
Auch nachgegeben hätt'; Ihr mit Gewalt
Nicht wolltet reicher ſeyn, als ich.

Klosterbruder.

Das Buch

Gehört ja ohnedies nicht mir; gehört
Ja ohnedies der Tochter; ist ja so
Der Tochter ganzes väterliches Erbe. —
Je nun, sie hat ja Euch. — Gott gebe nur,
Daß Ihr es nie bereuen dürft, so viel
Für sie gethan zu haben!

Nathan.

Kann ich das?
Das kann ich nie. Seyd unbesorgt!

Klosterbruder.

Nun, nun!
Die Patriarchen und die Tempelherren . . .

Nathan.

Vermögen mir des Bösen nie so viel
Zu thun, daß irgend was mich reuen könnte:
Geschweige, das! — Und seyd Ihr denn so ganz
Versichert, daß ein Tempelherr es ist,
Der Euren Patriarchen hetzt?

Klosterbruder.

Es kann
Beinah kein andrer seyn. Ein Tempelherr
Sprach kurz vorher mit ihm; und was ich hörte,
Das klang darnach.

Nathan.

Es ist doch aber nur

Ein einziger jetzt in Jeruſalem.
Und dieſen kenn' ich: dieſer iſt mein Freund,
Ein junger, edler, offner Mann!

Kloſterbruder.

Ganz recht;
Der nehmliche! — Doch was man iſt, und was
Man ſeyn muß in der Welt, das paßt ja wohl
Nicht immer.

Nathan.

Leider nicht. — So thue, wers
Auch immer iſt, ſein Schlimmſtes oder Beſtes!
Mit Eurem Bache, Bruder, trotz' ich allem,
Und gehe grades Wegs damit zum Sultan.

Kloſterbruder.

Viel Glücks! Ich will Euch denn nur hier verlaſſen.

Nathan.

Und habt ſie nicht einmal geſehn! — Kommt ja
Doch bald, doch fleißig wieder. — Wenn nur heut
Der Patriarch noch nichts erfährt! — Doch was?
Sagt ihm auch heute, was Ihr wollt.

Kloſterbruder.

Ich nicht.
Lebt wohl!

(geht ab.)

Nathan.

Vergeßt uns ja nicht, Bruder! — Gott!
Daß ich nicht gleich hier unter freiem Himmel

Auf meine Kniee ſinken kann! — Wie ſich
Der Knoten, der ſo oft mir bange machte,
Nun von ſich ſelber löſet! — Gott! wie leicht
Mir wird, daß ich nun weiter auf der Welt
Nichts zu verbergen habe! daß ich vor
Den Menſchen nun ſo frei kann wandeln, als
Vor dir, der du allein den Menſchen nicht
Nach ſeinen Thaten brauchſt zu richten, die
So ſelten ſeine Thaten ſind, o Gott! —

Fünfter Auftritt.

Nathan und der Tempelherr, der von der Seite auf ihn zukommt.

Tempelherr.

He! wartet, Nathan! nehmt mich mit!

Nathan.

Wer ruft? —
Seyd Ihr es, Ritter? Wo geweſen, daß
Ihr bei dem Sultan Euch nicht treffen laſſen?

Tempelherr.

Wir ſind einander fehl gegangen. Nehmts
Nicht übel!

Nathan.

Ich nicht; aber Saladin. . .

Tempelherr.

Ihr wart nur eben fort. . .

Nathan.

Und ſpracht ihn doch?
Nun, ſo iſts gut.

Tempelherr.

Er will uns aber beide
Zuſammen ſprechen.

Nathan.

Deſto beſſer. Kommt
Nur mit. Mein Gang ſtand ohnehin zu ihm.

Tempelherr.

Ich darf ja doch wohl fragen, Nathan, wer
Euch da verließ?

Nathan.

Ihr kennt ihn doch wohl nicht?

Tempelherr.

Wars nicht die gute Haut, der Laienbruder,
Deß ſich der Patriarch ſo gern zum Stöber
Bedient?

Nathan.

Kann ſeyn! Beim Patriarchen iſt
Er allerdings.

Tempelherr.

Der Pfiff iſt gar nicht übel:
Die Einfalt vor der Schurkerei voraus
Zu ſchicken.

Nathan.

Ja, die dumme; nicht die fromme.

Tempelherr.

An fromme glaubt kein Patriarch.

Nathan.

Für den

Nun ſteh ich. Der wird ſeinem Patriarchen

Nichts ungebührliches vollziehen helfen.

Tempelherr.

So ſtellt er wenigſtens ſich an. — Doch hat

Er Euch von mir denn nichts geſagt?

Nathan.

Von Euch?

Von Euch nun namentlich wohl nichts. — Er weiß

Ja wohl auch ſchwerlich Euren Namen?

Tempelherr.

Schwerlich.

Nathan.

Von einem Tempelherren freilich hat

Er mir geſagt. . .

Tempelherr.

Und was?

Nathan.

Womit er Euch

Doch ein für allemal nicht meinen kann!

Tempelherr.

Wer weiß? Laßt doch nur hören.

Nathan.

Nathan.

Daß mich einer
Bei seinem Patriarchen angeklagt. . .

Tempelherr.

Euch angeklagt? — Das ist, mit seiner Gunst —
Erlogen. — Hört mich, Nathan! — Ich bin nicht
Der Mann, der irgend etwas abzuleugnen
Im Stande wäre. Was ich that, das that ich!
Doch bin ich auch nicht der, der alles, was
Er that, als wohl gethan vertheidigen möchte.
Was sollt' ich eines Fehls mich schämen? Hab'
Ich nicht den festen Vorsatz ihn zu bessern?
Und weiß ich etwa nicht, wie weit mit dem
Es Menschen bringen können? — Hört mich, Nathan! —
Ich bin des Laienbruders Tempelherr,
Der Euch verklagt soll haben, allerdings. —
Ihr wißt ja, was mich wurmisch machte! was
Mein Blut in allen Adern sieden machte!
Ich Gauch! — ich kam, so ganz mit Leib und Seel'
Euch in die Arme mich zu werfen. Wie
Ihr mich empfingt — wie kalt — wie lau — Denn lau
Ist schlimmer noch als kalt; wie abgemessen
Mir auszubeugen Ihr beflissen wart;
Mit welchen aus der Luft gegriffnen Fragen
Ihr Antwort mir zu geben scheinen wolltet:
Das darf ich kaum mir jetzt noch denken, wenn

Ich ſoll gelaſſen bleiben. — Hört mich, Nathan! —
In dieſer Gährung ſchlich mir Daja nach,
Und warf mir ihr Geheimniß an den Kopf,
Das mir den Aufſchluß Eures räthſelhaften
Betragens zu enthalten ſchien.

Nathan.

Wie das?

Tempelherr.

Hört mich nur aus! — Ich bildete mir ein:
Ihr wolltet, was Ihr einmal nun den Chriſten
So abgejagt, an einen Chriſten wieder
Nicht gern verlieren. Und ſo fiel mir ein,
Euch kurz und gut das Meſſer an die Kehle
Zu ſetzen.

Nathan.

Kurz und gut? und gut? — Wo ſteckt
Das Gute?

Tempelherr.

Hört mich, Nathan! — Allerdings;
Ich that nicht recht! — Ihr ſeyd wohl gar nicht
ſchuldig. —
Die Närrinn Daja weiß nicht was ſie ſpricht —
Iſt Euch gehäſſig — ſucht Euch nur damit
In einen böſen Handel zu verwickeln —
Kann ſeyn! kann ſeyn! — Ich bin ein junger Laffe,
Der immer nur an beiden Enden ſchwärmt;

Bald viel zu viel, bald viel zu wenig thut —
Auch das kann seyn! Verzeiht mir, Nathan.

Nathan.

Wenn
Ihr so mich freilich fasset —

Tempelherr.

Kurz, ich ging
Zum Patriarchen — hab' Euch aber nicht
Genannt. Das ist erlogen, wie gesagt!
Ich hab' ihm bloß den Fall ganz allgemein
Erzählt, um seine Meinung zu vernehmen. —
Auch das hätt' unterbleiben können: ja doch! —
Denn kannt' ich nicht den Patriarchen schon
Als einen Schurken? Konnt' ich Euch nicht selber
Nur gleich zur Rede stellen? — Mußt' ich der
Gefahr, so einen Vater zu verlieren,
Das arme Mädchen opfern? — Nun, was thuts?
Die Schurkerei des Patriarchen, die
So ähnlich immer sich erhält, hat mich
Des nächsten Weges wieder zu mir selbst
Gebracht. — Denn hört mich, Nathan; hört mich
aus! —
Gesetzt; er wüßt' auch Euren Namen: was
Nun mehr, was mehr? — Er kann Euch ja das
Mädchen
Nur nehmen, wenn sie niemands ist, als Euer;
Er kann sie doch aus Eurem Hause nur

Ins Kloſter ſchleppen. — Alſo — gebt ſie mir!
Gebt ſie nur mir; und laßt ihn kommen. Ha!
Er ſolls wohl bleiben laſſen, mir mein Weib
Zu nehmen. — Gebt ſie mir; geſchwind! — Sie ſey
Nun Eure Tochter, oder ſey es nicht!
Sey Chriſtinn, oder Jüdinn, oder keines!
Gleich viel! gleich viel! Ich werd' Euch weder jetzt
Noch jemals ſonſt in meinem ganzen Leben
Darum befragen. Sey, wie's ſey!

Nathan.

Ihr wähnt
Wohl gar, daß mir die Wahrheit zu verbergen
Sehr nöthig?

Tempelherr.

Sey, wie's ſey!

Nathan.

Ich hab' es ja
Euch — oder wem es ſonſt zu wiſſen ziemt —
Noch nicht geläugnet, daß ſie eine Chriſtinn,
Und nichts als meine Pflegetochter iſt. —
Warum ichs aber ihr noch nicht entdeckt?
Darüber brauch' ich nur bei ihr mich zu
Entſchuldigen.

Tempelherr.

Das ſollt Ihr auch bei ihr
Nicht brauchen. — Gonnts ihr doch, daß ſie Euch nie
Mit andern Augen darf betrachten! Spart

Ihr die Entdeckung doch! — Noch habt Ihr ja,
Ihr ganz allein, mit ihr zu ſchalten. Gebt
Sie mir! Ich bitt' euch, Nathan: gebt ſie mir!
Ich bins allein, der ſie zum zweitenmale
Euch retten kann — und will.

Nathan.

Ja — konnte! konnte!
Nun auch nicht mehr. Es iſt damit zu ſpät.

Tempelherr.

Wie ſo? zu ſpät?

Nathan.

Dank ſey dem Patriarchen. . .

Tempelherr.

Dem Patriarchen? Dank? ihm Dank? wofür?
Dank hätte der bei uns verdienen wollen?
Wofür? wofür?

Nathan.

Daß wir nun wiſſen, wem
Sie anverwandt; nun wiſſen, weſſen Händen
Sie ſicher ausgeliefert werden kann.

Tempelherr.

Das dank' ihm — wer für mehr ihm danken wird!

Nathan.

Aus dieſen müßt Ihr ſie nun auch erhalten;
Und nicht aus meinen.

Tempelherr.

Arme Recha! Was
Dir alles zuſtößt, arme Recha! Was

Ein Glück für andre Waiſen wäre, wird
Dein Unglück! — Nathan! — Und wo ſind ſie, dieſe
Verwandte?

Nathan.

Wo ſie ſind?

Tempelherr.

Und wer ſie ſind.

Nathan.

Beſonders hat ein Bruder ſich gefunden,
Bei dem Ihr um ſie werben müßt.

Tempelherr.

Ein Bruder?
Was iſt er, dieſer Bruder? Ein Soldat?
Ein Geiſtlicher? — Laßt hören, was ich mir
Verſprechen darf.

Nathan.

Ich glaube, daß er keins
Von beiden — oder beides iſt. Ich kenn'
Ihn noch nicht recht.

Tempelherr.

Und ſonſt?

Nathan.

Ein braver Mann!
Bei dem ſich Recha gar nicht übel wird
Befinden.

Tempelherr.

Doch ein Chriſt! — Ich weiß zu Zeiten

Auch gar nicht, was ich von Euch denken soll: —
Nehmt mirs nicht ungut, Nathan! — Wird sie nicht
Die Christinn spielen müssen, unter Christen?
Und wird sie, was sie lange gnug gespielt,
Nicht endlich werden? Wird den lautern Weizen,
Den Ihr gesä't, das Unkraut endlich nicht
Ersticken? — Und das kümmert Euch so wenig?
Dem ungeachtet könnt Ihr sagen — Ihr? —
Daß sie bei ihrem Bruder sich nicht übel
Befinden werde?

Nathan.

Denk' ich! hoff' ich! — Wenn
Ihr ja bei ihm was mangeln sollte, hat
Sie Euch und mich denn nicht noch immer? —

Tempelherr.

Oh!
Was wird bei ihm ihr mangeln können! Wird
Das Brüderchen mit Essen und mit Kleidung,
Mit Naschwerk und mit Putz, das Schwesterchen
Nicht reichlich gnug versorgen? Und was braucht
Ein Schwesterchen denn mehr? — Ei freilich: auch
Noch einen Mann! — Nun, nun; auch den, auch den
Wird ihr das Brüderchen zu seiner Zeit
Schon schaffen; wie er immer nur zu finden!
Der Christlichste der Beste! — Nathan, Nathan!
Welch einen Engel hattet Ihr gebildet,
Den Euch nun Andre so verhunzen werden!

Nathan.

Hat keine Noth! Er wird ſich unſrer Liebe
Noch immer werth genug behaupten.

Tempelherr.

Sagt
Das nicht! Von meiner Liebe ſagt das nicht!
Denn die läßt nichts ſich unterſchlagen; nichts,
Es ſey auch noch ſo klein! Auch keinen Namen! —
Doch halt! — Argwohnt ſie wohl bereits, was mit
Ihr vorgeht?

Nathan.

Möglich; ob ich ſchon nicht wüßte,
Woher.

Tempelherr.

Auch eben viel. Sie ſoll — ſie muß
In beiden Fällen, was ihr Schickſal droht,
Von mir zuerſt erfahren. Mein Gedanke,
Sie eher wieder nicht zu ſehn, zu ſprechen,
Als bis ich ſie die Meine nennen dürfe,
Fällt weg. Ich eile. . .

Nathan.

Bleibt! wohin!

Tempelherr.

Zu ihr!
Zu ſehn, ob dieſe Mädchenſeele Manns genug
Wohl iſt, den einzigen Entſchluß zu faſſen,
Der ihrer würdig wäre!

Nathan.

Welchen?

Tempelherr.

Den:
Nach Euch und ihrem Bruder weiter nicht
Zu fragen —

Nathan.

Und?

Tempelherr.

Und mir zu folgen; — wenn
Sie drüber eines Muselmannes Frau
Auch werden müßte.

Nathan.

Bleibt! Ihr trefft sie nicht.
Sie ist bei Sittah, bei des Sultans Schwester.

Tempelherr.

Seit wann? warum?

Nathan.

Und wollt Ihr da bei Ihnen
Zugleich den Bruder finden: kommt nur mit.

Tempelherr.

Den Bruder? welchen? Sittah's oder Recha's?

Nathan.

Leicht beide. Kommt nur mit! Ich bitt' Euch,
kommt!

(Er führt ihn fort.)

Sechster Auftritt.

Scene: in Sittah's Harem.

Sittah und Recha in Unterhaltung begriffen.

Sittah.

Was freu' ich mich nicht deiner, süßes Mädchen! —
Sey so beklemmt nur nicht! so angst! so schüchtern! —
Sey munter! sey gesprächiger! vertrauter!

Recha.

Prinzessinn, . . .

Sittah.

Nicht doch! nicht Prinzessinn! Nenn' Mich Sittah, — deine Freundinn, — deine Schwester.
Nenn mich dein Mütterchen! — Ich könnte das Ja schier auch seyn. — So jung! so klug! so fromm! Was du nicht alles weißt! nicht alles mußt Gelesen haben!

Recha.

Ich gelesen? — Sittah,
Du spottest deiner kleinen albern Schwester.
Ich kann kaum lesen.

Sittah.

Kannst kaum, Lügnerinn!

Recha.

Ein wenig meines Vaters Hand! — Ich meinte,
Du sprächst von Büchern.

Sittah.

Allerdings! von Büchern.

Recha.

Nun, Bücher wird mir wahrlich schwer zu lesen! —

Sittah.

In Ernst?

Recha.

In ganzem Ernst. Mein Vater liebt
Die kalte Buchgelehrsamkeit, die sich
Mit todten Zeichen ins Gehirn nur drückt,
Zu wenig.

Sittah.

Ei, was sagst du! — Hat indeß
Wohl nicht sehr unrecht! — Und so manches, was
Du weißt? . .

Recha.

Weiß ich allein aus seinem Munde;
Und könnte bei dem Meisten dir noch sagen,
Wie? wo? warum? er michs gelehrt.

Sittah.

So hängt
Sich freilich alles besser an. So lernt
Mit eins die ganze Seele.

Recha.

Sicher hat
Auch Sittah wenig oder nichts gelesen!

Sittah.

Wie so? — Ich bin nicht stolz aufs Gegentheil. —
Allein wie so? Dein Grund! Sprich dreist. Dein
Grund!

Recha.

Sie ist so schlecht und recht; so unverkünstelt;
So ganz sich selbst nur ähnlich . . .

Sittah.

Nun?

Recha.

Das sollen
Die Bücher uns nur selten lassen; sagt
Mein Vater.

Sittah.

O, was ist dein Vater für
Ein Mann!

Recha.

Nicht wahr?

Sittah.

Wie nah er immer doch
Zum Ziele trifft!

Recha.

Nicht wahr? — Und diesen Vater —

Sittah.

Was iſt dir, Liebe?

Recha.

Dieſen Vater —

Sittah.

Gott!

Du weinſt?

Recha.

Und dieſen Vater — Ah! es muß
Heraus! Mein Herz will Luft, will Luft . . .
(wirft ſich, von Thränen überwältigt, zu ihren Füßen.)

Sittah.

Kind, was
Geſchieht dir? Recha?

Recha.

Dieſen Vater ſoll —
Soll ich verlieren!

Sittah.

Du? verlieren? ihn?
Wie das? — Sey ruhig! — Nimmermehr! —
Steh auf!

Recha.

Du ſollſt vergebens dich zu meiner Freundinn,
Zu meiner Schweſter nicht erbothen haben!

Sittah.

Ich bins ja! bins! — Steh doch nur auf! Ich muß
Sonſt Hülfe rufen.

Recha.

(die sich ermannt, und aufsteht.)

Ah! verzeih! vergieb! —
Mein Schmerz hat mich vergessen machen, wer
Du bist. Vor Sittah gilt kein Winseln, kein
Verzweifeln. Kalte, ruhige Vernunft
Will alles über sie allein vermögen.
Weß Sache diese bei ihr führt, der siegt.

Sittah.

Nun denn?

Recha.

Nein; meine Freundinn, meine Schwester
Giebt das nicht zu; giebt nimmer zu, daß mir
Ein andrer Vater aufgedrungen werde!

Sittah.

Ein andrer Vater? aufgedrungen? dir?
Wer kann das? kann das auch nur wollen, Liebe?

Recha.

Wer? Meine gute böse Daja kann
Das wollen, — will das können. — Ja; du kennst
Wohl diese gute böse Daja nicht?
Nun, Gott vergeb' es ihr! — belohn' es ihr!
Sie hat mir so viel Gutes, — so viel Böses
Erwiesen!

Sittah.

Böses dir? — So muß sie Gutes
Doch wahrlich wenig haben.

Recha.

Doch! recht viel,
Recht viel!

Sittah.

Wer iſt ſie?

Recha.

Eine Chriſtinn, die
In meiner Kindheit mich gepflegt; mich ſo
Gepflegt; — Du glaubſt nicht! — Die mir eine
Mutter
So wenig miſſen laſſen! — Gott vergelt'
Es ihr! — Die aber mich auch ſo geängſtet!
Mich ſo gequält!

Sittah.

Und über was? warum?
Wie?

Recha.

Ach! die arme Frau, — ich ſag' dir's ja —
Iſt eine Chriſtinn! muß aus Liebe quälen; —
Iſt eine von den Schwärmerinnen, die
Den allgemeinen, einzig wahren Weg
Nach Gott zu wiſſen wähnen!

Sittah.

Nun verſteh' ich!

Recha.

Und ſich gedrungen fühlen, einen jeden,
Der dieſes Wegs verfehlt, darauf zu lenken. —

Kaum können sie auch anders; denn, ists wahr,
Daß dieser Weg allein nur richtig führt:
Wie sollen sie gelassen ihre Freunde
Auf einem andern wandeln sehn, — der ins
Verderben stürzt, ins ewige Verderben?
Es müßte möglich seyn, denselben Menschen
Zur selben Zeit zu lieben und zu hassen. —
Auch ists das nicht, was endlich laute Klagen
Mich über sie zu führen zwingt. Ihr Seufzen,
Ihr Warnen, ihr Gebet, ihr Drohen hätt'
Ich gern noch länger ausgehalten; gern!
Es brachte mich doch immer auf Gedanken,
Die gut und nützlich. Und wem schmeichelt's doch
Im Grunde nicht, sich gar so werth und theuer,
Von wems auch sey, gehalten fühlen, daß
Er den Gedanken nicht ertragen kann,
Er müss' einmal auf ewig uns entbehren!

Sittah.

Sehr wahr!

Recha.

Allein — allein — das geht zu weit!
Dem kann ich nichts entgegen setzen; nicht
Geduld, nicht Ueberlegung; nichts!

Sittah.

Was? wem?

Recha.

Was sie mir eben jetzt entdeckt will haben.

Sittah.

Sittah.

Entdeckt? und eben jetzt?

Recha.

Nur eben jetzt!
Wir nahten, auf dem Weg' hierher, uns einem
Verfallnen Christentempel. Plötzlich stand
Sie still; schien mit sich selbst zu kämpfen; blickte
Mit nassen Augen bald gen Himmel, bald
Auf mich. Komm, sprach sie endlich, laß uns hier
Durch diesen Tempel in die Nichte gehn!
Sie geht; ich folg' ihr, und mein Auge schweift
Mit Graus die wankenden Ruinen durch.
Nun steht sie wieder; und ich sehe mich
An den versunknen Stufen eines morschen
Altars mit ihr. Wie ward mir, als sie da
Mit heißen Thränen, mit gerungnen Händen,
Zu meinen Füßen stürzte! . . .

Sittah.

Gutes Kind!

Recha.

Und bei der Göttlichen, die da wohl sonst
So manch Gebet erhört, so manches Wunder
Verrichtet habe, mich beschwor; — mit Blicken
Des wahren Mitleids mich beschwor: mich meiner
Doch zu erbarmen — wenigstens, ihr zu
Vergeben, wenn sie mir entdecken müsse,
Was ihre Kirch' auf mich für Anspruch habe.

Sittah.

(Unglückliche! — Es ahndte mir!)

Recha.

Ich sey
Aus christlichem Geblüte; sey getauft;
Sey Nathans Tochter nicht; er nicht mein Vater!—
Gott! Gott! Er nicht mein Vater! — Sittah!
Sittah!
Sieh mich aufs neu' zu deinen Füßen . . .

Sittah.

Recha!
Nicht doch! steh auf! — Mein Bruder kömmt!
steh auf!

Siebenter Auftritt.

Saladin und die Vorigen.

Saladin.

Was giebts hier, Sittah?

Sittah.

Sie ist von sich! Gott!

Saladin.

Wer ists?

Sittah.

Du weißt ja . . .

Saladin.

Unſers Nathans Tochter?

Was fehlt ihr?

Sittah.

Komm doch zu dir, Kind! — Der Sultan . . .

Recha.

(die ſich auf den Knieen zu Saladins Füßen ſchleppt, den Kopf zur Erde geſenkt.)

Ich ſteh nicht auf! nicht eher auf! — mag eher
Des Sultans Antlitz nicht erblicken! — eher
Den Abglanz ewiger Gerechtigkeit
Und Güte nicht in ſeinen Augen, nicht
Auf ſeiner Stirn bewundern . . .

Saladin.

Steh . . . ſteh auf!

Recha.

Eh er mir nicht verſpricht . . .

Saladin.

Komm! ich verſpreche . . .
Sey was es will!

Recha.

Nicht mehr, nicht weniger,
Als meinen Vater mir zu laſſen; und
Mich ihm! — Noch weiß ich nicht, wer ſonſt
mein Vater
Zu ſeyn verlangt; — verlangen kann. Will's
auch

Nicht wiſſen. Aber macht denn nur das Blut
Den Vater? nur das Blut?

Saladin.

(der ſie aufhebt.)

Ich merke wohl! —
Wer war ſo grauſam denn, dir ſelbſt — dir ſelbſt
Dergleichen in den Kopf zu ſetzen? Iſt
Es denn ſchon völlig ausgemacht? erwieſen?

Recha.

Muß wohl! Denn Daja will von meiner Amm'
Es haben.

Saladin.

Deiner Amme!

Recha.

Die es ſterbend
Ihr zu vertrauen ſich verbunden fühlte.

Saladin.

Gar ſterbend! — Nicht auch faſelnd ſchon? — Und wärs
Auch wahr! — Ja wohl: das Blut, das Blut allein
Macht lange noch den Vater nicht! macht kaum
Den Vater eines Thieres! gibt zum Höchſten
Das erſte Recht, ſich dieſen Namen zu
Erwerben! — Laß dir doch nicht bange ſeyn! —
Und weißt du was? Sobald der Väter zwei
Sich um dich ſtreiten: — laß ſie beide; nimm
Den dritten! — Nimm dann mich zu deinem Vater!

Sittah.

O thu's! o thu's!

Saladin.

Ich will ein guter Vater,
Recht' guter Vater ſeyn! — Doch halt! mir fällt
Noch viel was Beſſers bei. — Was brauchſt du denn
Der Väter überhaupt? Wenn ſie nun ſterben?
Bei Zeiten ſich nach einem umgeſehn,
Der mit uns um die Wette leben will!
Kennſt du noch keinen? . . .

Sittah.

Mach ſie nicht erröthen!

Saladin.

Das hab' ich allerdings mir vorgeſetzt.
Erröthen macht die Häßlichen ſo ſchön:
Und ſollte Schöne nicht noch ſchöner machen? —
Ich habe deinen Vater Nathan, und
Noch einen — einen noch hierher beſtellt.
Erräthſt du ihn? — Hierher! Du wirſt mir doch
Erlauben, Sittah?

Sittah.

Bruder!

Saladin.

Daß du ja
Vor ihm recht ſehr erröthеſt, liebes Mädchen!

Recha.

Vor wem? erröthen? . . .

Saladin.

Kleine Heuchlerinn!
Nun so erblasse lieber! — Wie du willst
Und kannst! —

(eine Sklavinn tritt herein, und nahet sich Sittah.)

Sie sind doch etwa nicht schon da?

Sittah (zur Sklavinn.)

Gut! laß sie nur herein. — Sie sind es Bruder!

Letzter Auftritt.

Nathan und der Tempelherr zu den Vorigen.

Saladin.

Ah, meine guten lieben Freunde! — Dich,
Dich, Nathan, muß ich nur vor allen Dingen
Bedeuten, daß du nun, sobald du willst,
Dein Geld kannst holen lassen! . . .

Nathan.

Sultan! . . .

Saladin.

Nun steh' ich auch zu deinen Diensten . . .

Nathan.

Sultan! . . .

Saladin.

Die Karavan' ist da. Ich bin so reich

Nun wieder, als ich lange nicht geweſen. —
Komm, ſag' mir, was du brauchſt, ſo recht was
Groſſes
Zu unternehmen! Denn auch ihr, auch ihr,
Ihr Handelsleute, könnt des baaren Geldes
Zu viel nie haben!

Nathan.

Und warum zuerſt
Von dieſer Kleinigkeit? — Ich ſehe dort
Ein Aug' in Thränen, das zu trocknen, mir
Weit angelegener iſt.

(geht auf Recha zu.)

Du haſt geweint?
Was fehlt dir? — biſt doch meine Tochter noch?

Recha.

Mein Vater! . . .

Nathan.

Wir verſtehen uns. Genug! —
Sey heiter! Sey gefaßt! Wenn ſonſt dein Herz
Nur dein noch iſt! Wenn deinem Herzen ſonſt
Nur kein Verluſt nicht droht! — Dein Vater iſt
Dir unverloren.

Recha.

Keiner, keiner ſonſt!

Tempelherr.

Sonſt keiner? — Nun; ſo hab' ich mich betrogen.
Was man nicht zu verlieren fürchtet, hat
Man zu beſitzen nie geglaubt, und nie

Gewünscht. — Recht wohl! recht wohl! — Das
ändert, Nathan,
Das ändert alles! — Saladin, wir kamen
Auf dein Geheiß. Allein, ich hatte dich
Verleitet: jetzt bemüh dich nur nicht weiter!

Saladin.

Wie gach nun wieder, junger Mann! — Soll alles
Dir denn entgegen kommen? alles dich
Errathen?

Tempelherr.

Nun du hörst ja! siehst ja, Sultan!

Saladin.

Ei wahrlich! — Schlimm genug, daß deiner Sache
Du nicht gewisser warst!

Tempelherr.

So bin ichs nun.

Saladin.

Wer so auf irgend eine Wohlthat trotzt,
Nimmt sie zurück. Was du gerettet, ist
Deswegen nicht dein Eigenthum. Sonst wär'
Der Räuber, den sein Geiz ins Feuer jagt,
So gut ein Held wie du!

(auf Recha zugehend, um sie dem Tempelherrn zuzuführen.)

Komm, liebes Mädchen,
Komm! Nimms mit ihm nicht so genau. Denn wär'
Er anders; wär' er minder warm und stolz:
Er hätt' es bleiben lassen, dich zu retten.

Du mußt ihm eins fürs andre rechnen. — Komm!
Beſchäm' ihn! thu, was ihm zu thun geziemte!
Bekenn' ihm deine Liebe! trage dich ihm an!
Und wenn er dich verſchmäht; dirs je vergißt,
Wie ungleich mehr in dieſem Schritte du
Für ihn gethan, als er für dich: .. Was hat
Er denn für dich gethan? Ein wenig ſich
Beräuchern laſſen! iſt was rechts! — ſo hat
Er meines Bruders, meines Aſſad, nichts;
So trägt er ſeine Larve, nicht ſein Herz.
Komm, Liebe ...

Sittah.

Geh! geh, Liebe, geh! Es iſt
Für deine Dankbarkeit noch immer wenig;
Noch immer nichts.

Nathan.

Halt Saladin! halt Sittah!

Saladin.

Auch du?

Nathan.

Hier hat noch Einer mit zu ſprechen ...

Saladin.

Wer läugnet das? — Unſtreitig, Nathan, kömmt
So einem Pflegevater eine Stimme
Mit zu! Die erſte, wenn du willſt. — Du hörſt,
Ich weiß der Sache ganze Lage.

Nathan.

Nicht so ganz! —
Ich rede nicht von mir. Es ist ein Andrer;
Weit, weit ein Andrer, den ich, Saladin,
Doch auch vorher zu hören bitte.

Saladin.

Wer?

Nathan.

Ihr Bruder!

Saladin.

Recha's Bruder?

Nathan.

Ja!

Recha.

Mein Bruder?
So hab' ich einen Bruder?

Tempelherr.

(aus seiner wilden, stummen Zerstreuung auffahrend.)

Wo? wo ist
Er, dieser Bruder? Noch nicht hier? Ich sollt'
Ihn hier ja treffen.

Nathan.

Nur Geduld!

Tempelherr.

(äußerst bitter.)

Er hat

Ihr einen Vater aufgebunden: — wird
Er keinen Bruder für ſie finden?

Saladin.

Das
Hat noch gefehlt! Chriſt! ein ſo niedriger
Verdacht wär' über Aſſads Lippen nicht
Gekommen. Gut! fahr nur ſo fort!

Nathan.

Verzeih'
Ihm! — Ich verzeih ihm gern. — Wer weiß, was wir
An ſeiner Stell', in ſeinem Alter dächten!
(freundſchaftlich auf ihn zugehend.)
Natürlich, Ritter! — Argwohn folgt auf Mißtraun. —
Wenn Ihr mich Eures wahren Namens gleich
Gewürdigt hättet. . .

Tempelherr.

Wie?

Nathan.

Ihr ſeyd kein Stauffen.

Tempelherr.

Wer bin ich denn?

Nathan.

Heißt Curd von Stauffen nicht.

Tempelherr.

Wie heiß' ich denn?

Nathan.

Heißt Leu von Filnek.

Tempelherr.

Wie?

Nathan.

Ihr stutzt?

Tempelherr.

Mit Recht! Wer sagt das?

Nathan.

Ich; der mehr,
Noch mehr Euch sagen kann. Ich straf' indeß
Euch keiner Lüge.

Tempelherr.

Nicht?

Nathan.

Kann doch wohl seyn,
Daß jener Nam' Euch ebenfalls gebührt.

Tempelherr.

Das sollt' ich meinen! — (Das hieß Gott ihn sprechen!)

Nathan.

Denn Eure Mutter — die war eine Stauffinn.
Ihr Bruder, Euer Ohm, der Euch erzogen,
Dem Eure Aeltern Euch in Deutschland ließen,
Als, von dem rauhen Himmel dort vertrieben,
Sie wieder hier zu Lande kamen: — Der
Hieß Curd von Stauffen; mag an Kindesstatt

Vielleicht Euch angenommen haben. — Seyd
Ihr lange ſchon mit ihm, nun auch herüber
Gekommen? Und er lebt doch noch?

Tempelherr.

Was ſoll
Ich ſagen? — Nathan! — Allerdings! So iſts!
Er ſelbſt iſt todt. Ich kam erſt mit der letzten
Verſtärkung unſres Ordens. — Aber, aber —
Was hat mit dieſem allen Recha's Bruder
Zu ſchaffen?

Nathan.

Euer Vater. . .

Tempelherr.

Wie? auch den
Habt Ihr gekannt? Auch den?

Nathan.

Er war mein Freund.

Tempelherr.

War Euer Freund? Iſts möglich, Nathan! . .

Nathan.

Nannte
Sich Wolf von Filnek: aber war kein Deutſcher. . .

Tempelherr.

Ihr wißt auch das?

Nathan.

War einer Deutſchen nur

Vermählt; war Eurer Mutter nur nach Deutſchland
Auf kurze Zeit gefolgt. . .

Tempelherr.

Nicht mehr! Ich bitt'
Euch! — Aber Recha's Bruder? Recha's Bruder. . .

Nathan.

Seyd Ihr!

Tempelherr.

Ich? ich ihr Bruder?

Recha.

Er mein Bruder?

Sittah.

Geſchwiſter!

Saladin.

Sie Geſchwiſter!

Recha.

(will auf ihn zu.)

Ah! mein Bruder!

Tempelherr.

(tritt zurück.)

Ihr Bruder!

Recha.

(hält an, und wendet ſich zu Nathan.)

Kann nicht ſeyn! nicht ſeyn! — Sein Herz
Weiß nichts davon! — Wir ſind Betrüger! Gott!

Saladin.

(zum Tempelherrn.)

Betrüger?

Wie? Das denkſt du? kannſt du denken?
Betrüger ſelbſt! Denn alles iſt erlogen
An dir: Geſicht und Stimm und Gang! Nichts dein!
So eine Schweſter nicht erkennen wollen! Geh!

Tempelherr.

(ſich demüthig ihm nahend.)

Mißdeut' auch du nicht mein Erſtaunen, Sultan!
Verkenn' in einem Augenblick', in dem
Du ſchwerlich deinen Aſſad je geſehen,
Nicht ihn und mich!

(auf Nathan zueilend.)

Ihr nehmt und gebt mir, Nathan,
Mit vollen Händen beides! — Nein! Ihr gebt
Mir mehr, als Ihr mir nehmt! unendlich mehr!

(Recha um den Hals fallend.)

Ah meine Schweſter! meine Schweſter!

Nathan.

Blanda
Von Filnek!

Tempelherr.

Blanda? Blanda? — Recha nicht?
Nicht Eure Recha mehr? — Gott! Ihr verſtoßt
Sie? Gebt ihr ihren Chriſtennamen wieder?
Verſtoßt ſie meinetwegen? — Nathan! Nathan!
Warum es ſie entgelten laſſen? ſie!

Nathan.

Und was? — O, meine Kinder! meine Kinder! —

Denn meiner Tochter Bruder wär mein Kind
Nicht auch, — sobald er will?

(Indem er sich ihren Umarmungen überläßt, tritt Saladin mit unruhigem Erstaunen zu seiner Schwester.)

Saladin.

Was sagst du, Schwester?

Sittah.

Ich bin gerührt. . .

Saladin.

Und ich, — ich schaudere
Vor einer größern Rührung fast zurück!
Bereite dich nur drauf, so gut du kannst.

Sittah.

Wie?

Saladin.

Nathan, auf ein Wort! ein Wort! —

(Indem Nathan zu ihm tritt, tritt Sittah zu dem Geschwister, ihm ihre Theilnehmung zu bezeigen; und Nathan und Saladin sprechen leiser.)

Hör! hör doch, Nathan! Sagtest du vorhin
Nicht —?

Nathan.

Was?

Saladin.

Aus Deutschland sey ihr Vater nicht
Gewesen; ein geborner Deutscher nicht.
Was war er denn? wo war er sonst denn her?

Nathan.

Nathan.

Das hat er ſelbſt mir nie vertrauen wollen.
Aus ſeinem Munde weiß ich nichts davon.

Saladin.

Und war auch ſonſt kein Frank? kein Abendländer?

Nathan.

O! daß er der nicht ſey, geſtand er wohl. —
Er ſprach am liebſten Perſiſch. . .

Saladin.

Perſiſch? Perſiſch? .
Was will ich mehr? — Er iſts! Er war es!

Nathan.

Wer?

Saladin.

Mein Bruder! ganz gewiß! Mein Aſſad! ganz
Gewiß!

Nathan.

Nun, wenn du ſelber darauf verfällſt: —
Nimm die Verſichrung hier in dieſem Buche!
(ihm das Brevier überreichend.)

Saladin.

(es begierig aufſchlagend.)
Ah! ſeine Hand! Auch die erkenn' ich wieder!

Nathan.

Noch wiſſen ſie von nichts! Noch ſtehts bei dir
Allein, was ſie davon erfahren ſollen!

Saladin.

(indeß er darin geblättert.)

Ich meines Bruders Kinder nicht erkennen?
Ich meine Neffen — meine Kinder nicht?
Sie nicht erkennen? ich? ſie dir wohl laſſen?

(wieder laut.)

Sie ſinds! ſie ſind es, Sittah, ſinds! Sie ſinds!
Sind beide meines .'. . deines Bruders Kinder!

(er rennt in ihre Umarmungen.)

Sittah.

(ihm folgend.)

Was hör' ich! — Konnt's auch anders, anders ſeyn! —

Saladin.

(zum Tempelherrn.)

Nun muſt du doch wohl, Trotzkopf, muſt mich lieben!

(zu Recha.)

Nun bin ich doch, wozu ich mich erbot,
Mayſt wollen, oder nicht!

Sittah.

Ich auch! ich auch!

Saladin.

(zum Tempelherrn zurück.)

Mein Sohn! mein Aſſad! meines Aſſads Sohn!

Tempelherr.

Ich deines Bluts! — So waren jene Träume,

Womit man meine Kindheit wiegte, doch —
Doch mehr als Träume!

(ihm zu Füßen fallend.)

Saladin.

(ihn aufhebend.)

Seht den Böſewicht!
Er wußte was davon; und konnte mich
Zu ſeinem Mörder machen wollen! Wart!

(Unter ſtummer Wiederholung allſeitiger Umarmungen fällt der Vorhang.)

Epilog.

Der Verſtand.

Der Fabel leichtes Bild iſt nun vollendet;
Beſorgniß hat, erſt zweifelvoll verſchlungen,
In Freud und Wiederfinden ſich gewendet.
Geſchwiſter ſtaunen Bruſt an Bruſt umſchlungen,
Des Lebens kühnes Spiel iſt nicht verlohren,
Den alten Ring hat Glaube neu errungen;
Daß jeder Rechte ſey von Gott erkohren,
Der rechte Glaube hat uns all vereinet,
Die Gottheit ſinnend wir im Staub gebohren.
So ſchwinde Trübſinn, den wir erſt beweinet,
Und laßt von allem Dunkel frei uns fragen,
Was jenes lichte Räthſelbild nun meinet? —
Den Frieden kommt der Held uns anzutragen,
Erkenntniß ſoll der Zwietracht Kinder tödten,
Des Lichtes Gunſt will uns die Dichtkunſt ſagen;
Des reinen Lichtes, deſſen Morgenröthen

In ewig gleicher Sonneneinheit ſtrahlen,
Befreit von irdſcher Dämmerung und Nöthen.
Dies eine war das Ziel von ſeinen Wahlen,
Dies Eine, das ein einzger erſt erkannte,
Dies Eine wollt' er neu lebendig mahlen;
Denn jener Hohe, den die Welt verkannte,
Er hatt' es feſt doch alſo hoch gegründet,
Daß ſich geblendet weg die Schwachheit wandte.
Der Dichter hätt' es allen gern verkündet,
Des Pöbels Wahnſinn ewig ausgerottet,
Im Ein' und Allem alle ganz verbundet;
Drum wird mit bittrem Spotte hier verſpottet,
Was gegen jenes Licht die Sonn' umſchwirrend
In dumpfem Sinn ſich dumpf zuſammenrottet.
Es webt und gräbt der Geiſt nur tiefer irrend,
So lang er noch im Irdiſchen beſchränket,
Im Denken auch bedrängt, ſich ſelbſt verwirrend;
Doch wenn er hofnungslos im Schmerz verſenket,
Hat ſchnell er oft des Friedens Born gefunden,
Wenn tief Gefühl in ſich zur Quell ihn lenket;
Erwacht vom Traum iſt er mit Gott verbunden,
Vernimmt nicht mehr wie trüber Zweifel höhnet,
Von Kraft und Muth und Licht die Stirn umwunden,
Mit andern iſt er nun, mit ſich verſöhnet,
Des Herzens Trieb' und Stärke neu erſtanden
In immer höhern Licht der Geiſt verſchönet.

Selig der Mann, der ſchauend das verſtanden,
Die Weſen all' erkannt in jenem Einen,
Sich ſelbſt befreit von allen ird'ſchen Banden! —
Nun ſtrebt mit Gott den Geiſt er zu vereinen,
Und wenn ihr Menſchen alle ihn verlachtet,
Ihn preiſ' ich einzig ſelig, anders keinen. —
Der Denker, Dichter, den wir jetzt betrachtet,
Hat auch mit ſolchem Bild uns vorgeleuchtet,
Das Ziel erreicht, wonach die Forſchung trachtet.
Sein Geiſt hat hell in dunkle Zeit geleuchtet,
Noch manchen künftig wird ſein Wort erregen,
Das in des Witzes Schein ſo ſinnvoll leuchtet;
Laßt denn das köſtliche uns ſorgſam pflegen,
Wo unbewußt noch höhres angedeutet,
Von größern Zeiten, ferner Weisheit wegen,
Da Stern und Blum' und Erde Himmel deutet,
Der Geiſt nicht mehr im Kampf mit ſeinen Zeichen,
Der ewgen Freuden innre Fülle erbeutet,
Daß ſeiner Macht die irdſchen Mächte weichen,
Im Worte zaubernd wirkt und blüht das Denken,
Der Gottheit Leben ſelbſt die Sinn' erreichen,
Und in den Abgrund ſeines Worts ſich ſenken.

Ernſt und Falk,

Bruchſtück eines dritten Geſprächs

über

Freimaurerei.

F. Sey mir noch einmal herzlich gegrüßt.

E. So ſehen wir uns endlich wieder nach langer Zeit! — Wie vieles hat ſich ſeitdem verändert, wie vieles iſt geſchehen, welche Dinge habe ich ſelbſt erfahren!

F. Geſchehen iſt wohl mancherlei; wenigſtens ſcheinen die Menſchen davon überzeugt. Aber auch verändert?

E. So rechneſt du die ungeheuerſte aller Revoluzionen für nichts? Für nichts die ſchrecklichen Uebel des ſchrecklichſten Krieges? Und endlich die Zerſtörung des Vaterlandes und aller alten Verhältniſſe für nichts?

F. Entwicklung, nothwendige Entwicklung deſſen, was dem hellſehenden Auge lange ſchon

deutlich, leider nur allzudeutlich war. Neue Formeln für das älteste Unglück. Nichts weiter!

E. Die negative Wichtigkeit wenigstens der Revoluzion kannst du doch nicht läugnen wollen. Wie manches, was uns ehedem wichtig schien, ist nun verschwunden und nichts mehr! Die Freimaurerei z. B. die sonst so oft der Gegenstand unsrer Forschung und Mittheilung war, was ist sie jetzt?

F. Nun? —

E. Es giebt keine Freimaurerei mehr — und wie könnte es noch dergleichen geben; wie könnte man noch auf das Ueberflüßige, auf den Luxus, das Schöne in der allgemeinen Verbindung der Menschen denken, da das Wesen aller Gesellschaften selbst zerstört worden ist?

F. War es das Wesen, so kann es nicht zerstört seyn, nicht ganz, nicht auf immer zerstört seyn. Und die Freimaurerei; meinst du sie selbst, oder nur ihr letztes Schema? —

E. Wie soll ich das verstehen, sie selbst oder ihr Schema? — Nun freilich beides, und alles zugleich.

F. So kann ich nicht deiner Meinung seyn. Zwar das jetzige Schema der Freimaurerei, ja das mag vernichtet, auf ewig vernichtet seyn.

E. Nun, und die Freimaurerei?

F. Sie wird bestehen. Wie, oder hast du vergessen, was wir darüber fanden und festsetzten?

E. Mit nichten; doch ich bekenne dir, daß ich, auf dem von dir gezeigten Weg weiter wandelnd, sogar auf historische Zweifel gestoßen bin, ob auch dieser Bund ursprünglich einen so großen, so weitumfassenden Zweck gehabt habe, als du ihm unterlegtest; oder nicht vielmehr zu einer handwerksmäßigen Beschränkung sich neige.

F. Geliebter Freund, war es die ewige Idee der Freimaurerei, von der wir sprachen, oder eine blos historische Thatsache? — Und gesetzt dem wäre so; hängen nicht alle Künste und Wissenschaften mit der höchsten unmittelbar zusammen? hat nicht auch die mechanische Kunst ihre Mysterien, die niemals jemand ganz ergründen wird, und keiner, der sie erkannt, sagen darf oder mittheilen auch nur kann? —

E. Wohl! doch was soll uns das alles jetzt? Man sorge erst für das Nothwendige, dann für das höhere Ueberflüßige. Jetzt gilt es nicht die unvermeidlichen Lücken auch des besten Staates hülfreich zu ergänzen, sondern das Eine ist Noth, daß nicht aller Staat und alle Menschlichkeit untergehe, daß altes Recht, und alte Sitte, Ehre und Freiheit und Fürstenwürde noch einigermaßen erhalten und wieder herbeigeführt werde.

F. Wohl gesprochen. Schwerlich aber wird dieß erreicht werden, wenn nicht die innere Verbindung und Gemeinschaft der Geister wieder hergestellt und verjüngt wird durch einen gewaltigen Umschwung.

E. Du deutest auf die Philosophie und die Veränderung, die auch diese erfahren hat.

F. Freilich wohl. Doch meinte ich nicht die Philosophie der Philosophen allein.

E. So meinst du die Ueberzeugung, den Glauben auch des Volks, die Religion mit einem Worte, die von der allgemeinen Erschütterung gewiß nicht allein frei bleiben konnte.

F. Freilich. Aber wie verschieden war doch der Weg, den wir getrennt von einander, jeder für sich betraten, wiewohl in gleicher Gesinnung! Du beklagst den Untergang des Staates und der Verfassung, während ich die Auflösung aller Religion befürchten würde, wenn sie selbst dieser Furcht Raum ließe. Du warst ein Augenzeuge und genauer Beobachter der Revolution; mir schien sie in der Einsamkeit der Spekulation nicht sehr bedeutend, wenigstens bei weitem nicht so wichtig, als eine andre größere, schnellere, umfassendere Revolution, die sich unterdessen im Innersten des menschlichen Geistes selbst ereignet hat.

E. Und die wäre?

F. Die Erfindung des Idealismus.

E. Die neue Schule der Philosophie, von der ich so manches gehört, was meine Neugierde und Wißbegierde rege machte?

F. Eine neue Schule nun eigentlich nicht — wenigstens kein System; sondern nur das, daß der Mensch sich selber entdeckt hat, und damit ist freilich auch ein neues Gesetz aller öffentlichen und geheimen Gesellschaften gefunden. Doch statt aller Antwort hier ein Blatt, über welches wir nachher reden wollen, wenn du es gelesen hast, und das dir wenigstens von einer andern Seite noch, als ich es ehedem versuchte, sagen kann, daß die Freimaurerei nie aufhören, und dir andeuten werde, in welchem Schema sie etwa erscheinen werde, nachdem das bisherige zerstört ist.

„Wir unterbrechen hier den Faden des Gesprächs, um den erwähnten Aufsatz mitzutheilen, welcher handelt:"

Ueber die Form der Philosophie.

Zu einer Zeit, wo die Sitten entartet, die Gesetze verdorben, wo alle Begriffe, Stände und Verhältnisse vermischt, verwirrt und verfälscht sind, in einem Zustande endlich, wo in der Religion selbst die Erinnerung an den göttlichen Ursprung nur noch eine Seltenheit ist, da kann durch Philosophie

allein, die Wohlfahrt der Menschen wieder hergestellt und aufrecht erhalten werden. Durch Philosophie, d. h. durch bestimmte und tiefgegründete Erkenntniß des höchsten Wesens und aller göttlichen Dinge; denn wo das Wort uralter heiliger Ueberlieferung einmal vergessen oder verunstaltet wurde, da müssen zuvörderst alle die Irrthümer und Vorurtheile vernichtet und weggeräumt werden, die es verderben und verkennen machten, da kann der Mensch nur durch die Kunst und die Wissenschaft zu seiner ursprünglich anerschaffnen Hoheit zurückgeführt werden, und da ruht das Gebäude aller höheren d. h. auf das Göttliche sich beziehenden Kunst und Wissenschaft auf der Anerkennung eben dieses Höhern und der damit nothwendig verbundnen Auflösung des niedrigern Scheines, oder auf der Philosophie.

Jener traurige Zustand ist, wenige Zwischenzeiten abgerechnet, wo das bessere Princip in der Denkart und Verfassung herrschender war, immerfort, so weit die Geschichte rückwärts reicht, der Zustand der Europäischen Länder gewesen; und mehr als jemals ist er es eben jetzt, wo sich alle Niedrigen und Bösen inniger als je verbunden, gleichsam das Wort gegeben zu haben scheinen, jedes Bessere und Höhere mit Füßen zu treten und mit der Ehrfurcht dafür auch sogar jede Er-

innerung an das Große und Schöne in der menschlichen Brust auszurotten.

Nichts steht bis jetzt dieser ungeheuren Masse von Schlechtigkeit entgegen, die wie ein weitverbreitetes vielverschlungenes Gewächs überall sich eingewurzelt und so manches Edlere mit ihrem Unkraut verdeckt hat, als das stille Feuer der Philosophie, die wie durch ein Wunder grade jetzt, da es am meisten Noth that, in hellere Flammen als jemals ausgebrochen ist. In dem einzigen Lande, wo es noch möglich war, in dem Lande, wo wenigstens der Begriff von Tugend, Ehre und Ernst geblieben war, und wenigstens einzelne Spuren der alten Denkart und Freiheit noch übrig, wo also auch in der Fülle der Gelehrsamkeit der strenge Kunstsinn eher wieder erwachen, und das Auge einweihen konnte für die Morgenröthe der höchsten Erkenntniß, und ihm das Verständniß öfnen für den verborgenen Sinn der alten Offenbarungen, die der Aberwitz und Unsinn der neuen Zeit verschüttet und vergessen hatten.

Diese bewundernswürdige Lehre des Idealismus der neuen Schule zeigt uns das Aeußerste, was der Mensch bloß durch sich selbst vermag, durch die Kraft und Kunst des freien Denkens allein, und durch den festen Muth und Willen dazu, in steter Befolgung der einmal erkannten

Grundsätze. Mancher vielleicht wird in diesem Beispiele eben, und in den noch daran haftenden Beschränkungen einen Beweis mehr zu finden glauben, daß nur ein Theil der Wahrheit durch eigne Kraft und Absicht des Menschen allein errungen und gleichsam erzwungen werden kann; ein andrer Theil aber nur wie durch Gunst und gleichsam ohne sein Zuthun dem Geiste des Menschen gegeben und offenbart zu werden scheine. Darauf steht zu erwiedern: Thue nur erst was du kannst und was du sollst; so wird das übrige dir schon von selbst zufallen. Die Natur der Sache bringt es mit sich, daß dieser neue bloß menschliche, d. h. durch Menschengeist und Menschenkunst erfundene und gebildete Idealismus, je höher gesteigert je künstlicher vollendet, je reiner geläutert er seyn wird, von allen Seiten zurückführen muß zu jenem alten, göttlichen Idealismus, dessen dunkler Ursprung so alt ist wie die ersten Offenbarungen, den man nicht erfinden kann, und auch nicht zu erfinden braucht, sondern nur zu finden und wiederzufinden, der überall in den frühesten und unwissendsten Epochen, wie in den verderbtesten und verwildertsten von Zeit zu Zeit hervortrat, die alten Offenbarungen durch neue Göttlichkeiten zu deuten und zu bestätigen, und dessen reichste Fülle himmlischer Erleuchtung sich besonders und vor allen herrlich in Einem deutschen Geiste der vergangenen Zeiten entfaltet hat.

Zu dieſen älteſten Geheimniſſen göttlicher Wahrheit führt die vollendete Wiſſenſchaft nothwendig zurück, und ſo dürfen wir mit kühner Hofnung alle die weiteren Entwickelungen erwarten. —

Eins nur iſt dabei zu beſorgen. Die Philoſophie iſt ein himmliſches Licht, ein göttliches Feuer; aber ſo wie auch dies heilige Element, wo es ganz frei und ungebunden wirkt, nur vorübergehend entflammt oder zerſtört, und nur da wo es in den höheren Bildungen auf ein gewiſſes Maaß beſchränkt und an eine beſtimmte Geſtalt gebunden iſt, als ſanfte Lebenswärme heilbringend erſcheint; ſo verſchwindet auch der philoſophiſche Geiſt, ſo ſelten er erſcheint, eben ſo ſchnell wieder, ohne bedeutende Wirkung zu hinterlaſſen, außer wo eine kunſtgerechte Form und Geſtalt das flüchtige Weſen feſt hält und bleibend macht. Nicht die Philoſophie ſelbſt, aber ihre Dauer und ihr Werth hängt ab von ihrer Form. Die Wohlfahrt der Menſchen und die Begründung aller höheren Wiſſenſchaft und Kunſt ruht auf der Philoſophie, der Beſtand dieſer aber auf ihrer Form. Wie wichtig alſo, und wie bedeutend iſt die Form der Philoſophie und wie groß ihr Werth! —

Mit völligem Rechte daher denken diejenigen, welche den Idealismus feſtzuſtellen und zu vervollkommnen, ſich beſtreben, vor allen Dingen auf die wahrhafte und beſte Form deſſelben. Nur daß ſie

dieſelbe meiſt auf eine verkehrte Weiſe, und an einem ganz falſchen Orte ſuchen. — Einige vermeinen die vollkommne Form der Philoſophie in der ſyſtematiſchen Einheit zu finden; aber völlig mit Unrecht, denn die Philoſophie iſt nicht ein äußerliches Werk der Darſtellung, ſondern ganz nur Geiſt und Geſinnung. Ja auch die wahre productive Methode, in welcher andre alles ſuchen, und da das Wort des Räthſels zu finden glauben, iſt als Geſetz der Erfindung freilich wohl die Form des Selbſtdenkens, aber doch nicht der Mittheilung, alſo auch nicht der ganzen Philoſophie; denn was wäre eine Philoſophie von bloß einſamen Denkern, ohne lebendige Gemeinſchaft der Geiſter und gegenſeitige Einwirkung? — Der Begriff ſchon, der Name ſelbſt der Philoſophie und auch ihre ganze Geſchichte lehren es uns, ſie ſey ein ewiges Suchen und Nichtfinden können; und alle Künſtler und Weiſe ſind darin einverſtanden, daß das Höchſte unausſprechlich iſt, d. h. mit andern Worten: alle Philoſophie iſt nothwendiger Weiſe myſtiſch. Wie natürlich; Denn ſie hat keinen andern Gegenſtand, und kann keinen andern haben, als denjenigen, der das Geheimniß aller Geheimniſſe iſt; ein Geheimniß aber kann und darf nur auf eine geheimnißvolle Art mitgetheilt werden. Daher alle Nebenformen der Philoſophie, die For-

men nämlich, die nur für gewiſſe Zuſtände, nur unter gewiſſen Bedingungen ihr eigen zu ſeyn pflegen. Daher die Skepſis des unvollkommenen noch im Werden begriffenen Philoſophen, wenn das Gefühl von dem Einen Höchſten, als des Einen und Höchſten in ſeiner Unvergleichlichkeit, Unausſprechlichkeit und Undenkbarkeit das herrſchende iſt. Daher die Polemik der Moraliſten, wenn das unendliche Gute, weil es ſelbſt nicht grade zu deutlich gemacht werden kann, als Verneinung und Verwerfung alles nicht unbedingt Guten ſich ankündigt. Daher endlich die Allegorie im Ausdruck der vollendeten poſitiven Philoſophie; die Identität ſeiner Lehre und Erkenntniß mit Leben und Religion, und der Uebergang ſeiner Anſicht zur höhern Poeſie; daher aber auch endlich diejenige Form der Philoſophie, welche unter allen Bedingungen und in allen Zuſtänden die bleibende und ihr eigentlich weſentliche iſt; die Dialektiſche. Nicht bloß an die Nachbildung eines Geſprächs gebunden, findet ſie überall Statt, wo ein ſchwebender Wechſel der Gedanken in fortgehender Verknüpfung d. h. überall, wo Philoſophie Statt findet. Ihr Weſen aber beſteht eben in dem ſchwebenden Wechſel, in dem ewigen Suchen und nie ganz finden können; daß unſrer Wißbegierde immer etwas gegeben wird, aber immer noch weit

mehr zurückzubleiben scheint; und in jedem guten philosophischen Gespräch muß wenigstens einer seyn, der wißbegierig die Geheimnisse der höchsten Forschung zu enthüllen strebt, und einer, der im Besitz derselben, sie gern mittheilend immer mehr verräth, aber wenn man glaubt, er werde es, was er weder kann noch darf, nun ganz thun und ganz aussprechen, dann plötzlich abbricht, und durch eine unbestimmte Aussicht ins Unendliche unsre Sehnsucht von neuem erregt. —

So haben wir in dem, was manchem vielleicht nur ein Paradoxon zu seyn schien, den Begriff und die Erklärung für das gefunden, was von jeher von den Einsichtsvollen für die wahre Form der Philosophie ist gehalten worden, so selten dieselbe sich auch seit Plato gezeigt hat. Ein systematisches Werk in vollkommenster Einheit, würde nur als erleichternde Formel, als festes Mittelpunkt für die unendliche Mannichfaltigkeit lebendiger Geistesmittheilun geinen philosophischen Gebrauch und Zweck haben können; wäre die Absicht aber eine vollständige Darstellung der ganzen Philosophie selbst zu geben, so würde es nur beweisen, daß es bei so falscher Tendenz an jedem würdigen Begriff derselben ganz fehle. —

Ein schönes Geheimniß also ist die Philosophie; sie ist selbst Mystik, oder die Wissenschaft und die Kunst göttlicher Geheimnisse. Die Mysterien

der Alten waren in der Form vortrefflich; wenigstens ein Anfang der wahrhaften Philosophie; die Christliche Religion selbst ward lange nur als das Mysterium eines geheimen Bundes verbreitet, und wie manches Verderben in ihr mag sich nicht gleich aus der ersten Zeit ihrer öffentlichen Bekanntmachung oder Profanirung herschreiben? —

Ja auch wenn Philosophie öffentlich gemacht, und in Werken dargestellt wird, so muß Form und Ausdruck dieser Werke geheimnißvoll seyn, um angemessen zu scheinen. Bei der höchsten Klarheit dialektischer Werke im Einzelnen muß wenigstens die Verknüpfung des Ganzen auf etwas Unauflösliches führen, wenn wir sie noch für Nachbildung des Philosophirens oder des endlosen Sinnens erkennen sollen; denn nur das hat Form, was sich selbst bedeutet, wo die Form den Stoff symbolisch reflektirt. —

Aber nicht in der Darstellung hat die Philosophie ihr vorzügliches Wesen und Treiben, sondern im Leben selbst, in der lebendigen Mittheilung und der lebendigen Wirksamkeit. Mitgetheilt darf sie werden und soll sie werden, nur muß eine profane Form der Mittheilung nicht gleich von vorn an ihrem Wesen widersprechen und es zerstören. Nicht auf den Märkten und in den Buden, und nicht in den Hörsälen, die diesen ähnlich sind, werde die Philosophie verbreitet, sondern auf eine würdigere, heiligere, auf

eine philosophische d. h. auf eine mystische Weise, wie bei den das Würdige würdig behandelnden Alten, wie bei den im Geheimniß verbundenen ersten Bekennern der wahren Religion! Ferne sey es von uns, auch nur die Zwecke der wahren Philosophie, geschweige denn ihren ganzen Inhalt in öffentlichen Reden und Schriften dem Pöbel Preiß geben zu wollen! Nur allzu deutlich hat uns erst die Reformation und mehr noch die Revolution gelehrt, was es auf sich habe mit der unbedingten Oeffentlichkeit, auch dessen was anfangs vielleicht recht gut gemeint und sehr richtig gedacht war, und was für Folgen es mit sich führe. Zwar der erste Grad aller Mysterien kann jedem ohne Gefahr mitgetheilt werden. Es kann und es darf laut gesagt werden, daß es der Zweck der neuen Philosophie sey, die herrschende Denkart des Zeitalters ganz zu vernichten, und eine ganz neue Litteratur und ein ganz neues Gebäude höherer Kunst und Wissenschaft zu gründen und aufzuführen. Es kann und es darf gesagt werden, daß es ihr bestimmter Zweck sey, die Christliche Religion wieder herzustellen, und sich endlich einmal laut zu der Wahrheit zu bekennen, die so lange ist mit Füßen getreten worden. Es kann und es darf gesagt werden, daß es der ausdrückliche Zweck der neuen Philosophie sey, die altdeutsche Verfassung, d. h. das Reich der Ehre, der Freiheit,

und treuen Sitte wieder hervorzurufen, indem man die Gesinnung bilde, worauf die wahre freie Monarchie beruht, und die nothwendig den gebesserten Menschen zurückführen muß zu dieser ursprünglichen und allein sittlichen und geheiligten Form des nationalen Lebens. — Alles das darf laut und deutlich gesagt werden; aber wie vieles andre eben so Nothwendige und eben so Gewisse, ist noch zurück, was entweiht seyn würde, so wie es gesagt wäre, und welches nur näher zu bezeichnen, ich mich hier enthalten muß? —

Nicht in den Schriften also und Buchstaben und Systemen ist die Philosophie beschlossen; so eng läßt sich der unendliche Geist nicht fesseln und binden. Sie will sich verbreiten und mittheilen, lebendig wirken und Gegenwirkung empfangen, und sich mit jedem Gleichartigen verbinden. Was wir in wahrhaft wissenschaftlichen Werken etwa Form der Philosophie nennen dürften, ist nur eine Nachbildung jener ursprünglichen Form der Philosophie oder der Philosophie des Lebens selbst; die Mysterien sind diese ursprüngliche Form der Philosophie, ein heiliger und geheimnißvoller Bund der in die höchste Erkenntniß Eingeweihten, und ein Wandel, der diesem Bunde gemäß sey. —

Daher bildeten alle wahrhaften Philosophen von jeher, so verschieden sie auch ihren Zweck sich construiren und ausdrücken, und wie sehr sie

auch über dieſe Verſchiedenheit in Streite zu ſeyn ſcheinen mochten, einen unſichtbaren, aber feſt geſchloſſenen Bund von Freunden, wie der große Bund der alten Pythagoräer war, der oft ſchon in ſo ganz verſchiedenen Zeiten zum Urbilde und Symbol dienen mußte für manche Verbindung, die wohl keineswegs von einem ſo hohen und göttlichen Geiſte belebt ſeyn mochte. Ehedem war überhaupt ein Geiſt und eine Kraft der Verbindungen vorhanden, der in Krieg und Frieden, im Handel wie in der Kunſt die herrlichſten Erſcheinungen hervorgebracht hat; bei keiner Nation aber war immer dieß ſo rege und ſo groß als bei der Deutſchen in ehemaliger Zeit.

Jetzt da alle äußern Verhältniſſe zerſtört und und aufgelöſt ſind in eine Chaotiſche Maſſe tyranniſch revolutionärer Gleichheit, ſcheint dieſer Geiſt und dieſe Kraft beinah verſchwunden; aber alles, was nothwendig iſt, iſt auch ewig und muß früher oder ſpät wiederkehren.

Wie nun die beiden Freunde ihre Anſichten von der Freimaurerei ſich ferner gegenſeitig mittheilten, nachdem dieſe durch die neuen revolutionären Erfahrungen des einen, und die neuen philoſophiſchen Erfahrungen des andern eine ganz andre Geſtalt gewonnen hatten; dieß dem Leſer vollſtändig mitzutheilen, wird ſich vielleicht an einem andern Orte eine nähere Gelegenheit finden.

Anordnung des Ganzen.

Iter Theil.

1) An Fichte, vom Herausgeber.

2) Allgemeine Einleitung. Vom Wesen der Kritik, vom Herausgeber.

3) Bruchstücke aus Briefen. Nebst einer Vorerinnerung und Nachschrift, vom Herausgeber.

4) Antiquarische Versuche. Nebst einer Vorerinnerung und Nachschrift, vom Herausgeber.

IIter Theil.

1) Einleitung. Vom combinatorischen Genie, vom Herausgeber.

2) Fragmente dramaturgischen, litterarischen und polemischen Inhalts.

IIIter Theil.

1) Einleitung. Vom Charakter des Protestanten, vom Herausgeber.

2) Erziehung des Menschengeschlechts.

3) Ernst und Falk 1stes und 2tes Gespräch.

4) Nathan. Nebst Prolog und Epilog, vom Herausgeber.

5) Ernst und Falk. Bruchstück eines dritten Gesprächs, vom Herausgeber.

Die

Drey erſten Vorleſungen

über die

Philoſophie des Lebens.

Von

Friedrich von Schlegel.

Phil. 1853

Die

Drey erſten Vorleſungen

über die

Philoſophie des Lebens.

Von

Friedrich von Schlegel,

K. K. Legationsrath und Ritter des Chriſtus-Ordens;
Mitglied der k. k. Akademie der bildenden Künſte,
und Doctor der Philoſophie.

Wien.
Bey Carl Schaumburg und Comp.

1827.

L. N. f. 1827.

KÖNIGLICHE UNIVERSITÄTS BIBLIOTHEK BERLIN

Gedruckt bei Anton Strauß

Anſtatt Vorrede.

Das Ganze von etwa funfzehn Vorleſungen über die Philoſophie des Lebens wird in einem möglichſt klaren und durchaus darſtellenden Vortrage folgende Gegenſtände umfaſſen. Die fünf erſten Vorleſungen handeln von der Seele, als Mittelpunkt des Bewußtſeyns, und als Mittelpunkt des ſittlichen Lebens, dann von der Seele in Verbindung mit dem Geiſte in der Wiſſenſchaft, in Beziehung auf die Natur, und im Verhältniſſe zu Gott. Die drey nächſtfolgenden Vorleſungen handeln von dem Geſetze der Weisheit und der göttlichen Ordnung in der Natur, in der Gedankenwelt und in der Geſchichte. Der Gegenſtand der ſechs oder ſieben letzten Vorleſungen iſt die Entfaltung des Geiſtes im Bewußtſeyn und in der Wiſſenſchaft, dann im äußern Leben und in den großen Weltverhältniſſen, im Kampfe der Zeit und im Gange ihrer Wiederherſtellung, nach den verſchiedenen Entwicklungsſtufen des

Menschengeschlechts, bis zum Schluß und Ziele der Vollendung.

Diese drey ersten Vorlesungen, welche schon ein kleineres, geschloßnes Ganzes für sich bilden, können für einige Zuhörer, welche erst nach dem Anfang eingetreten sind, als Ersatz und Einleitung, für alle andern als Leitfaden der Erinnerung und Grundlage des Ganzen dienen; und sind dieselben für diesen Endzweck dem Druck hiemit übergeben worden.

Erste Vorlesung.

Von der denkenden Seele, als dem Mittelpunkte des Bewußtseyns, und von dem falschen Gange der Vernunft.

„Es giebt viele Dinge im Himmel und auf der Erde," heißt es bey einem eben so geistreichen als tiefsinnigen Dichter, „wovon sich unsere Philosophie nichts träumen läßt." — Dieser zufällig hingeworfene genialische Ausspruch ist auch auf unsere jetzige Philosophie größten Theils noch anwendbar, und ich möchte ihn mit einer geringen Veränderung ganz zu dem meinigen machen; indem ich für meinen Endzweck nur noch hinzu setzen würde: und auch „zwischen Himmel und Erde" giebt es viele solche Dinge, von denen unsere Philosophie sich nichts träumen läßt. Eben weil die Philosophie mehrentheils nur träumt, wissenschaftlich träumt, weiß sie so vieles nicht, ahndet gar nichts davon, was sie eigentlich wissen sollte. Sie verliehrt ihren wahren Gegenstand aus den Augen, verliehrt den festen Grund und Boden, auf dem sie sicher stehen, und ungehindert wirken könnte, wenn sie die ihr eigenthümliche Region verläßt, und immerwährend nur auf der einen Seite sich in den Himmel versteigt, dort allerley metaphysische Luftgebäude oder dialektische Hirngespinste bildet, oder sich in die Erde verirrt, und gewaltsam in die äußere Wirklichkeit eingreifend, da alles nach ihren Ideen neu gestalten und reformiren will. Zwischen diesen beyden Abwegen würde der rechte

Weg in der Mitte liegen, und die eigentliche Region der Philosophie ist eben die des geistigen inneren Lebens zwischen Himmel und Erde. Auf beyden Seiten ist auch schon in den früheren Zeiten des gebildeten Alterthums mannigfach gefehlt worden. Selbst Plato, der gröste unter den griechischen Denkern, hat in seiner Republik das Urbild einer idealischen Staatsverfassung aufgestellt, welche in dieser Hinsicht die Prüfung nicht bestehen kann. Und obgleich sein Vorhaben in der damahls schon ganz entschiedenen Auflösung und Zerrüttung der gröſsern und kleinern griechischen Republiken, in deren Mitte er lebte, eine Entschuldigung findet; obgleich dieses sein Werk durch die hohe Vollendung im Style des Ganzen und in der ausgeführten Darstellung, durch einen Reichthum an vortrefflichen Ideen und erhabenen Gedanken, in ernster Würde gegen die schnell vorübereilenden Constitutions-Dichtungen unseres Zeitalters da steht: so bleibt es doch mehr die schwache Seite des groſsen Mannes. Man braucht eben kein Plato zu seyn, um einzusehen, wie ganz unausführbar, ja wie praktisch widersinnig so viele Züge in diesem platonischen Staats-Ideale sind; und ist dadurch vielfältig und immer, schon damahls bey den Zeitgenossen, wie auch später bey der Nachwelt, nur zum Spotte der Unverständigen, und zum Tadel der Verständigen Anlaſs gegeben worden. Es kann von dieser Seite angesehen nur Bedauern erregen, eine so groſse, so herrliche Geisteskraft in der falschen Richtung auf einen unmöglichen Zweck verschwendet zu sehen. Wenn auf der andern Seite die ersten unter den griechischen Philosophen, gleichsam als die ersten kühnen Seefahrer auf dem weiten Ocean des Denkens, sich die Elemente der Dinge, Feuer,

Wasser und Luft, oder auch die Atome, und dann den dieses Alles ordnenden göttlichen Verstand, ein jeder auf seine eigenthümliche Weise in ihrem Geiste zusammen stellten, zu einem bald so, und bald anders geordneten Welt-Systeme, und eigenen Naturglauben: so müssen wir freylich dabey eingedenk seyn, daß die bloß dichterische Volks-Religion und fabelhafte Mythologie des Alterthums, da sie auf alle diese Fragen über das Wesen der Dinge, und über die erste Ursache, nicht bloß keine befriedigende, sondern überhaupt gar keine Antwort enthielt, jenen ersten Denkern unmöglich genügen, und sie daher wohl veranlaßt seyn konnten, sich jeder einen eigenen Weg der Naturverehrung und Ansicht über das höchste Wesen zu suchen und zu bilden. Seitdem aber ist die Menschheit um dritthalb tausend Jahre älter geworden; wollte man nun auch jetzt noch in unserer heutigen Philosophie diese zwey tausend oder dritthalb tausend Jahre, und alles was darin mit dem Menschengeschlechte geschehen, oder ihm zu Theil geworden ist, mit einem Mahle als gar nicht vorhanden ansehen, und zur Veränderung die Menschheit wieder von vorne anfangen: so würde ein so gefährliches Experiment schwerlich zu glücklichen Resultaten, sondern wahrscheinlich und nach den bisherigen Erfahrungen nur zu endlosen und unauflöslichen Streitfragen führen. Ein solcher, von allem früheren Daseyn rein gemachter, aufgeräumter Boden, und gleichsam glatt polirte Marmortafel im Denken, wie man die tabula rasa der früheren Zeit-Philosophie nennen konnte, würde wohl nur dem nutzlosen Hazardspiele gewagter Speculationen zum Schauplatze dienen, nicht aber die sichere Grundlage eines gründlichen Denkens, und bleibend sich fortgestaltenden geisti-

gen Lebens bilden können. Zu wundern iſt es an ſich nicht, wenn jugendliche Gemüther zu früh, oder auf eine verkehrte Weiſe von dieſen groſſen Ideen, von der Natur, von Gott, der Freyheit, Vernunft und dem fortſchreitenden Denken ergriffen werden: daß ſie alsdann völlig überwältigt, und ganz hingeriſſen, bald auf der einen Seite, ſich eine eigene und neue Religion zu bilden, und ſelbſt gleichſam zu machen, den falſchen Trieb, oder die Verſuchung in ſich fühlen, bald auf der andern Seite alles Beſtehende tadeln und ändern, und nur gleich die ganze Welt nach den kaum erlernten Ideen reformiren möchten.

Daß dieſer zwiefache Abweg und Mißbrauch des philoſophiſchen Denkens ein ſolcher, daß er allgemein ſchädlich, für die Erziehung und für die Welt verderblich ſey, iſt ſo einleuchtend, daß es kaum nöthig ſeyn wird, dabey zu verweilen. Ich möchte vorzüglich nur darauf aufmerkſam machen, wie nachtheilig dieſes für die Philoſophie ſelbſt iſt. Denn eben dadurch iſt es dahin gekommen, daß beſonders bey Männern, deren Verſtand mehr im praktiſchen Leben, und in den groſſen Verhältniſſen deſſelben umfaſſend gebildet worden, die Sache ſelbſt, obwohl in dieſer Allgemeinheit mit Unrecht, in ein übles Licht gekommen iſt, und Philoſophiſch nun faſt eben ſo viel bedeutet, als Chimäriſch, oder wenigſtens praktiſch unbrauchbar; wie wir auch bey vielen der groſſen römiſchen Staatsmänner eine ähnliche Art von Geringſchätzung gegen das unnütze Weſen der griechiſchen Philoſophie bemerken. Und doch liegt gewiß eine ſehr edle Anlage, und recht geleitet, auch ſehr heilſame Kraft dieſem ganzen Streben zum Grunde, welche der griechiſche Nahme auch ſehr glücklich bezeichnet:

da in diesem schönen Worte, nach seiner ursprünglichen Bedeutung, das Wissen zuerst nicht als ganz vollendet und schon fertig, sondern mehr nur als ein Gegenstand des Suchens und Forschens, einer edlen Wißbegier und reinen Begeisterung für die höhere Wahrheit hingestellt, zugleich aber der weise Gebrauch eines solchen Wissens mit darin eingeschlossen wird. Daß man die Abwege einer falschen Philosophie bloß hemmt und hindert, ist allein auch nicht hinreichend; nur dadurch, daß man den rechten Weg der Philosophie des Lebens zu ebnen und zu bahnen sucht, kann dem Uebel aus dem Grunde abgeholfen werden. Die Philosophie also soll, das Gegebene von Oben, das Bestehende von Außen ehrend, nicht feindlich sich dagegen richten, nicht gewaltsam darin eingreifen wollen; und gerade wenn sie sich in den Gränzen ihrer eignen mittleren Region des innern geistigen Lebens bescheiden haltend, weder der Theologie, noch der Politik dienstbar seyn darf, kann sie ihre Würde und Selbstständigkeit hier auf ihrem eigenthümlichen Gebiet am besten behaupten. Gerade dann, wenn sie sich jeder Einmischung in das Positive, Wirkliche enthält, kann sie oft auch nach außen hin indirect, sehr heilsam wirken, indem sie die Gegenstände in einem allgemeineren und freyeren Lichte betrachtet und betrachten lehrt; und so wird sie gleichsam von selbst auf ihrem Wege vielleicht manchen Nebel zerstreuen, der einen gefährlichen Mißverstand über ganze Sphären des menschlichen Daseyns verbreitet, oder manchen Stein des Anstoßes wegräumen können, der die Zeit und die Gemüther verwirrt, und in Zwietracht setzt, und also auf diese Weise ihre versöhnende Kraft am schönsten bewähren, und dadurch zugleich ihre eigentliche Bestimmung erfüllen. — Der Gegen-

ſtand der Philoſophie iſt alſo das innere geiſtige Leben, und zwar in ſeiner ganzen Fülle, nicht bloß dieſe oder jene einzelne Kraft deſſelben, in irgend einer einſeitigen Richtung. Was aber die Form und Methode betrifft, ſo ſetzt die Philoſophie des Lebens nur das Leben voraus, nähmlich ein, in und mit demſelben ſchon mehr angeregtes und vielſeitiger entwickeltes Bewußtſeyn; weil ſie ja eben das vollſtändige Bewußtſeyn, und nicht bloß eine Seite deſſelben zum Gegenſtand hat, und zur Erkenntniß bringen ſoll. Zu dieſem Endzwecke aber würde eine allzu geſuchte, oder ausführlich weitläuftige Form und ängſtlich künſtliche Methode eher hinderlich als fördernd ſeyn. Darin liegt nun der große Unterſchied zwiſchen einer Philoſophie des Lebens, und der Philoſophie der Schule. Wird die Philoſophie bloß als ein Beſtandtheil des wiſſenſchaftlichen Elementar-Unterrichtes überhaupt betrachtet: ſo iſt der Unterricht in der Methode, es mag dieſe nun nach alter Gewohnheit Logik, oder wie ſonſt immer benannt werden, die Hauptſache; denn hier auf dieſer Stufe kommt es nicht ſo auf den Gegenſtand an, der noch entfernter ſteht, und in Ermanglung einer hinreichenden eignen innern Lebenserfahrung noch nicht ganz gefaßt werden kann, als auf eine für die Zukunft nothwendige, und auf alle Gegenſtände anwendbare Uebung im methodiſchen Denken. Allein die Vorübung im philoſophiſchen Denken, iſt nur die Vorbereitung zur Philoſophie, und nicht die Philoſophie ſelbſt. Am fruchtbarſten kann der wiſſenſchaftliche Schulunterricht in der Philoſophie vielleicht gemacht werden, wenn er ſich auf die Geſchichte des menſchlichen Verſtandes richtet. Was könnte anziehender ſeyn, als eine in den Geiſt eindringende, mit Klarheit entwickelte Darſtellung aller

dieſer verſchiedenen Syſteme des erfinderiſchen Scharfſinnes der Griechen; oder wenn dieß auch noch weiter ausgedehnt wird, auf die Wiſſenſchaft der Aegypter, oder anderer aſiatiſchen Volker, bis auf die nicht minder merkwürdigen verſchiedenen Syſteme der Indier, dieſer Griechen der Urwelt! Aber dieſes greift ſchon ganz ein in das Gebiet der eigentlichen Gelehrſamkeit, es kann nicht für Alle ein gleiches Intereſſe haben, und in jedem Falle iſt die Geſchichte der Philoſophie, nicht die Philoſophie ſelbſt. Der Unterſchied zwiſchen der Philoſophie des Lebens, und der Philoſophie der Schule wird allerdings ganz verſchieden aufgefaſt, je nach der Verſchiedenheit dieſer Philoſophie, und der in ihr vorherrſchenden Anſicht. In jener andern Philoſophie, welche ſich in dem dialektiſchen Kreiſe abſtracter Begriffe herum bewegt, wird ihrem beſondern Charakter gemäß, eine künſtlich geübte, dann immer höher und auf das höchſte, und wieder über alle Gränzen hinaus noch höher geſteigerte Abſtraction vorausgeſetzt und gefordert; ja es wird, wie ſich dieß wohl in der neuern deutſchen Wiſſenſchaft nachweiſen lieſe, zuletzt die Unverſtändlichkeit als eine Art von weſentlichem Kennzeichen der wahren und wahrhaft wiſſenſchaftlichen Philoſophie aufgeſtellt. Ich geſtehe, daß ich immer ein groſſes Miſtrauen hege, gegen dieſe Philoſophie, die in einem unzugänglichen Lichte wohnt, wo der Erfinder zwar ſelbſt in einer unerreichbaren Gewißheit und Klarheit der Einſicht ſich zu befinden verſichert, dabey aber nicht minder zu erkennen gibt, daß er wohl einſehe, wie ihn von den andern Sterblichen faſt niemand, oder auch vielleicht, ſtreng genommen, gar niemand verſtehe, noch verſtehen könne; wo es denn wohl mehrentheils nur das falſche Licht

irgend einer innerlichen Blendlaterne seyn wird, was diese Täuschung des Unverständlichen, oder vielmehr des Unverstandes hervorbringt. Auf diesem Wege des ganz abstracten und unverständlichen Denkens wird natürlich die Philosophie der Schule als die Hauptsache betrachtet, und als das eigentlich wahre Wissen, nähmlich das unverständliche; die Philosophie des Lebens aber ist nach diesem System nichts als eine Art von Uebersetzung in eine populäre Darstellung und in das gemeine Menschenbewußtseyn, wo es sich dann oft zeigt, daß auch bey einem nicht geringen Talent im Ausdruck und in der Darstellung, diese, ungeachtet der anscheinenden Klarheit, genau betrachtet, immer noch unverständlich bleibt, weil nähmlich das Innere dieser abstracten Gedanken von Anfang an verworren und unverständlich war, und also auch durch keine Darstellung klar gemacht werden kann. Ganz entfernt ist die lebendige Philosophie von dieser Versteigung in das Unverständliche der leeren Abstraction, und da die Gegenstände keine andern sind, als die jeder Mensch von einem schon einiger Maßen vollständiger entwickelten Bewußtseyn in seinem Innern hat und kennt: so hindert nichts, daß auch der Vortrag durchaus klar, leicht und lebendig seyn kann. Hier ist das Verhältniß also gerade umgekehrt: die Philosophie des Lebens selbst ist in diesem System die Hauptsache und das Erste; die Philosophie der Schule aber, oder der wissenschaftliche Schulunterricht in derselben, ist an seiner Stelle sehr achtungswerth und nothwendig, doch gegen das Ganze gehalten nur das Zweyte, Abgeleitete, der Nebenzweig, oder die Anwendung von jener. In der Philosophie des Lebens muß auch die Methode eine lebendige seyn, und darf keinesweges vernachlässiget werden;

aber nicht überall braucht ſie in gleichem Maße angewandt zu werden, und ſichtbar hervor zu treten, ſondern überall nur ſo viel als es der Zweck erfordert. Zur Erklärung kann ein Gleichniß aus dem praktiſchen Leben dienen, in welchem überhaupt die wichtigſten Künſte und Geſchäfte auf der Mathematik beruhen, welche gleichſam die Methode derſelben bildet; aber nicht immer iſt es thunlich, oder hat man Zeit, auf dieſe Elemente in methodiſcher Ausführlichkeit zurück zu gehen; man ſetzt dieſe als bekannt voraus, und denkt nur an die zum Zweck weſentlichen Reſultate. Die ökonomiſche Verwaltung des gröſten wie des kleinſten Hausſtandes beruhet am Ende auf den erſten Anfangsgründen der Arithmetik; aber wo wollte es damit hinaus, wenn man im Einzelnen nun erſt wieder auf dieſe, und auf das Einmahl Eins zurück gehen, und dieſes von neuem durchdenken und prüfen wollte, ob es auch wirklich damit ſeine Richtigkeit habe, und daſſelbe mit Sicherheit praktiſch angewandt werden könnte? So beruhet auch die Kriegskunſt auf der Geometrie; wenn aber der Feldherr ſein Heer zum Treffen ordnet, ſo kann er nicht wieder zu den Lehrbüchern der Mathematik zurück gehen, um aus dieſen erſt ſeine Ordnung in gründlichen Beweiſen abzuleiten. Endlich wird ſelbſt der Aſtronom, obgleich ſein Geſchäft am meiſten auf der Berechnung beruhet, wenn er uns irgend ein Phänomen am Sternenhimmel zeigen will, nur darauf ſein Augenmerk richten, ohne denen, welche er für jenes Phänomen intereſſiren möchte, mit der verwickelten Berechnung läſtig zu werden, die er vielleicht für ſich angeſtellt hat. Mit allen dieſen Künſten und Verrichtungen des praktiſchen Lebens hat auch das intellectuelle Geſchäft des Denkens, des gemein-

ſamen Denkens, und der Mittheilung dieſes Denkens eine Art von Ähnlichkeit und Verwandtſchaft. Es iſt doch unſtreitig wenigſtens mit die Aufgabe der Philoſophie, eine weiſe Ökonomie, gute Wirthſchaft und geregelten Haushalt, in dieſe beſtändig rege und curſirende Gedankenmaſſe einzuführen, die unſer intellectuelles Vermögen und Eigenthum bildet; was um ſo nothwendiger iſt, bey dem allerdings ſehr groſſen Gedankenreichthum unſerer Zeit, bey dieſem höchſt raſchen und lebendigen Ideen-Verkehr und Umſatz, wo doch Einnahme und Ausgabe nicht immer gehörig ins Gleichgewicht geſetzt werden, damit nicht eine leichtſinnige Verſchwendung und Verſchleuderung der edelſten Geiſtesgüter einreißt, oder ein bodenloſes falſches Credit-Syſtem im Denken, wo es an einem bleibenden und feſten Capital von ſicher angelegten Grundgedanken und praktiſch ausdauernden Wahrheiten fehlt. Was das zweyte Gleichniß betrifft, ſo wünſche ich allerdings, nicht zwar für Sie, aber mit Ihnen einen Sieg zu gewinnen, über ſo manche, die Zeit und die Gemüther trennende, die Harmonie des Lebens ſtörende, und den Frieden auch in der innern intellectuellen Welt untergrabende Irrthümer, oder falſche und täuſchende Scheingedanken. Und was das dritte betrifft, ſo würde ich mich vorzüglich freuen, und dann mein Ziel am meiſten erreicht zu haben glauben, wenn es mir gelingen könnte, hie und da Ihre Aufmerkſamkeit und Ihren Blick auf irgend ein unbekanntes oder nicht ganz und nicht recht erkanntes Geſtirn in der höhern Region hinzulenken.

Vorzüglich aber muß ich hier noch bemerken, daß, ſo wie die Philoſophie ganz ihren Gegenſtand und angewieſenen Inhalt darüber verliert, wenn ſie in die Theologie übergeht und ſich

auflöst, oder wenn sie in die äußere Politik eingreift: eben so auch ganz ihre wahre Form verfehlt, wenn sie diese in künstlich berechneter Methode der Mathematik nachmachen will. In der Mitte des vorigen Jahrhunderts waren fast alle deutsche Lehrbücher in den meisten Wissenschaften in dieser, der Mathematik nachgeäfften Form abgefaßt, und jeder einzelne Satz in der ganzen Schlachtordnung dieser endlosen Paragraphe schloß mit dem vollendeten Act solcher demonstrativen Redensart. Man weiß aber wohl, daß eben in jener Zeit die Philosophie, die in solcher unpassenden Weise und Form vorgetragen wurde, ganz voll willkührlicher, jetzt zum Theil vergessener Hypothesen, ja fast nur ein Gewebe von solchen gewesen ist, daß man also damit der Wahrheit um keinen Schritt näher gekommen war; jener Wahrheit nähmlich, welche die Philosophie sucht, und die etwas Höheres ist als ein gemeines Rechenexempel. Immer noch, obgleich es jetzt freylich in ganz anderer Weise angewandt wird, als ehedem, ist die deutsche Philosophie nicht ganz frey von diesem algebraischen Formelwesen, worin sich Alles, auch das Entgegengesetzteste, leicht hineinbringen und zusammengießen läßt. Wie dem aber auch seyn möge, es führt diese ängstlich demonstrirende Gedanken-Mechanik niemahls eine wahre, innere, volle Ueberzeugung mit sich. Es ist eine ganz andere, mehr geistige und durchaus innere Methode, deren die Philosophie bedarf, und um sie Gleichnißweise zu erklären, müßte die Vergleichung eher aus dem Leben und aus der Natur hergenommen seyn, als aus der Mathematik. Wie an einem Gebäude, wo alle Theile übereinstimmen, und leicht und wohlgefällig im Auge zusammengefaßt werden können: so ist auch in jeder philosophischen Mit-

theilung die feste, einfache Grundlage einmahl vorausgesetzt, die Ordnung des Ganzen das Wesentlichste für die innere Richtigkeit, damit sich nichts Fremdartiges ansetze und einschleiche, so wie für die äußere Klarheit. Indessen aber hat diese Anordnung des Ganzen doch weit mehr Verwandtschaft und Ähnlichkeit mit einem lebendig fortwachsenden Naturgegenstande, als mit einem todten steinernen Gebäude. Man denke sich z. B. einen großen, in viele Äste und Zweige schön und herrlich entfalteten Baum; scheinbar, und für das äußere Auge bildet er ein ziemlich regelloses und nicht streng abgeschlossenes Ganzes, so wie nun eben der Stamm aus der Wurzel hervorgewachsen ist, sich in so oder so viele Aeste und Zweige und Blätter getheilt hat, und wie diese sich in der freyen Luft lebendig bewegen. Wenn man ihn dann aber genauer untersucht, welche vollkommene Structur des Ganzen, welche wunderbare Symmetrie und zarte Regelmäßigkeit bemerkt man in dem ganzen Gebilde, bis auf jedes einzelne Blatt, und jede einzelne Faser desselben! Eben auf solche Weise müßte auch, glaube ich, der immer fortwachsende Baum des menschlichen Bewußtseyns und des menschlichen Lebens in der Philosophie dargestellt werden und sich darstellen, wenn er nicht von der falschen Erkenntniß entblättert und entwurzelt werden, sondern von der wahren Wissenschaft lebendig aufgefaßt, und für den Geist in seinem Leben hingestellt und festgehalten werden soll. Aber wie die Anordnung des Ganzen, so ist auch der Zusammenhang der einzelnen Gedanken in einer philosophischen Entwicklung oder Mittheilung, von einer höhern Art als die bloß mechanische Verknüpfung, mittelst deren man etwa zwey Bretter aneinandernagelt, oder zusammenleimt. Sollte ich ein

Gleichniß aus der lebendigen Natur dafür wählen, so würde ich daran erinnern, wie die eiserne Nadel, einmahl tellurisch angeregt und aufgeweckt, sogleich mit dem ganzen Erdkörper und seinen entgegenstehenden Welt-Enden und Polen in Verbindung und unsichtbare Berührung tritt; und wie nun dieser magnetische Faden zuerst den Weltumsegler über die weiten Meere zu unbekannten Welttheilen geführt hat: so ist auch der innere lebendige Zusammenhang der einzelnen Gedanken in der Philosophie weit eher ein solcher magnetischer, als daß die oben erwähnte rohe, mechanische, im Grunde bloß äußerliche Gedankenverknüpfung ihr genügen könnte. Die höchste innere Einheit aber in der philosophischen Denkart oder in einem philosophischen Ideengange, ist doch noch von anderer Art, als alle die bis jetzt erwähnten; nicht der Natur, sondern dem Leben gehört sie an, und zwar nicht Gleichnißweise ist sie aus demselben entnommen, sondern sie ist selbst ein Theil und Bestandtheil des Lebens, und geht bis auf den tiefsten Grund und die Wurzel des sittlichen Daseyns. Es ist die Einheit der Gesinnung, die ich meyne, der sich selbst treu bleibende feste Charakter, die innere Consequenz der Denkart, die im Leben wie im System und der philosophischen Ansicht immer einen großen und tiefen Eindruck auf uns macht und Achtung erweckt, auch wo unsere Ueberzeugung nicht ganz die nähmliche seyn sollte. Diese ist aber von keiner Form abhängig, und kann auch durch keine bloße Methode erreicht werden. Wie oft tritt nicht der Fall ein, daß wir in einer denkwürdigen politischen Rede z. B. wenn gleich sie auch nur ganz rhapsodisch nach dem Erforderniß des Moments hingeworfen worden ist, diesen Charakter in der Denkart, diese Consequenz der Gesin-

nung sogleich erkennen und ehren; während wir in einem andern, vielleicht noch so ausführlichen und methodisch abgefaßten und scheinbar gründlichen Geisteswerke, sobald wir durch die systematische Oberfläche durchgedrungen sind, sehen, daß im Grunde das alles doch nur ein übel zusammenstimmendes und zufällig entstandenes Gemisch ist, von fremden aufgenommenen, hie und da entlehnten Meynungen und eigenen halben Ansichten, ohne innern Grund und festen Halt, ohne Charakter und eigentliche innere Einheit. — Wenn es mir nun bey dieser hier beginnenden Reihe von Vorträgen gelingen könnte, Ihnen das Ganze mit einer solchen Klarheit darzustellen, daß Sie dasselbe leicht in sich aufnehmen, und nach der Uebereinstimmung der einzelnen Theile bequem übersehen und beurtheilen können: so hoffe ich wohl, daß Sie die Uebereinstimmung der zum Grunde liegenden Gesinnung und Denkart in dem Ganzen nic[illegible]nissen werden. Und wenn ich dann die Bitte hinzu fügen darf, daß Sie diese Gesinnung nicht sogleich nach einzelnen Aeußerungen besonders im Anfang, sondern mehr nach dem Ganzen, im schon weiter entwickelten Fortschreiten desselben, beurtheilen wollen: so darf ich auch noch die zweyte Hoffnung hinzu fügen, daß diese mit Klarheit ausgesprochene Denkart eines Einzelnen, selbst da, wo manche Verschiedenheitspunkte in der Ueberzeugung zurück bleiben, dennoch keinen abstoßenden Eindruck auf Sie machen, sondern vielmehr hie und da eine anziehende, und vielleicht für so manchen Zwiespalt des Denkens und des Lebens versöhnende Kraft, als die schönste Frucht der wahren Philosophie, auch hier unter uns bewähren soll.

So weit ging unſere Betrachtung über den Gegenſtand und die eigentliche Sphäre der Philoſophie des Lebens, dann über die ihr angewieſene Form der Mittheilung oder der andern Methode, welche ihrem Weſen eigentlich fremdartig iſt. Sehr wichtig und entſcheidend für den Gang, und die ganze weitere Entwicklung der philoſophiſchen Forſchung, iſt demnächſt der Anfangspunkt, von welchem ſie ausgeht; man muß aber nicht glauben, dieſen bloß in den Sätzen und Behauptungen ſchon gefunden zu haben, die an die Spitze eines Syſtems vorangeſtellt werden, ſondern man muß dazu vielmehr die innere Grundlage, die Wurzel aufſuchen, aus welcher das Charakteriſtiſche einer philoſophiſchen Anſicht hervorgeht. Wenn man, wie es in einer Philoſophie des Lebens wohl nicht anders ſeyn kann, das vollſtändige Bewußtſeyn nach allen ſeinen verſchiedenen Seiten und Kräften zum Grunde legt, und die Seele als den Mittelpunkt deſſelben betrachtet: ſo kann man dieſe ſo einfache Grundlage auf ſehr verſchiedene Weiſe näher entwickeln, und es iſt, möchte ich ſagen, faſt gleichgültig, von welchem Punkte des Umkreiſes oder der Peripherie man ausgeht, um zu dem Mittelpunkte zu gelangen, und dieſen als Grundlage weiter zu entwickeln. Um aber dieſen zwiſchen den zwey ſchon früher bezeichneten Abwegen die Mitte haltenden Weg der einfachen Auffaſſung des innern geiſtigen Lebens aus ſeinem rechten Mittelpunkte und wie es damit gemeint ſey, durch den Gegenſatz deutlicher hervor zu heben, möchte ich nur mit kurzen Worten den falſchen Anfangspunkt charakteriſiren, von welchem die herrſchende Zeit-Philoſophie, ſowohl die franzöſiſche des achtzehnten Jahrhunderts, als die neuere deutſche, bisher mehrentheils ausgegangen iſt; falſch

aber erlaube ich mir ihn zu nennen, sowohl wegen der Resultate, wohin er geführt hat, als auch wegen seiner innern Beschaffenheit. Man ging dabey auf der einen wie auf der andern Seite, immer von irgend einer Streitfrage der Vernunft aus, von einer Opposition gegen dieselbe, unter welcher aber oft nur eine Opposition mit derselben gegen ein anderes Geltendes versteckt lag. Der eine und erste Weg, welchen die ausländische Philosophie hiebey einschlug, war, daß sie alles auf die Sinnlichkeit, im Gegensatz mit der Vernunft reducirte, alles allein aus jener herleitete, so als ob auch die Vernunft selbst nur ein abgeleitetes Vermögen, keine ursprüngliche Kraft für sich, und im Grunde genommen, gar nichts wäre, als eine Art von chemischem Niederschlag und Bodensatz aus allen jenen materiellen Eindrücken. So viel man aber auch diesen und den äußern Sinnen einräumen, und wie groß man ihren Antheil an der ganzen innern Habe des denkenden Menschen bestimmen mag: so ist doch einleuchtend, daß die Auffassung dieser sinnlichen Eindrücke, der innere Zusammenhang, mit einem Worte, die Einheit des Bewußtseyns, in welchem sie gesammelt werden, niemahls von außen in das Bewußtseyn hinein kommen kann; wie es auch oft von der andern Seite eingewandt ist. Darauf war es aber auch in jener Lehre gar nicht allein oder vorzüglich abgesehen, sondern das Resultat, wohin man mit jenem Vordersatz kommen wollte, war bloß, das Uebersinnliche jeder Art, alles was nur irgend über die materiellen Eindrücke und die sinnliche Erfahrung hinaus geht, so wie alle mögliche Erkenntniß davon, und den Glauben daran, nicht bloß in Beziehung auf das Positive desselben selbst, sondern überhaupt alles Edle, Schöne,

Greſſe, alles was irgend auf ein Überſinnliches und Göttliches hinführen und bezogen werden konnte, in jeder Sphäre, im Leben wie im Denken, in der Geſchichte wie in der Natur, ja ſelbſt in der Kunſt, zu läugnen, verdächtig zu machen, anzufeinden, umzuwerfen und alles herabzuziehen in die materielle Gemeinheit, oder in den ſkeptiſchen Abgrund eines vollendeten Unglaubens. Der Anfang in dieſem Syſtem wurde gemacht mit einer ſcheinbaren Herabſetzung der Vernunft unter die Sinnlichkeit, als ein Abgeleitetes, ein bloßer Abfall von dieſer; der Krieg gegen das Ueberſinnliche aber wurde nachher ganz mit den Waffen der Vernunft geführt, freylich nicht der geſunden, wiſſenſchaftlich gebildeten, ſittlich geregelten, ſondern einer durchaus ſophiſtiſchen und ganz verkehrten Vernunft, aber mit allen Waffen des glänzendſten ſkeptiſchen Witzes, und in unzählig variirten Wendungen des geiſtreichſten Vortrages. Hier, wo nun nicht mehr die Rede von der Verwerfung eines einzelnen Poſitiven iſt, ſondern wo die Richtung gegen alles Göttliche die allgemein herrſchende in der Philoſophie geworden iſt, kann man wohl nicht umhin eine ſolche Philoſophie als atheiſtiſch zu bezeichnen, wie ſie es ihrem innerſten Geiſte nach war, und auch in ihren Folgen, hiſtoriſch eine ſolche geweſen iſt. Der ältere Weg, welchen die ausländiſche Philoſophie in der, der Revolution vorangehenden Epoche nahm, nicht mit den Waffen des Witzes, ſondern mit einer feurigen Beredſamkeit vorgetragen, durch die ſelbſt von Natur edle Gemüther leichter ergriffen und hingeriſſen werden konnten, hat eben deßhalb, wo möglich noch verderblichere Folgen gehabt als die erſte. Die Vernunft als der eigenthümliche Charakter des Menſchen im civiliſirten Zuſtande iſt, — ſo wurde

es hier dargestellt, — so wie dieser selbst, etwas bloß Erkünsteltes, und im Grunde ganz Unnatürliches, und der wilde Naturzustand ist der einzige, dem Menschen eigentlich angemessene. Als Rettungsmittel gegen den erkünstelten und verkehrten civilisirten Zustand wurde nun der bekannte bürgerliche Vernunft-Contrakt aufgestellt. Unser ganzes Zeitalter hat die Belehrung theuer genug erkaufen müssen, daß dieser praktisch, und im Großen angewendet, zwar wohl einen Despotismus der Freyheit und des Waffenglücks, aber eben so wenig eine wahre Wiederherstellung des civilisirten Zustandes, als eine Rückkehr zu dem natürlichen bewirken könne; so daß es unnöthig seyn würde, jetzt noch bey den verderblichen Resultaten oder der innern Unhaltbarkeit dieses Systems irgend verweilen zu wollen. Bemerkenswerth ist es aber, daß auch hier der Anfang gemacht wurde, mit einer Opposition gegen die Vernunft, und einer Herabsetzung derselben, als eines erkünstelten Zustandes und einer Abweichung von der Natur, um dann nachher der Vernunft sich und die bestehende Weltordnung ganz in die Arme zu werfen, und ihr eine unbedingte Herrschaft über alle menschlichen und göttlichen Dinge einzuräumen. Etwas Aehnliches läßt sich überall bemerken, und diesen Gang wird es immer nehmen, wo die Philosophie von irgend einer bestimmten Vernunftfrage und Opposition ausgehen, und dieses dialektische Vermögen allein nach einseitigem Standpunkt ihren Forschungen zum Grunde legen wird.

Die neuere deutsche Philosophie, in Form und Geist von der französischen ganz verschieden, ist in ihrem engern metaphysischen Spielraum viel weniger allgemein wirkend gewesen, und wenn sie auch hie und da einige Anarchie hervorgebracht

hat, ſo iſt es mehr nur eine Anarchie der Begriffe geweſen. Dennoch iſt auch hier in anderer Art ein ähnlicher Gang der Umkehrung zu bemerken, der mit einer ſehr ſtrengen und faſt abſoluten Beſchränkung der Vernunft und Oppoſition gegen ihre Anmaßungen beginnend, dennoch in Kurzem mit unbedingter Herrſchaft, ja mit einer Vergötterung derſelben geendet hat. Der Stifter der neuern deutſchen Philoſophie fing ſeine Lehre mit dem weitſchichtigen Beweiſe an, daß die Vernunft ganz unfähig ſey, irgend eine Erkenntniß des Überſinnlichen zu erreichen, und daß ſie ſich dadurch nur in endloſe Streitigkeiten und Widerſprüche verwickle. Auf dieſe Unfähigkeit der Vernunft zum Ueberſinnlichen wurde nun das Bedürfniß, die Nothwendigkeit eines Glaubens, ſo wie dieſer ſelbſt gegründet. Dieſer ſelbſt gemachte Glauben ſchien jedoch zu ſich ſelbſt eben kein rechtes Vertrauen zu haben; auch war es, näher betrachtet, doch nur wieder die alte Vernunft, die an der Vorderſeite des philoſophiſchen Pallaſtes feyerlich ausgeſtoßen, nun zur praktiſchen Hinterthür unter der fremden Maske von neuem hereingeſchlichen kam. Von ſolchem Zwieſpalt unbefriedigt, wählte das philoſophiſche Ich nun einen andern und neuen Weg des unbedingten Wiſſens, wo es mit lebendiger Kraft in dem ideellen Spielraum anfangs frey ſchalten und walten mochte. Nachdem es aber mehr und mehr deutlich wurde, daß hier in dieſer idealiſtiſchen Lehre nur von einem bloß innerlichen Vernunft-Gott, ohne eigentliche objective Wirklichkeit, die Rede ſeyn konnte, und das eigne abſolute Ich mit dem Göttlichen auf ſolche Weiſe identificirt und verwechſelt werde, ſo erhob ſich gegen dieſes egoiſtiſche Wiſſen der Verdacht, und endlich der Vorwurf des

Atheismus. Freylich sollte man Bedenken tragen, dieses Wort da anzuwenden, wo nicht von einer rohen Abläugnung, sondern nur von einer sehr irrigen Verwechslung der Begriffe die Rede ist, sollte wenigstens diese letzte durch die Benennung eines wissenschaftlichen Atheismus unterscheiden, um zu bezeichnen, daß der Tadel und der Nahme nur dem Irrthum des Systems gelte, und nicht dem Charakter der Person; da mit einem solchen wissenschaftlichen Atheismus übrigens der strengste Stoicismus in der Sittenlehre, wie das auch hier wirklich der Fall war, sehr wohl vereinbar ist. Eine starke idealistische Verwechslung hat aber dabey wohl allerdings Statt gefunden. — Die deutsche Philosophie schlug nun andere Wege ein, und wandte sich mehr auf die Seite der Natur, der sie sich, der transcendenten Leerheit jener ideellen Vernunft und des bloß dialektischen Denkens ganz überdrüssig, mit voller Bewunderung in die Arme warf, als wo allein Leben und die Fülle desselben zu finden sey. Obwohl nun diese neuere Natur-Philosophie manche herrliche Früchte der Wissenschaft getragen hat, so ging ihr doch das Trugbild des Absoluten auch hier nach, und sie ist nicht frey geblieben, von dem Vorwurf einer pantheistischen Natur-Vergötterung. Eigentlich und genau genommen, war es aber nicht die Natur, sondern eben jenes ihr zum Grunde gelegte Vernunftfantom, welches als das Höchste aufgestellt und vergöttert wurde; es war eben wieder nur das alte metaphysische Einmahl Eins, in einer neuen Anwendung und einer lebendigeren Form. Also auch hier hatte das System angefangen, mit einem scheinbaren Ueberdruß an der Vernunft und mit einer Herabsetzung derselben unter die Natur, um dann mit dem unbedingte-

Princip derſelben zu ertren. Als philoſophiſche Naturwiſſenſchaft genommen, ſind es oft wohl mehr nur einzelne fehlerhafte und verkehrte Auswüchſe geweſen, als daß der darin eingewebte Irrthum überall ganz conſequent und ſyſtematiſch tiefend durchgeführt wäre, und allerdings iſt auch ein groſſer Unterſchied zu machen, zwiſchen den verſchiedenen Bearbeitern und Verkündigern derſelben. In der letzten Zeit iſt die deutſche Philoſophie theilweiſe auch wieder ganz zurückgekehrt in den leeren Raum des abſoluten Denkens. Obgleich hier nun dieſes und der darin erfaßte abſolute Vernunft-Abgott nicht mehr bloß innerlich verſtanden, ſondern objectiv genommen, und als das Grund-Princip alles Seyns aufgeſtellt wird: ſo ſcheint doch dabey, wenn wir erwägen, wie das Weſen des Geiſtes ausdrücklich in die Verneinung geſetzt wird, und wie auch der Geiſt der Verneinung in dem ganzen Syſtem der herrſchende iſt, faſt eine noch ärgere Verwechslung Statt zu finden, indem vielmehr anſtatt des lebendigen Gottes, dieſer ihm entgegenſtehende Geiſt der Verneinung in abſtracter Verirrung aufgeſtellt und vergöttert wird; ſo, daß alſo auch hier wieder nur eine metaphyſiſche Lüge an die Stelle der göttlichen Wirklichkeit tritt. — Es findet ſich eine ſonderbare innere Correſpondenz und Verwandtſchaft in den Irrwegen unſerer Zeit, wo oft die entfernteſten Geiſtes-Extreme, die äuſſerlich in gar keiner Berührung ſtehen, plötzlich auf demſelben Punkte des täuſchenden Lichts, oder vielmehr einer glänzenden Finſterniß zuſammentreffen. Während ein wunderbarer brittiſcher Dichter, vielleicht der gröſte, gewiß aber der merkwürdigſte Dichter unſerer Zeit, in ſeiner tragiſchen Darſtellung des älteſten Brudermordes, als den Anſtifter dieſer

That, den Feind des Menschengeschlechts und König des Abgrundes, als den großen Tadler der göttlichen Weltordnung, und das Oberhaupt aller unzufriedenen Geister und der Opposition in der ganzen Schöpfung dargestellt, ihn auf eine Weise, wie es noch nie geschehen ist, mit einer solchen ergreifenden und erstaunenswürdigen Wahrheit geschildert, und ganz wie nach dem Leben gezeichnet hat; so daß alle früheren ähnlichen Darstellungen auch der berühmtesten Dichter dagegen nur als willkührliche Fantome ohne Wahrheit erscheinen, gegen diese Darstellung, die dabey doch nicht ohne einige insgeheim durchschimmernde Vorliebe entworfen ist, indem der Dichter allen magischen Zauber seiner Fantasie über diese dunkle Figur ausgegossen hat: so wird nun hier eben dieses feindliche Princip, dieser absolute d. h. der böse Geist der Verneinung und des Widerspruchs, auf den letzten Abwegen der deutschen Philosophie, obwohl in abstracter Unverständlichkeit, in der Mitte des verworrnen Systems auf den Thron gestellt; daß also durch eine seltsame Art von vorherbestimmter Harmonie, der antichristliche Dichter, und diese antichristlichen Denker auf einem Punkt der falschen Herrlichkeit unvermuthet zusammentreffen. Dieses ist in jedem Falle wohl das dritte Stadium der idealistischen Verirrung, die höchste, und gewiß auch die letzte Stufe des wissenschaftlichen Atheismus. Sollte ich nun meine Ueberzeugung und das Verhältniß dieser Philosophie des Lebens, die ich Ihnen vorzutragen wünsche, zu der herrschenden Wissenschaft und Philosophie der Zeit, sowohl der ausländischen, als der deutschen, in kurzem wiederhohlen, so würde ich dieses etwa so zusammenfassen. Ich ehre und bewundere die unermeßlich folgenreichen wissen-

ſchaftlichen Entdeckungen in der Phyſik unſerer Zeit, beſonders das Große in der franzöſiſchen Naturwiſſenſchaft, in ſo ferne es reelle Fortſchritte des menſchlichen Wiſſens enthält und begründet, ſo weit ich dieſelben kenne, und in meiner Sphäre verſtehe; aber die materialiſtiſche Beymiſchung der früheren franzöſiſchen Philoſophie, die immer noch ſo zahlreiche Anhänger hat, kann ich nicht anders, als ganz verwerflich finden. Ich ehre und liebe die überall herumforſchende, und allumfaſſende deutſche Wiſſenſchaft, und auch die deutſche Natur-Philoſophie noch mehr, welche dieſelben großen Entdeckungen nur noch geiſtiger auffaßt; die idealiſtiſche Verirrung aber, welche nebenher geht, und damit verwebt iſt, von welcher das Ganze ausging, und von der auch jetzt das Syſtem noch bey weitem nicht völlig rein und befreyt iſt, kann ich nur für eine ſolche, für eine intellectuelle Verirrung, von der ſchädlichſten, den Geiſt ſtörenden, und zerſtörenden Art und Wirkung halten.

Von nun an werde ich dieſe Hinblicke auf die andere Seite der entgegengeſetzten Philoſophie nicht mehr bedürfen, ſondern einzig auf die ruhige Entwicklung deſſen, was ich angekündigt habe, und hier mittheilen ſoll, bedacht ſeyn können. Nur für den erſten Anfang ſchien es mir nöthig, durch den Gegenſatz zwiſchen dem falſchen Anfangspunkte und dem rechten Mittelpunkt der Philoſophie, dieſen deutlicher hervor zu heben.

Es iſt nicht hinreichend, wie es ſo viele Denker gethan haben, immer nur von der einen Seite des Bewußtſeyns auszugehen, und dieſes dialektiſche Vermögen der Abſtraction,

welches in dem Denker ſelbſt natürlich das vorherrſchende, und am meiſten entwickelte iſt, zum Grunde zu legen, um dann ſchnell zu dem Ziele eines vermeinten unbedingten Wiſſens zu gelangen, oder wenn der Sinn mehr dahin gerichtet iſt, zu einem unbedingten Nichtwiſſen, und Verwerfen alles Wiſſens, was im Grunde eben ſo falſch, und in ſo fern ganz einerley iſt. Auf dem rechten und ſichern Wege einer vollſtändigen Nachforſchung, muß vor allen Dingen erſt das Bewußtſeyn vollſtändig, nach der ganzen Fülle ſeiner lebendigen Entfaltung, und nach allen Vermögen und Kräften, die dazu gehören, aufgefaßt werden; um dann, wenn man den ganzen Umfang desſelben von ſeinem Mittelpunkte aus überſchauen kann, allenfalls die Frage aufzuwerfen, welche Art, und welchen Grad von Wiſſen der Menſch, auch von dem, was auſſer ihm und über ihm iſt, mit ſolchem Bewußtſeyn erreichen kann, und in wiefern dieſes denkbar und möglich iſt. So wie nun die Seele überhaupt das Princip alles Lebens in der Natur iſt, ſo iſt die denkende Seele der Mittelpunkt des menſchlichen Bewußtſeyns. In der denkenden Seele aber iſt ſowohl die unterſcheidende, verbindende, folgernde Vernunft, als die ſinnende, erfindende, ahnende Fantaſie mit inbegriffen; beyde Kräfte umfaßt ſie, in der Mitte zwiſchen ihnen ſtehend. Aber auch zwiſchen Verſtand und Willen bildet ſie den Wendepunkt des Uebergangs, und füllt, als das verbindende Mittelglied, die Kluft aus, welche zwiſchen beyden liegt und beyde trennt. Alle Arten und Stufen der Vorſtellungen umfaßt ſie, von den ganz nothwendig und feſt beſtimmten, unabänderlich bleibenden, bis zu den halb unwillkührlich vorübereilenden; von den nicht ganz deutlich entwickelten, bis zu denen zur höch-

ſten Klarheit des Verſtandes geſteigerten; von den faſt gleichgültig ruhigen, bis zu denen, die zugleich ein leiſes Wünſchen enthalten, oder auch bis zum heftigſten Wollen anwachſen. Die denkende Seele iſt das gemeinſame Behältniß, welches den ganzen Kreislauf aller dieſer Vorſtellungen in ſich aufnimmt; ja ſie ſelbſt iſt, wenn man ſie im Allgemeinen beſchreiben ſoll, nur das innere Pulſiren dieſes Denkens, wie der Pulsſchlag im lebendigen Körper. Freylich iſt dieſe allgemeine Beſchreibung noch bey weitem keine hinreichende Erklärung, und führt noch nicht ganz zu dem gewünſchten Ziele. Vielleicht wird es uns durch eine andere, ſcheinbar gewagte Wendung gelingen, viel einfacher dahin zu gelangen, worauf es hier ankommt; nämlich das Eigenthümliche des menſchlichen Bewußtſeyns und das Charakteriſtiſche, wodurch daſſelbe ſich von andern, mit Bewußtſeyn begabten, endlichen Naturen unterſcheidet, genauer bezeichnen zu können. Die vernünftige Seele, die Vernunft, unterſcheidet den Menſchen von den Thieren; das hört man oft genug wiederhohlen. Aber es iſt nur die eine Seite des Gegenſtandes, und ſollen wir denn immer nur nach unten den Blick hinwenden, niemahls nach oben? Ich will damit ſagen: vorausgeſetzt, daß es noch andere erſchaffene Geiſter, und endliche Intelligenzen gebe, würde nicht vielleicht die Vergleichung und der Gegenſatz mit ihrem rein geiſtigen Bewußtſeyn dazu dienen können, das Unterſcheidende des menſchlichen Bewußtſeyns von der andern, gewöhnlich vernachläſſigten Seite, vorzüglich klar in's Licht zu ſtellen? — Ich bin weit entfernt, die Sache ſelbſt hier zum Gegenſtande einer Unterſuchung machen zu wollen; ich nehme es bloß als eine Vorausſetzung, aus der allgemeinen Ueberlieferung, und zum Behuf

jener Vergleichung, hier so an. Allgemein aber kann diese Ueberlieferung genannt werden, da im Ganzen übereinstimmend mit dem, was unsere Lehre sagt, auch die ältesten und gebildetsten Völker der Vorzeit, unter denen ich nur die Aegypter, ganz besonders die Perser, und auch die Indier nennen will, das Daseyn solcher endlichen und erschaffenen, dem Menschen unsichtbaren, aber doch nicht ganz fremden Intelligenzen und Geister, als eine ausgemachte Thatsache angenommen haben. Wenn die Griechen und Römer von dem Genius des Sokrates, wie von etwas Auffallendem reden, so war dieß nur, weil dieser weise Athenienser über diesen Gegenstand in so besonderer Weise sprach, und weit mehr zu sagen wußte, als sonst gewöhnlich war; denn übrigens war es auch bey den Griechen und Römern der allgemeine Glaube, daß jeder Mensch seinen Schutzgeist und Genius habe. Diese Voraussetzung nun einmal angenommen, wie wird, und wie ward die eigenthümliche Beschaffenheit dieser geistigen Wesen der allgemeinen Ueberlieferung und Vorstellung gemäß bezeichnet? Als rein geistig werden sie gedacht, also ohne einen solchen irdischen Körper, wie der Mensch; oder wenn sie ja einen Körper, als Organ und Träger ihres geistigen Thuns, bedürfen und haben, so ist es ein ganz anderer, dem menschlichen Auge unsichtbarer ätherischer Lichtkörper. Doch dieß Unkörperliche ist mehr nur ein negativer Unterschied. Eine mehr positive, tiefere Verschiedenheit dürfte vielleicht darin liegen, daß sich diese, dem Menschen so ganz eigenthümliche, soll ich sagen Charakterschwäche oder Gebrechlichkeit, diese tief innerliche Veränderlichkeit, dieses unentschiedene Schwanken zwischen Thun und Lassen, dieser Wechsel zwischen Anstrengung und Ermüdung, diese weite Kluft

zwischen dem Wollen und Vollbringen, dem Gedanken und der Ausführung, daß sich, sage ich, alles dieses durchaus auf jene ganz geistige Wesen nicht anwenden und übertragen läßt, wenn nicht der ganze Begriff selbst wieder aufgehoben werden soll. Man kann sie sich entweder gar nicht, oder nur so denken; eilend wie der Blitz, und schnell wie das Licht, sind sie unermüdet in ewiger Thätigkeit, und bedürfen keiner Ruhe außer der geistigen Anschauung, welche ihr Wesen ausmacht; alle ihre Gedanken gehen in diesen Einen zusammen, der Gedanke ist zugleich That, und der Wille und daß er geschieht, nur Eins. Alles in ihnen hat das Gepräge der Ewigkeit; und dieses hat freylich auch seine nachtheilige Seite: einmal von ihrem Mittelpunkte abgewichen, gehen sie ewig in die Irre. — Doch ist dieß Alles mehr nur noch eine Beschreibung der ganzen Idee, die ich mir bloß erlaubt habe, um sie als Uebergang zu brauchen zu dem Punkt, auf welchen es eigentlich ankommt; und dieser besteht darin, genau zu bezeichnen, welche Kräfte, oder Vermögen des Geistes und der Seele, von denen, die der Mensch besitzt, ihnen in jener einmahl angenommenen Voraussetzung ihres Daseyns, beygelegt werden, und werden können? und welche nicht? Ich finde den ganzen wesentlichen Unterschied sehr treffend angedeutet, in dem bekannten Ausspruch eines unserer berühmten Dichter: „Dein Wissen" — also redet er den Menschen an — „dein Wissen theilest du mit vorgezogenen Geistern;" vorgezogen, denn in der Klarheit des ewigen Wissens stehen sie allerdings weit über dem Menschen. — Dann fährt er fort: „Die Kunst, o Mensch, hast du allein." — Was ist aber die Kunst anders, als die sichtbar gewordene, und gleichsam kör-

verlich in Gestalt und Wort und Klang heraustretende Fantasie? Also diese ist es, die leichtbewegliche, vielgestaltige, immer erfinderische Fantasie, welche den gefährlichen Vorzug des Menschen bildet, und jenen reingeistigen Wesen nicht beygelegt wird. Eben so wenig läßt sich ihnen auch diese menschlich vermittelnde, folgernde, vergleichende Vernunft beylegen; sie haben statt dessen den anschauenden Verstand, wo das Verstehen und das Sehen Eins ist. Und wenn ihnen in einem genauern Sinne weder das eine noch das andere dieser beyden zukommt, so läßt sich ihnen auch, streng genommen, keine Seele, als ein eignes, vom Geist noch verschiedenes, mehr passives Vermögen der inneren Fruchtbarkeit und Veränderung, und des innerlichen Fortwachsens beylegen. Um es also kurz zusammen zu fassen: Einfach ist das Daseyn der Thiere, weil bey ihnen die Seele in den organischen Körper ganz verschmolzen und aufgelöst, und mit ihm Eins ist, so daß mit der Zerstörung desselben auch die Seele den Elementen wiedergegeben wird, oder in die allgemeine Naturseele zurück kehrt; zwiefach ist das Wesen der erschaffenen Geister, die außer jenem ätherischen Lichtkörper nichts sind, als Geist; dreyfach aber ist die Natur des Menschen, der aus Geist, Seele und Leib besteht. Und diese dreyfache Beschaffenheit und Eigenschaft, dieses dreyfache Leben des Menschen ist zwar noch nicht selbst derjenige Vorzug, aber es hängt doch dieses nah zusammen mit dem Vorzuge, welcher den Menschen vor allen andern erschaffenen Wesen auszeichnet und unterscheidet; ich meine jenen Vorzug, vermöge dessen er allein in der ganzen Schöpfung mit dem göttlichen Ebenbilde bekleidet ist. Dieses dreyfache Princip ist die einfache Grundlage der gesammten Philosophie; und diese

Philoſophie, welche von ſolcher Grundlage ausgeht, iſt eben die Philoſophie des Lebens, und darum hat ſie auch Worte des Lebens. Sie iſt keine müßige Spekulation und keine unverſtändliche Hypotheſe; ſie iſt nicht ſchwieriger, und braucht nicht dunkler zu ſeyn, als jede andere Rede von geiſtigem Inhalt, ſie kann und darf eben ſo leicht und klar ſeyn, wie das Verſtehen einer Schrift, die Beobachtung der Natur und die Erkenntniß der Geſchichte: denn ſie iſt überhaupt nichts anderes, als eine aus dem Leben ſelbſt geſchöpfte, einfache Theorie des geiſtigen Lebens, und das bloße Verſtehen deſſelben. Iſt ſie aber abſtract und unverſtändlich, ſo iſt dieß nur eine Folge, und meiſtens auch ein unfehlbares Kennzeichen daran, daß ſie in die Irre gerathen war. Wenn wir das geſammte menſchliche Individuum in Gedanken vor uns ſtellen, ſo iſt außer Geiſt und Seele der organiſche Leib der dritte Beſtandtheil oder das dritte Element, nebſt jenen beyden, aus welchem das Ganze beſteht, und zuſammengefaßt iſt. Die Structur des organiſchen Leibes aber, ſeine Kräfte und Geſetze bleiben der Naturwiſſenſchaft überlaſſen; die Philoſophie iſt nur die Wiſſenſchaft vom Bewußtſeyn, hat es zunächſt alſo mit Seele und Geiſt zu thun, und muß ſorgfältig wachen, in keiner Beziehung ihre Gränzen zu überſchreiten. Das dritte aber, außer Geiſt und Seele, in welchem dieſe beyden zuſammenwirken, braucht nicht immer, ſo wie oben, der organiſche Leib zu ſeyn; in andern Beziehungen des Lebens iſt dieſes dritte, in welchem dieſe beyden vereinigt ſind, oder welches ſie vereinigt hervorbringen, das Wort, die That, das Leben ſelbſt, oder die göttliche Ordnung, von welcher beyde abhängen. Und dieſes ſind die drey Gegenſtände, welche ich angekündigt habe. Um

aller jene Stufenleiter des Lebens zu vollenden, will ich noch hinzufügen: dreyfach iſt das Weſen des Menſchen, vierfach aber iſt das menſchliche Bewußtſeyn, weil ſowohl der Geiſt als die Seele wieder in zwey Kräfte oder Hälften ſich ſcheiden und zerfallen, oder getheilt und zerſpalten ſind; nähmlich der Geiſt in Verſtand und Willen; die Seele in Vernunft und Fantaſie. Dieſes ſind die vier Endpunkte, oder wenn man will, die vier Weltgegenden, für dieſe innere Welt des Bewußtſeyns. Die andern, dem Menſchen zukommenden Seelenvermögen oder Geiſteskräfte ſind nur Nebenzweige dieſer vier Hauptäſte; der lebendige Mittelpunkt des Ganzen aber iſt die denkende Seele, und dieſes war der Gegenſtand meiner erſten Betrachtung.

Zweyte Vorlesung.

Von der liebenden Seele, als dem Mittelpunkte des sittlichen Lebens; und von der Ehe.

Die Entwicklung des menschlichen Bewußtseyns nach dem dreyfachen Princip seines Daseyns, oder seiner aus Geist, Seele und dem beseelten Körper zusammengesetzten Natur, muß mit der Seele anfangen, und nicht mit dem Geiste, obwohl dieser das Höchste im Bewußtseyn ist. Die Seele aber ist das Erste in dem Stufengange der Entwicklung, und auch im wirklichen Leben der Anfang und die bleibende Grundlage, so wie die ursprüngliche Wurzel des gesammten Bewußtseyns. Viel später erst entwickelt sich der Geist des Menschen, in oder aus, an oder mit der Seele. Aber auch schon entwickelt ist der Geist, zu welchem außer dem durchblickenden Verstande, der freye Wille gehört, nicht immer und nicht überall gleich wirksam im Menschen; man kann in dieser Hinsicht auf ihn anwenden, wie es von dem alles bewegenden und belebenden Winde in der äußern Natur heißt: man hört wohl sein Wehen, aber man weiß nicht, von wannen er kommt, noch wohin er fährt. Die denkende Seele dagegen ist eigentlich im Stillen beständig wirksam, und es kann als sehr wahrscheinlich angenommen werden, daß sie, streng genommen, immer Vorstellungen hat, wenn auch nicht klar bewußte, so doch unbewußte; wie ein großer deutscher Philosoph der frühern

Zeit, mit dem ich mich oft und auch vorzüglich gern zusammentreffe, es ausdrücklich in seinem Princip der unbewußten Vorstellungen als einen Grundsatz der Psychologie aufgestellt hat. Angewandt auf den wechselnden Zustand des Wachens und der Ruhe im äußern organischen Leben, würde dieß nun so viel heißen, daß wir im Schlafe immer und auch dann träumen, wenn wir uns dessen gar nicht erinnern können. Die große Mehrzahl der Träume, auch wenn wir im Augenblicke des Erwachens noch ein Andenken davon haben, sind ohnehin nichts als ein Abdruck der körperlichen Stimmung und jedesmahligen Temperatur des Lebens und der Gesundheit, vermischt mit einem verworrenen Nachklange solcher Vorstellungen, die uns im vorangehenden Wachen am meisten beschäftiget haben. So wie nun aber unter der großen Menge von bloß verworrenen und nichts sagenden Träumen, manchmahl einzelne, sehr klare und zusammenhängende, gleichsam helle Träume hervortreten, in welchen das Gefühl eine tiefere Bedeutung ahnden möchte, oder die wenigstens die Fantasie als bedeutsame Bilder ansprechen: so giebt es, so wie alles Entgegengesetzte an irgend eine Stelle seinem Gegensatze näher liegt, und sich in solchen gegenseitigen Uebergangspunkten eine Verwandtschaft zwischen den beyden Gegensätzen zeigt, auch im wachen Zustande eine ziemliche Masse von weniger klaren und bestimmten Vorstellungen, welche nicht viel deutlicher sind, und auch nicht viel mehr geordnet, als die Reihe der Bilder in einem Traume, an der Seele vorüberziehen; doch würde man sehr irren, wenn man annehmen wollte, daß sie keine Spur in der Seele zurücklassen, da vielmehr in diesen unentwickelten Anfängen von Gedanken sehr oft der Keim liegt zu

den bestimmteren Ideen, besonders zu den eigenthümlich aufgefaßten, so wie auch zu den zuerst sich bildenden Antrieben und Entschließungen, in irgend einer bestimmten Regung und Richtung des Willens. Wie nun das äußere Leben abwechselt zwischen der Thätigkeit im Wachen und dem Zustande des Ausruhens im Schlaf: so ist auch die denkende Seele getheilt, zwischen der unterscheidenden, ordnenden Vernunft, und der sinnenden Fantasie. Es sind dieß also gleichsam die zwey Hälften der Einen denkenden Seele, oder auch die beyden Seiten derselben, wovon wir die eine als die positive, die andere als die negative betrachten können. In Hinsicht auf das innere fruchtbare Denken selbst, auf die Entstehung und Hervorbringung der Gedanken ist die Einbildungskraft als das productive Denkvermögen, die positive Seite des Ganzen; die eigentlich sogenannte Fantasie, die dichterische oder auch in den Neigungen und Leidenschaften mitwirkende Fantasie, ist nur Eine Art und Eine Richtung der Wirksamkeit dieses productiven Denkvermögens, welches sich noch in vielen andern Richtungen und Sphären des menschlichen Thuns und Denkens kund gibt, indem z. B. selbst die umfassende Combinationsgabe der großen Erfinder in der Mathematik noch mit unter diesen Begriff gehört. Diesem productiven Denkvermögen gegenüber, bildet in dieser Beziehung die ordnende, das durch jene andere fruchtbare Kraft gegebene, weiter verarbeitende und näher bestimmende oder beschränkende Vernunft, vielmehr die negative Seite des Ganzen. In Beziehung auf das äußere Leben, und in diesem selbst, hat die Fantasie und alle anderen zu ihr gehörenden Seelenkräfte und Eindrücke oder Regungen, nur die untere dienende Stelle einzunehmen,

um in den vorgeſchriebenen Gränzen, dieſe ihre Fülle von innerer Lebenskraft zu dem rechten Ziele zu verwenden, und die innere Idee wirklich zu machen und ins Leben zu ſetzen. Hier gebührt der ordnenden entſcheidenden Vernunft die erſte Stelle, und hier ſoll ſie das Steuer führen, in welcher Hinſicht man ſie auch das dirigirende Denkvermögen nennen könnte. Freylich, wenn die Vernunft ſo zu ſagen nur die halbe Seele iſt, ſo kann ſie auch in den Angelegenheiten der Seele nicht allein entſcheiden wollen; eben ſo wenig iſt aber von der andern Seite dasjenige, was wir uns auch als den innerſten Wunſch des Lebens feſtſetzen und einbilden, allemahl ein wahres und bleibendes Gut der Seele. — Ich nannte Verſtand und Willen, Vernunft und Fantaſie, die vier Hauptäſte des menſchlichen Bewußtſeyns, von welchem die andern dem Menſchen beygelegten Geiſteskräfte oder Seelenvermögen, welche dieſen untergeordnet ſind, nur die Nebenzweige bilden. Von dieſen untergeordneten, oder wie ich, weil ſie in anderer Beziehung doch auch wieder die höhere Stelle einnehmen können, lieber ſagen möchte, zugetheilten Seelenvermögen, gehören zur Region der verknüpfenden und unterſcheidenden Vernunft, vorzüglich das Gedächtniß und das Gewiſſen; denn auch das Gedächtniß iſt, obwohl in anderer Weiſe, ein verknüpfendes, ſo wie das Gewiſſen ein unterſcheidendes Denkvermögen; das letztere aber nicht bloß in anderer, ſondern auch in viel höherer Weiſe. Dieſe Seite des Ganzen weiter zu entwickeln wird ſich ſpäter die rechte Stelle finden. Auf der andern Seite ſtehen unter dem Einfluß der Fantaſie oder wenigſtens in der nächſten Berührung, und auf demſelben Boden mit ihr, vorzüglich die Sinne, und die Neigungen oder

die Triebe. Was zuerſt die Sinne betrifft, ſo möchte ich hier nur auf das Eine aufmerkſam machen, wie das dreyfache Princip des menſchlichen Daſeyns, nach welchem daſſelbe aus Geiſt, Seele und dem lebendigen Körper oder der körperlichen Wirklichkeit zuſammengeſetzt iſt, ſich auch in jeder engern und beſondern Sphäre des menſchlichen Bewußtſeyns gleichſam im Kleinen wiederhohlt, und wie dieß beſonders auch mit den äußern Sinnen der Fall iſt. In dieſer Beziehung würde man alsdann nur drey Sinne zu zählen haben, anſtatt der gewöhnlichen fünf, indem man die drey niedern zuſammennehmend, dieſe nur als Einen, und zwar den vorzugsweiſe körperlichen Sinn, im Gegenſatze der andern und höhern zwey betrachtet; indem hier in den drey niedern Sinnen nicht bloß eine materielle Berührung, ſondern wie auch beym Geruch, eine chemiſche Durchdringung und Aſſimilation mit dem wahrgenommenen und eingenommenen Stoff vor ſich geht. Freylich geſchieht wohl unſichtbar auch eine Berührung des Nerven im Auge und im Ohr durch das Licht, oder durch die Schwingungen der Luft; doch in viel anderer Weiſe, und es wird in dieſer Berührung noch etwas anderes mit empfunden und wahrgenommen, was viel höher iſt, nähmlich die Verhältniſſe des Tons, der Farbe, der Geſtalt oder Form. In dieſer Beziehung iſt das Auge der geiſtige Sinn, für die Schönheit der Form und die Anmuth der Bewegung, und zwar iſt dieſes nicht bloß in dem Kunſtſinn oder dem künſtleriſchen Auge ſo, ſondern viel allgemeiner im Leben überhaupt iſt dieſes geiſtig fühlende Auge verbreitet; obgleich es immer eine beſondere Gabe, oder vielmehr eine höhere Zugabe iſt, die nicht in jedem Menſchen und auch nicht in gleichem Maße ſich

verfündet, ſo wie auch das muſikaliſche Gefühl nicht allgemein, ſondern ſehr ungleich vertheilt iſt, in welchem das Gehör ſich als der eigentliche Sinn der Seele offenbart. Dieſe höhere Zugabe nun in den äußern Sinnen des Menſchen, denn die Thiere, in welchen dieſe ſonſt eben ſo entwickelt ſind, als bey dieſem, haben dieſelben nicht; dieſe höhere Zugabe im Auge und Ohr, vorzüglich der natürliche Kunſtſinn für die ſchöne Form und das muſikaliſche Gehör ſind ein hinzugekommenes Element und Geſchenk der den Menſchen eigenthümlichen Gabe der Fantaſie, und eben darum ſind ſie auch, wie dieſe ſelbſt, ungleich vertheilt, aber darum nicht weniger wirklich und unläugbar vorhanden. — Die Thiere, ſagte ich, haben dieſelben nicht: einige melodiſche Gänge in dem Geſange der Vögel, eine gewiſſe Freude an der menſchlichen Muſik bey einigen beſonders gutartigen oder vorzüglich verſtändigen Landthieren bemerken wir zwar wohl; ich möchte es einzelne Anklänge der Fantaſie nennen, weil die freye Wahl und Fortbildung, der innere Zuſammenhang fehlt; es iſt alles nur abgeriſſen, und bildet kein Ganzes. Eben ſo wie auch die Kunſttriebe und Kunſtarbeiten gewiſſer andern Thiere, wohl eine Art von Aehnlichkeit mit dem Wirken der Vernunft haben; ſo merkwürdig und ſcheinbar aber auch dieſe Aehnlichkeit ſeyn mag, ſo bleibt es doch nur eine ſolche, und dieſer bloſſe Inſtinct, von der Vernunft ſelbſt immer noch durch eine unendliche Kluft geſchieden. Es ſind das alles nur wie die halbverwitterten Züge einer alten, größten Theils erloſchenen Inſchrift, wie die einzelnen Accorde einer ſehr entfernten Muſik; eben daher machen dieſe Dinge auch einen ſo anziehenden, und zum Theil wehmüthigen Eindruck auf das Gefühl, indem allerdings wohl

in dieſen Spuren, in denen ſich etwas Menſchliches zu regen ſcheint, eine verlorne Hindeutung liegen mag, auf eine urſprünglich innigere Verwandtſchaft, oder nähere Stellung der beſeelten Natur in ihren aufs höchſte entwickelten Lebensformen zu dem Menſchen, als ihrem ehemahligen Beherrſcher und von Gott dazu eingeſetzten König der irdiſchen Schöpfung.

Wenn aber der Einfluß und die Einwirkung der Fantaſie auf die äußern Sinne ſchon ſo unverkennbar iſt, ſo iſt er doch noch weit ſichtbarer, entſchiedener und groſſer in den Neigungen, den Trieben und Leidenſchaften, als dem zweyten der Fantaſie untergeordneten Seelenvermögen. — Es ließe ſich leicht zeigen, wie ſelbſt der einfache Trieb der Selbſterhaltung oder die Befriedigung der natürlichen Lebensbedürfniſſe im Menſchen nicht ohne einen bemerklichen Einfluß der Fantaſie bleiben, und mannigfach dadurch modificirt werden. Ungleich groſſer aber iſt dieſer noch in den höher geſteigerten Neigungen und Trieben, wenn wir dieſe in ihrer gewaltſamſten und heftigſten Entwicklung, als Leidenſchaften betrachten, wo ſie dann zugleich in dieſem Uebermaß und in der falſchen Richtung der zu etwas Höherem beſtimmten Geiſtesanlagen der Seelenkräfte, eben ſo viele ſittliche Gebrechen und Charakter-Fehler bilden. Ich möchte zuerſt darauf aufmerkſam machen, wie in allen dieſen, bis zur Unſittlichkeit geſteigerten Leidenſchaften, die Fantaſie weſentlich mitwirkend und einwirkend iſt, und dann wie auch hier, eben ſo wie in den äußern Sinnen, in den Hauptformen der ungeregelten Leidenſchaft, jenes dreyfache Princip des menſchlichen Daſeyns wieder zur Anwendung kommt, und ſich in den verſchiedenen Formen und der Abtheilung dieſer beſondern Sphäre nochmahls wiederhohlt.

Die erste dieser falschen Richtungen und sittlichen Gebrechen, ein unbegränzter Stolz und Hochmuth, ist im Wesentlichen eine Verblendung, eine Verirrung des Geistes; die Täuschungen der Eitelkeit sind dasselbe Übel, nur in einer andern, schwächern Gestalt. Die Quelle des Fehlers liegt allerdings in einer unbegränzten Selbstliebe; in dem eingebildeten Selbstgefühl aber zeigt sich auch sogleich die Fantasie, als mitwirkendes Element. — Den zweyten von diesen, das höhere Leben störenden, und zerstörenden Charakterfehlern, die sinnliche Leidenschaft nähmlich, oder die leidenschaftliche Sinnlichkeit möchte ich am meisten, als eine Verwilderung, eine Krankheit, einen fieberhaften Zustand der Seele betrachten, es mag dieselbe nun als hitziges Fieber in heftigem Paroxysmus austoben, oder als schleichendes Fieber die bessere Seelenkraft heimlich verzehren, und allmählig untergraben. Allemahl liegt hier die eigentliche Quelle des Übels, die hinreißende Gewalt, und die falsche Magie dieser Leidenschaft in der Fantasie; in einer überreizten, getäuschten, oder auch schon vergifteten Fantasie. Dem Naturtriebe selbst, in so fern er naturgemäß und angeboren ist, läßt sich eigentlich keine Schuld beymessen; diese liegt allemahl in dem Mangel an Grundsätzen oder der Charakterschwäche, welche dem Naturtriebe eine unbedingte Herrschaft halb freywillig einräumt, oder doch keinen hinreichenden Damm eines höhern Willens entgegen zu setzen weiß. Die dritte fehlerhafte Richtung des menschlichen Strebens, welche nebst jenen beyden die menschliche Gesellschaft am meisten in Verwirrung setzt, und selbst die eigene innere Zufriedenheit verkümmert, ist eine unbeschränkte Gewinnsucht, Eigennutz und Geiz. Zwar in einem gewissen gemäßigten,

oder viel geringeren Grade geſchieht wohl nur weniges in der Welt, nach dem eignen Urtheil derſelben, ohne irgend eine, wenigſtens feinere eigennützige Abſicht. Richten wir unſre Blicke aber auf den höher geſteigerten Grad einer unerſättlichen Habſucht, eines krankhaften Geizes: ſo iſt einleuchtend, welchen großen Antheil auch hier die auf den Einen Punkt des materiellen Eigenthums und des klingenden Gewinns gerichtete Fantaſie an dieſer ſittlichen Krankheit hat, wo Geiſt und Seele, in dem verſchloſſenen Geldkaſten mit verſchloſſen und vergraben werden, und beyde völlig erſtarren und verſteinern, wie bey der Verknöcherung des Herzens unter den äußern organiſchen Krankheiten.

Das höhere ſittliche Lebensorgan wird durch dieſe drey verderblichen Leidenſchaften auf verſchiedene Weiſe angegriffen und zerſtört. In dem erſten Falle der Geiſtesverblendung durch Stolz und Eitelkeit, wird das ſittliche Urtheil verkehrt und verfälſcht. In dem zweyten Falle der Seelenverwilderung, durch ein der ſinnlichen Leidenſchaft hingegebenes Leben, wird das ſittliche Gefühl getrübt, mit verwildert, und endlich zerrüttet. In dem dritten Falle einer gänzlichen Erſtarrung des innern Lebens durch Eigennutz und Habſucht, geht zuletzt der ſittliche Begriff völlig mit verloren, erliſcht und ſtirbt ab; indem der todte Mammon, als das höchſte Gut und einzige Zweck des ganzen Daſeyns betrachtet, an die Stelle aller andern höhern Geiſtes- und Seelengüter geſetzt wird. Allen dieſen drey Leidenſchaften liegt noch ein poſitives Streben zum Grunde, obwohl in falſchem Uebermaß oder ganz verirrter Richtung. Es ließe ſich nun die Betrachtung nach demſelben Standpunkte noch weiter fortführen, und in weiter fort-

ſchreitender Entwicklung ausdehnen und anwenden, auch auf die feindlichen Leidenſchaften, denen ein lediglich negatives auf den Angriff oder die Vernichtung und Zerſtörung ihres Gegenſtandes gerichtetes Streben zum Grunde liegt; ich meyne die Leidenſchaft des Haſſes, nach den drey verſchiedenen Elementen oder Formen und Arten desſelben, nähmlich Zorn, Neid und Rache. Dieſes aber noch weiter zu erörtern, würde hier nicht an der Stelle ſeyn. Überhaupt habe ich ſo allgemein bekannte Gegenſtände hier nur bloß von der pſychologiſchen Seite betrachten und darſtellen wollen; eines Theils um zu zeigen, wie das dreyfache Princip des menſchlichen Daſeyns nach Geiſt, Seele und dem Dritten, in welchem beyde zuſammen wirken, auch in der engern Sphäre der Neigungen, der guten wie der böſen, ſo wie in der der äußern Sinne, ſeine Anwendung findet, und ſich im Kleinen wiederhohlt; andern Theils um bemerklich zu machen, wie die Herrſchaft der Fantaſie über die ihr untergeordneten Seelenvermögen der äußern Sinne und der Triebe, ſich auch in den verderblichen Leidenſchaften, als ein ſchädlich einwirkendes Element kund giebt, ja eine Hauptquelle der darin vorherrſchenden Verirrung bildet.

Man kann dieſe drey Hauptleidenſchaften und Charakterfehler, welche die innere Zufriedenheit untergraben, und das äußere Leben verwirren, als eben ſo viele aus der Quelle einer irdiſch entzündeten Fantaſie hervorkommende ſtygiſche Fluthen und unterirdiſche Gluth- und finſtre Feuerſtröme betrachten, welche in die Region des Willens niedergehen, und von dort aus in geſetzwidrige Handlungen und gewaltſame Kataſtrophen ausbrechen, oder auch, was vielleicht noch

ſchlimmer iſt, ein im Ganzen zwecklos vergeudetes, oder nichtig gemeines Leben hervorbringen.

Nachdem wir aber auf dieſe Weiſe den ſchädlichen Einfluß einer verirrten Fantaſie auf die verderblichen und zerſtörenden Leidenſchaften in ſeiner ganzen Stärke vor uns hingeſtellt haben, können wir um ſo freyer den Blick auf die andere Seite richten, wie ſich dieſes wunderbare, im Guten nicht minder, als im Böſen lebendig rege und fruchtbare, dem Menſchen vor allen andern geiſtigen Weſen eigenthümliche Seelenvermögen der Fantaſie, auch in dem höhern Streben der guten Triebe, einer edlen Neigung und wahren Begeiſterung, als eine Leben ſchaffende und den Geiſt erweckende und hervorrufende Kraft offenbart. — Zuvörderſt muß ich hier noch die Bemerkung voran ſchicken, wie überhaupt auf dem ſittlichen Gebiet, und in ſittlichen Dingen und Verhältniſſen, es oft nur eine feine Linie des Unterſchiedes iſt, welche das Rechte von dem Unrechten trennt, indem der Fehler bey dieſem zunächſt mit in dem unerlaubten Uebermaß liegt, oder in der irrigen Richtung und falſchen Anwendung. Stolz und Eitelkeit ſind die gewöhnlichſten Gegenſtände des Tadels und des Spottes in dem Urtheil der Welt. Wer möchte aber wohl das wahre Ehrgefühl, oder eine edle Ruhmbegierde aus dem Leben verbannen, und wie würde das geſellſchaftliche Leben allen Klang und Ton verlieren, wenn man dieſes edle Metall herausſcheiden wollte? Habſucht und Eigennutz bringen eine Unzahl, man kann ohne Uebertreibung ſagen, nicht bloß Tauſende, ſondern viele Hunderttauſende von Verwirrungen, Prozeſſe oder auch anders verfolgte Streithändel im bürgerlichen Leben hervor, ſo daß ein großer Theil, und gleich-

ſam die beſten Kräfte der innern Staatsherrſchaft bloß von der Schlichtung aller dieſer tauſendfachen Zwietracht über das Mein und Dein abſorbirt werden. Eine nützliche Thätigkeit aber, die alſo doch auf den Nutzen und auch mit auf den eignen Nutzen gerichtet iſt, Arbeit und Fleiß, die keinen andern Zweck haben, als den erlaubten Gewinn, und billigen Vortheil, wenn dabey nur die Rechte der Andern nicht verletzt, auch auf ihr Intereſſe eine billige Rückſicht genommen wird, werden als ein weſentliches Element des geſellſchaftlichen Körpers allgemein anerkannt; ja ſie bilden gleichſam den ernährenden Lebensſaft, der durch alle Adern desſelben das wohlthätige Gefühl der Geſundheit und der vollen Kraft verbreitet. — Jener andere Naturtrieb endlich, welcher, eben weil er der ſtärkſte iſt, am meiſten ſittlich gehalten und getragen zu werden bedarf, wird unter ſittlich gebildeten Nationen, in Zeiten die nicht ganz verwildert und entartet ſind, bey den edlern Naturen mehrentheils ſchon von ſelbſt mit irgend einem höhern Element durch mannigfache ſittliche Beziehung, ja auch bloß als Neigung genommen, ſchon an ſich verwandt und näher verbunden ſeyn. Eine ſolche ſtarke Neigung nun und innige Liebe, zum Bunde der Treue geadelt, erhält dadurch eine höhere Weihe, und wird ſelbſt nach der göttlichen Weltordnung, als ein Heiligthum betrachtet, und iſt auch in Wahrheit das ſittliche Heiligthum des irdiſchen Lebens, auf welchem der älteſte göttliche Segen ruht, und das zugleich die Grundlage bildet, auf welcher das Heil der Geſchlechter und der Nationen in ihrer ſittlichen Wohlfahrt gegründet iſt. Aus dieſem Seelenbande der Liebe, welches den Familien-Verein begründet, gehen alle die andern

ſtarken Bande und ſchönen Verhältniſſe der Mutterliebe, der Kindespflicht und der brüderlichen Freundſchaft zwiſchen Geſchwiſtern und Anverwandten hervor, welche zuſammen den unſichtbaren Lebensgeiſt und gleichſam den inneren Nervenſaft der menſchlichen Geſellſchaft ausmachen. Hiebey iſt noch nicht einmahl die große Familien-Aufgabe der Erziehung in Anſchlag gebracht; der Erziehung d. h. der ſittlichen Geſtaltung der geſammten kommenden Generation; als eine Sache und Angelegenheit der Familie aber muß die Erziehung vorzüglich betrachtet werden, weil doch, wie viele und vortreffliche Inſtitute der Art auch der Staat, oder ſonſt dazu berufene Männer, für einzelne Zweige, einzelne Epochen und Stufen, einzelne Zwecke der Erziehung gründen mögen, im Ganzen genommen die Erziehung immer in der Familie ihren erſten Anfang nimmt, und dort auch zum Schluß kommt und vollendet wird, in dem Augenblick, wo der völlig ausgebildete junge Mann, die erwachſene Tochter, das väterliche Haus verlaſſen, um nun ſelbſt eine neue und eigene Familie zu gründen. Gerade in den Zeitaltern der Gefahr, und der ſchon ſichtbar hervortretenden Entartung, pflegt es oft zu ſpät, am deutlichſten erkannt zu werden, wie ſo ganz die menſchliche und die bürgerliche Geſellſchaft auf dieſem Fundament der Familien-Bande beruht. Ja nicht bloß in Beziehung auf die Phänomene unſerer Zeitgeſchichte, ſondern auch aus dem Beyſpiel der gebildetſten Völker des Alterthums, der Griechen und Römer, ließe ſich dieſe Wahrheit hiſtoriſch beſtätigen, und aus ihren großen Hiſtorikern ſelbſt mit Stellen belegen. Immer und überall iſt ſchon die ſittliche Revolution im Innern der Familien vorangegangen, ehe die allgemeine

Anarchie öffentlich zum Ausbruch kommt, die Länder verwirrt, und die Ordnung der Staaten erschüttert. Wenn erst alle wesentlichen Fugen am ganzen Gebäude aus einander gegangen, alle die zusammenhaltenden Bande bis tief unten auf die Fundamente herab aufgelöst sind: so kann alsdann der erste Sturm des Zufalls das ganze Gebäude leicht erschüttern, oder durch den ersten besten Brennstoff in Flammen setzen.

Nächst diesem Seelenbande einer edlen tugendhaften Liebe, welche auf die innigste Verbindung des ganzen gemeinsamen Lebens gerichtet ist, zeigt sich eine andre Art oder Form, eines höhern, guten und schönen, ja selbst erhabenen Strebens in dem, was wir Begeisterung nennen. Es hat dieselbe einen Gedanken zum positiven Gegenstande, den die Seele in diesem Falle geistig erfaßt, und von dem sie dann wieder ganz ergriffen und erfüllt ist; aber die innere Idee allein genügt ihr nicht, wie es bey dem bloßen Denken oder Bewundern irgend eines erhabenen Gedankens der Fall ist, sondern das Unterscheidende liegt darin, wie jene Neigung und Begeisterung darauf gerichtet ist, diese ihre Idee, von der sie so ganz ergriffen und erfüllt ist, auch wirklich auszuführen, oder doch in der Wirklichkeit durch die That, und selbst mit den größten Aufopferungen zu bewähren. Die am allgemeinsten vorkommende Form oder Art der Begeisterung ist die patriotische oder die Vaterlandsliebe, welche sich am besten kund giebt in Zeiten der Gefahr. So wie das tägliche Menschenleben im Kleinen zwischen Arbeit und Ruhe wechselt, und im erquickenden Schlaf die Kräfte wieder ersetzt werden, welche die Anstrengung des Tages verzehrt hat: so ist es auch im Großen des öffentlichen Lebens, und wenn der Frieden mit Recht als das höchste aller Güter im öffentlichen

Leben gepriesen und sorgsam erhalten wird: so kann doch die Bemerkung, so bald der entgegengesetzte Fall einmahl eingetreten ist, zu einigem Ersatz und zum Trostgrunde dienen, daß auch viele Tugenden, und schlummernde Kräfte im Menschen durch den Kampf der Gefahr erweckt werden, welche im steten Frieden unentwickelt bleiben würden. Auch hier aber, wie überall im sittlichen Gebiet, steht eine unechte Begeisterung ganz nahe bey der echten und rechten, und muß sorgfältig davon unterschieden werden. Indem ich nun hier von der Vaterlandsliebe reden soll, und die echten Kennzeichen derselben bestimmen, freue ich mich, daß ich auf einem verwandten Boden stehe, und daß Sie mich alle auf das erste Wort verstehen werden, wenn ich sage, daß die rechte Begeisterung der Vaterlandsliebe sich am meisten im Unglück bewährt, im entschiedenen, dauernd anhaltenden Unglück; das andre Kennzeichen ist, wenn diese Begeisterung ihren Gegenstand oder Anlaß nicht willkührlich und eigenmächtig selbst ergreift, wohl aber auf den ersten Ruf des angestammten, väterlichen Herrschers freudig in die Reihen tritt; mit Gehorsam also, aber mit einem Ueberschuß von Kraftentwicklung des bereitesten Willens, der weit über alles hinaus geht, was gefordert werden kann; wo dann zugleich auch die rechte und wahre Gleichheit eintritt, nähmlich die Gleichheit der Aufopferung, wo die höhern und edelsten Stände in großmüthiger Hingebung der theuersten Güter und der eigenen Person, mit allen andern wetteifern. — Eine andre allgemein bekannte und anerkannte Art der Begeisterung, die künstlerische nähmlich, ist nicht so allgemein auf die Grundanlagen der menschlichen Natur überhaupt gegründet, wie das patriotische Gefühl; sondern setzt besondere Anlagen und Naturga-

den, oder Geisteskräfte voraus, kann daher auch bey weitem nicht in einem so weiten Wirkungskreise Statt finden. Auch hier aber bewährt sich die Begeisterung als eine solche Eigenschaft oder Stimmung der Seele, welche nicht bloß mit dem Gedanken allein schon innerlich zufrieden ist, wie etwa in einer ruhigen philosophischen Betrachtung und Bewunderung, sondern welche vielmehr die Idee, welche sie aufgefaßt hat, und von der sie ergriffen ist, auch in der Wirklichkeit ausführen, und vollendet darstellen will, und eher keine Ruhe und Befriedigung findet. Nicht auf die Sphäre der Kunst allein ist diese ideelle Begeisterung beschränkt, auch in der Wissenschaft findet sie Statt, und ist sie die beseelende Triebfeder aller großen Entdecker oder Stifter und Gründer in jedem Gebiete des Lebens gewesen. Columbus würde ohne eine solche nicht alle Gefahren und Hindernisse haben besiegen können, bis er das Ziel erreicht hatte. Hier ist also der Gegenstand der Begeisterung nicht das Ideal wie beym Künstler, sondern irgend ein Neues und Großes im Gebiete des nützlichen Wissens, oder des wirklichen Lebens. Allemahl aber ist der Gegenstand der Begeisterung ein Positives, Wirkliches, wann dieses auch nicht bloß als ein Schönes und ausgezeichnet Hervortretendes, sondern selbst als ein Erhabenes mit dem Gefühl der Bewunderung aufgefaßt wird. Ganz anders ist dieses bey der Sehnsucht, einem unbestimmten Gefühl des tiefsten Verlangens, welches von keinem einzelnen, wirklich irdischen Gegenstand, oder auch Ideale ausgefüllt wird, sondern nur auf das Ewige und Göttliche überhaupt gerichtet ist. Obwohl sie kein eigentliches Genie, oder besondere Talente voraussetzt, sondern unmittelbar aus der reinen Quelle der von Gott erschaffenen, unsterblichen

Seele, und aus dem ewigen Gefühl dieſer liebenden Seele hervorgeht: ſo wird ſie rein entwickelt, doch aus begreiflichen Gründen faſt noch ſeltner gefunden als die künſtleriſche Begeiſterung. Zwar ein gewiſſer Anhauch von Sehnſucht iſt dem jugendlichen Alter bey einiger Maßen glücklichen Anlagen und freyen Entwicklungsverhältniſſen überhaupt eigen, und wird oft genug an ihm bemerkt; und eben darin, in dieſer ſanften Schwermuth, die doch verbunden iſt mit dem halb unbewußten aber angenehmen Gefühle der blühenden Lebensfülle, liegt das Anziehende in dem Eindruck, welchen die Jugend, auch bloß in der ruhigen Betrachtung und ſtillen Rückerinnerung, ſelbſt auf ältere Perſonen macht. Das Kennzeichen des echten Gefühls und des unechten, wird ſich auch hier ſehr leicht finden, und eben ſo einfach beſtimmen laſſen: indem wir die Sehnſucht überhaupt als den vorangehenden Zuſtand einer noch unentwickelten Liebe erklären, wo dann nur die Frage übrig bleibt, welche Liebe und von welcher Art dieſes zu verſtehen oder geweſen ſey? Wenn nun die jugendliche Sehnſucht ſogleich mit der Entwickelung der Leidenſchaften, und mit der erſten Befriedigung derſelben, in die gemeine Wirklichkeit hinüber tritt, ſo iſt es keine echte, ſondern eine bloße irdiſche, ſinnliche Sehnſucht geweſen. Wenn aber die Sehnſucht bleibt, auch nachdem die Zeit der jugendlich aufwallenden Gefühle ſchon mehr vorüber iſt, wenn ſie nur immer tiefer wird, durch kein irdiſches Glück befriedigt, und durch kein irdiſches Unglück entkräftet; wenn ſie mitten im Kampfe des Lebens und im Drange der Welt, wie ein Licht ſuchendes Auge, aus den ſturmbewegten Wellen im Meere der Zeiten, zum Himmel hinaufgewendet bleibt, ob ſie nicht dort einen Stern der ewigen Hoffnung fände:

dann iſt dieſes die echte Sehnſucht, welche auf das Göttliche gerichtet, und welche ſelbſt göttlichen Urſprungs iſt. Aus dieſer Wurzel geht faſt alles geiſtig Schöne und Große hervor, ja auch ſelbſt dieſe Liebe zu dem geiſtigen Wiſſen, und innern Verſtehen des Lebens, die Philoſophie hat keine andre Quelle, und man könnte dieſelbe auch in dieſer Beziehung eben ſo paſſend die Lehre von der Sehnſucht, oder die Wiſſenſchaft der Sehnſucht nennen. — Aber auch die jugendliche Sehnſucht iſt oft eine echte, und wenigſtens die erſte Grundlage jener andern höhern, wenn auch noch nicht ſo rein entwickelt, und durch das Leben geläutert, wie dieſe ſelbſt. Ich füge noch eine allgemeine Bemerkung hinzu. — Dieſe ſchöne jugendliche Sehnſucht, eine fruchtbare Fantaſie, eine liebevolle Seele, ſind die höchſten Gaben der liebevoll austheilenden Natur; oder vielmehr nicht der Natur, ſondern des wundervollen Geiſtes, der in ihr und über ihr waltet. Sie bilden gleichſam einen blühenden Garten des geheimen Lebens im Innern des Menſchen; aber ſo wie der Erſte Menſch in den Garten der Erde geſtellt wurde, nicht bloß zum müßigen Genuß, ſondern wie es ausdrücklich geſagt wird, daß er dieſen Garten anbauen und bewachen ſollte: ſo geſchieht es noch jetzt, und iſt oft, wenn dieſes nicht beachtet wird, das Innere auch der vorzüglichſten Menſchen, und der am reichſten begabten Naturen, nur wie ein verwildertes Paradies.

Ich habe bey dieſen drey Formen, oder Arten des höhern Strebens, der Sehnſucht, der wahren Liebe und der echten Begeiſterung den mitwirkenden Einfluß der Fantaſie, der hier, ſo wie er in den verderblichen Leidenſchaften ſchädlich, entzündend und vergiftend war, dem auf das Gute und Göttliche

gerichteten Verlangen wohlthätig mitwirkend, das belebende Feuer und die erhöhte Kraft verleiht, überall ſtillſchweigend vorausgeſetzt; da dieſer Einfluß auch wohl von niemanden bezweifelt wird oder bezweifelt werden kann. In der reinen Sehnſucht iſt die ſinnende Fantaſie ſchon ganz in dem nicht mehr irdiſchen Gefühle aufgelöſt und mit der liebenden Seele völlig Eins geworden. In der auf einen wirklichen Gegenſtand gerichteten Liebe und Begeiſterung iſt es die nährende Lebensflamme, der höhere Aufſchwung, welche dieſer Quelle entſpringen, und auf dieſe Mitwirkung hindeuten. Es kann ſeyn, daß die reinen Geiſter bloß mit dem anſchauenden Verſtande, und durch den reinen Willen, ohne alle beygemiſchte Fantaſie, von jener liebevollen Bewunderung der Gottheit durchdrungen und erfullt ſind, welche ihr glückſeliges Daſeyn ausmacht. Eine menſchliche Liebe und eine menſchliche Begeiſterung ohne alle Fantaſie, und allen Einfluß derſelben, wird ſich ſchwerlich auffinden, oder auch nur mit der Farbe der Wahrheit denken laſſen. Es liegt auch darin gar kein Tadel oder Vorwurf gegen die Liebe, oder die Begeiſterung, wie wenn ſie etwas Falſches und auf Unwahrheit Beruhendes wären, indem es ganz irrig iſt anzunehmen, als ob die Fantaſie nothwendig immer unwahr und täuſchend oder ſelbſtgetäuſcht ſeyn müßte. Dieſes iſt nur von der einen Seite derſelben, nähmlich von der dichteriſchen Fantaſie hergenommen; wiewohl auch dieſe, wenn ſie echt iſt, unter dem ihr in dieſer Weiſe geſtatteten und erlaubten Schein der äußern Unwahrheit eine reiche Fülle und lebendige Quelle groſſer und tiefer Wahrheit, aber von einer andern und ihr eigenthümlichen Art der innern Naturwahrheit enthält; oder es iſt hergenommen von der Abart und Ausartung dieſes Ver-

mögen in der allerdings getäuschten Fantaſie der verderblichen Leidenſchaften. An und für ſich, und nach ihrem ganzen Umfange genommen, iſt dieſe Seelenkraft der Fantaſie, überhaupt das lebendige productive Denken, das Vermögen der innern Fruchtbarkeit, welches auch das äußere Leben mit den äußern irdiſchen und höhern Sinnen auffaßt, und in dem guten wie in dem niedern Streben lebendig ergreift, und das Erfaßte auch wieder lebendig zu geſtalten, und im Leben zu erreichen oder auszuführen, und wirklich zu machen ſucht. Sie würde alſo an ſich, und in ihrem reinen unverderbten Zuſtande genommen, mit der göttlichen Wahrheit, welche nicht immer dieſelbe iſt mit der gemeinen Wirklichkeit, gar nicht ſtreiten, ſondern damit ſehr wohl vereinbar ſeyn, wie dieſes ſpäterhin an einer andern Stelle weiter auszuführen ſeyn wird. Geſetzt aber auch, — da man die menſchlichen Dinge auch nach menſchlichem Maßſtabe, und mit Billigkeit beurtheilen ſoll, — es fände ſich ſelbſt bey einer wahren Liebe, bey einer echten Begeiſterung ein vorübergehender Gedanke, eine einzelne Regung und Aeußerung, welche über die genaue Linie der wahren Wirklichkeit hinausgehen: ſo hört darum dieſe Liebe und dieſe Begeiſterung noch nicht auf, eine wahre und eine echte zu ſeyn; es iſt auch nicht alles Uebertreibung, was einem ganz fremden, unbegeiſterten Verſtande ſo erſcheint. In jedem Falle aber bleibt gewiß, daß es Fälle genug im menſchlichen Leben gibt, wo die bloß mathematiſchen Grundformeln der Sittlichkeit nicht ausreichen, und wo man nur durch ein über alle allgemeine und gemeine praktiſche Vernunft weit hinausgehendes Opfer der Liebe, durch eine höhere Kraft und entſchiedene That der Begeiſterung aus der Verwicklung heraus kommen, und

an ein glückliches Ziel gelangen kann. Zum wenigſten alſo ſoll auch dieſe Seite der menſchlichen Natur und des Lebens nicht verkannt oder übergangen werden, geſetzt daß auch hier wie überall ſich Spuren der menſchlichen Unvollkommenheit beygemiſcht finden, woran es auf der andern Seite auch nicht fehlt, in demjenigen Theile, wo die formelle Vernunft alles beſtimmt und das Vorherrſchende iſt.

So wie alſo die denkende Seele der lebendige Mittelpunkt des Bewußtſeyns, ſo iſt wiederum die liebende Seele der Mittelpunkt und die Grundlage des ſittlichen Lebens, wie ſich dieſes in jenem Seelenbande der Liebe zeigt, welches die Ehe bildet, und in ihr geſchloſſen und vollendet wird. Einige Worte über dieſe Verbindung, welche ſich geſchichtlich genommen, als der eigentliche Anfangspunkt des civiliſirten Lebens darſtellt, ſind daher hier im Zuſammenhange des Ganzen hinzu zu fügen weſentlich. So wie es nun in der Philoſophie und allgemeinen Betrachtung überhaupt manche Gemüther giebt, die alles nur aus der materiellen Sinnlichkeit herleiten, das Höhere jeder Art herabziehen, oder völlig wegläugnen möchten, ſo geſchieht es auch hier, mit dieſer nach den öffentlich anerkannten Grundſätzen ſo heilig gehaltenen Verbindung ſehr häufig in dem Urtheile der Welt, daß man alles nur aus vorübergehender Leidenſchaft, ſinnlichen Eindrücken, oder etwa andern eigennützigen Nebenabſichten herleiten, eigentlich aber keine wahre Liebe recht will gelten laſſen. Nun kann man es erſtens, bey einer Verbindung, die den ganzen Menſchen umfaßt, nach der ſinnlich vernünftigen, oder wie ich lieber ſagen möchte, nach der irdiſch geiſtigen Natur und Beſchaffenheit des Menſchen, derſelben nicht zum Vorwurf machen, daß beyde

Elemente ſeines ganzen Weſens darin verhanden ſind: ja es iſt eigentlich ſchon Unrecht, daß man dieſe beyden Elemente, die gerade bey ſehr unverdorbenen Naturen und reinen Charakteren auf das innigſte in einander verwebt und verſchmelzen ſind, in der Beurtheilung gewaltſam aus einander reißt, und einer feindſelig zerſtörenden Analyſe unterwirft. Es dürften auch der Unterſchied und die Kennzeichen einer echten und unechten Liebe gar nicht ſo, ſondern auf einem viel einfacheren Wege, wie wir ſolches früher, bey der Begeiſterung und Sehnſucht verſucht haben, zu beſtimmen ſeyn, bloß nach dem Erfolg im Ganzen. Wenn eine Neigung dieſer Art, anfangs noch ſo heftig erſcheint, ja mit einer der äußern Farbe nach durchaus geiſtigen Schwärmerey, mit der höchſten Vergötterung der Leidenſchaft ſich ankündigt, dann aber im Zuſammenleben bald Ueberdruß oder Gleichgültigkeit an die Stelle tritt, Mißverſtändniſſe oder Mißtrauen, Zwieſpalt und endlich eine unheilbare Disharmonie der Gemüther: dann iſt es auch ſchon anfangs keine Liebe geweſen, ſondern bloße Leidenſchaft. Wann hingegen in einer ſolchen Verbindung, ſelbſt wenn die erſte jugendliche Heftigkeit ſchon vorüber iſt, ſtatt ihrer, gegenſeitiges Wohlwollen und Vertrauen ſich immer reiner entwickelt; Aufopferung und Ausdauer im Glück und Unglück ſich gleich ſehr bewährt in derſelben innigen Zuneigung und milden Freundſchaft: dann iſt es ſchon damahls Liebe geweſen. Es iſt, wie ſehr der äußere Anſchein im menſchlichen Leben oft dagegen ſprechen mag, auch in der Natur und höhern Regien keine Liebe ohne Gegenliebe, und alle wahre Liebe iſt gegenſeitig; ſo wie auch jede wahre Liebe heilend iſt, und unzerſtörbar, oder um es menſchlich zu ſagen, weil ſie ja eben

das innerſte Leben ſelbſt iſt, ſo iſt ſie auch treu bis in den Tod. Außerdem iſt es ganz in der Ordnung, daß bey einer Verbindung, die ſich auf das ganze Leben erſtreckt, auch auf viele andere Verhältniſſe deſſelben mehr oder minder Rückſicht genommen wird. Nur ein allgemeiner Maßſtab läßt ſich dafür nicht aufſtellen, und auch die göttlichen Geſetze, als die heiligen Wächter der Ehe, überlaſſen dieſes alles der individuellen Entſcheidung; nur auf das Eine ſehen, dringen, und wachen ſie bey dieſer Verbindung, daß kein Zwang dabey Statt finde, indem die freye Einwilligung als die weſentliche Bedingung derſelben betrachtet wird. Da aber dieſer gegenſeitige freye Wille, doch kein unbeſonnen überraſchter oder durch irgend etwas anderes eigennützig beſtochener Willen ſeyn ſoll, wie man dieſes wenigſtens ſo vorauszuſetzen berechtigt iſt: ſo iſt eben darin auch ſchon ausgeſprochen, daß nach dem Sinn jener heiligen Geſetze, dieſe Verbindung als auf gegenſeitige Zuneigung gegründet, und als ein feſtgeſchloſſenes Seelenband der Liebe betrachtet wird, und nicht bloß als ein bürgerlicher Kauf- und Tauſch-Contract über Stand und Vermögen. Dieſes ſo wie alles Andere ſind nur Nebenumſtände, das Weſentliche nach der göttlichen Lebensordnung, welche der Grund und Geiſt jener heiligen Geſetze iſt, bleibt der Wille ſelbſt, die gegenſeitige Zuneigung, die ſich in dieſem Willen, wenn er frey iſt, ausſpricht, und die Zuſammenſtimmung der Gemüther, durch welche ſie bleibend erhalten wird; nächſtdem aber wird nur darauf gewacht und dahin geſehen, daß dieſe allen Völkern heilige Verbindung auch unverbrüchlich bleibe, womit dann auch die Einheit der Ehe, als das chriſtliche Grundgeſetz derſelben, zuſammenhängt. Selbſt bey den

nicht christlichen gebildeten Völkern des Alterthums ist sie, obgleich nicht in dieser Weise Gesetz, doch aber nach einem richtigen Gefühl der rechten und edlen Menschensitte, mehrentheils herrschend gewesen. So wichtig ist die unverletzte Erhaltung dieses heiligen Begriffs, so unermeßlich und verderblich sind die Folgen für die ganze Menschheit, wenn sie hier in ihrem Mittelpunkte verwundet wird, daß ich wohl glaube, ohne Uebertreibung sagen zu dürfen: eine Religion, welche dieses Heiligthum der Ehe zerstört und verwirft, und damit zugleich das weibliche Geschlecht auf eine unwürdige Stufe der Unterdrückung herabsetzt, giebt sich dadurch allein schon als eine solche, die nicht wahr ist, und nicht göttlichen Ursprungs seyn kann, entschieden zu erkennen. Wo aber die edle Sitte und weibliche Würde erkannt, bewahrt und geachtet werden, da findet in diesem geheiligten Seelenbande der Liebe, nebst der leiblichen Verbindung zugleich auch eine sehr vielfache, heilsame und schöne gegenseitige geistige Einwirkung Statt, zur weitern Entwicklung und höhern Bildung nicht blos der Seele und des Charakters, sondern auch des Geistes: so daß hier alle drey Principien des menschlichen Daseyns, Geist, Seele und Leib, in dieser ersten und innigsten aller Verbindungen vollständig und in gemeinsamen Leben beysammen sind. Dieses geistige Verhältniß, nach dem verschiedenen Charakter des Bewußtseyns und aller Seelenvermögen und Geistesanlagen in den beyden Geschlechtern, nach der daraus hervorgehenden gegenseitigen geistigen Entwicklung des einen durch das andere, ist nun auch von der psychologischen Seite eine sehr merkwürdige und fruchtbare Erscheinung; und ich konnte nach meinem Standpunkte, überall von dem Leben selbst und dem Mittel-

punkte deſſelben auszugehen, nicht umhin, in dem vorgezeichneten Stufengange der Entwicklung des menſchlichen Bewußtſeyns, gleich hier auch dieſen reichhaltigen Gegenſtand, wenigſtens von einer Seite mit in die Betrachtung zu ziehen. Worauf die Zuſammenſtimmung der Gemüther, welche die Grundlage der häuslichen Zufriedenheit und einer glücklichen, d. h. einer guten wohlgelungenen Ehe bildet, in einem individuellen Falle beruhe, das läßt ſich, nach der überaus großen und unberechenbaren Mannigfaltigkeit der menſchlichen Natur, gar nicht im Einzelnen mit Beſtimmtheit angeben; die Nichtſtehenden täuſchen ſich nicht ſelten darüber in ihrem Urtheil, indem diejenigen Gemüther in der Wirklichkeit oft ſehr gut zuſammenſtimmen, von denen man es vorher nicht glauben wollte, andere wieder nicht, von denen man es nach der gewöhnlichen Menſchenkenntniß, und dem geſellſchaftlichen Urtheil für wahrſcheinlich gehalten hatte. Indeſſen giebt es doch einen allgemeinen Grund dafür, wie es kommt, daß auch ein geiſtiges gegenſeitiges Bedürfniß die beyden Geſchlechter an einander feſſelt, und das innere Leben und Bewußtſeyn des einen durch das innere Leben und Bewußtſeyn des andern ergänzt, oder auch erhöht und weiter entwickelt wird. Denn, wie eine gewiſſe Gemeinſchaft der Güter und des Eigenthums, wenn auch nicht als Geſetz und allgemein, doch wenigſtens factiſch für den täglichen Gebrauch und bis zu einem gewiſſen Grad, in der Ehe Statt findet: ſo wird auch durch dieſen gegenſeitigen Austauſch ſo vieler Gedanken und Gefühle, eine Art von Gemeinſamkeit des Bewußtſeyns hervorgebracht, welche eben durch den verſchiedenen geiſtigen Charakter der beyden

Geſchlechter ſeinen Reiz und ſeinen Werth erhält. Indem ich dieſes näher zu bezeichnen verſuchen ſoll, fühle ich wohl, wie ſchwer eine ſolche nähere Beſtimmung des geiſtigen Charakters im Allgemeinen iſt, und wie unvollkommen ſie immer bleiben muß: ſo wie es ſchon da der Fall iſt, wo man ganze Nationen oder Zeitalter in ſolcher Hinſicht im Allgemeinen zu charakteriſiren, und durch den Gegenſatz deutlicher zu begreifen, und ſchärfer zu beſtimmen ſucht. Wenn man z. B. ſagt, bey den Griechen war der Verſtand das Vorherrſchende, jede Art deſſelben, der wiſſenſchaftliche wie der künſtleriſche, der Tiefſinn wie der Scharfſinn, der lebendig klare, wie der kritiſch zergliedernde; die Römer ſind mehr ausgezeichnet, durch die Energie des Willens, Seelenſtärke und Größe des Charakters: ſo iſt dieß im Allgemeinen zwar nicht unwahr, aber wie viele nähere Beſtimmungen, Einſchränkungen, Modificationen ſind nicht hinzu zu fügen, wenn es nicht bey dieſer an ſich richtigen, geſchichtlichen Antitheſe, und bloßen Rubrik bleiben, ſondern vielmehr ein volles und vollſtändiges Bild des wahren geſchichtlichen Lebens beyder Völker in der ganzen Fülle der geiſtigen Entwicklung in Gedanken erfaßt, und in Worten hingeſtellt werden ſoll. Eben dieß würde auch da gelten, wenn man z. B. im Allgemeinen freylich ſehr wahr, von dem Mittelalter ſagen wollte, daß die Fantaſie in demſelben verwaltend war, dagegen in der neuern Zeit die Vernunft immer mehr alleinherrſchend geworden iſt. Wie vieles müßte hier noch hinzugefügt, wie vieles im Einzelnen näher beſtimmt werden, wenn nicht die Wahrheit des Lebens in der Allgemeinheit des Begriffes verloren gehen ſoll. Noch weit mehr muß aber dieß der Fall ſeyn, wenn nicht bloß von Nationen

und Zeitaltern, ſondern von der geiſtigen Charakter-Verſchiedenheit, des einen oder des andern ganzen Geſchlechts die Rede iſt. Man muß ſolche Grundzüge bloß als das geben und für das nehmen, was ſie ſeyn können; als einen bloßen Gedankenumriß, der aber doch oft weiter, und zu einem anwendbaren Reſultat führen, oder wenigſtens einen falſchen und irreführenden Scheingedanken ablenken kann. Dahin würden wohl die meiſten Stimmen ſich vereinigen, daß unter den bisher bezeichneten, verſchiedenen Kräften und Seiten des Bewußtſeyns das Ueberwiegende der Seele, bey den Frauen am meiſten hervortritt; und, jener Prophet, welcher geſagt hat, oder geſagt haben ſoll, die Frauen hätten keine Seele, iſt eben ein falſcher Prophet geweſen. Vielmehr liegt gerade in dem Seelenvollen ihres ganzen Weſens und Thuns, der Reiz des geſellſchaftlichen Umgangs unter gebildeten Völkern, ſo wie das Anziehende des nähern Geſprächs, und ein Theil jener harmoniſchen Einwirkung auf den Geiſt, in der innigen Verbindung des gemeinſchaftlichen Lebens. — Indeſſen glaube ich, würde man ganz die Wahrheit verfehlen, wenn man nun dem Gegenſatz zu Liebe ſofort hinzufügen wollte, daß auf gleiche Weiſe bey den Männern der Geiſt allgemein überwiege, und bey ihnen immer weit mehr vorherrſchend ſey als in den Frauen. Denn erſtens iſt das Maß der angebornen Geiſteskraft und der erworbenen Geiſtesbildung ſchon an ſich, und auch nach den mannigfachen Arten und Sphären der Anwendung deſſelben, ſo überaus verſchieden, daß ſich daraus ſchwerlich eine allgemeine Charakter-Beſtimmung für das ganze Geſchlecht hernehmen läßt. So wie es eine ganz unwahre Uebertreibung ſeyn würde, wenn man den Männern die Seele, und das Seelenvolle

des Gefühls überhaupt absprechen würde, da bloß von einem Uebergewicht auf der andern Seite die Rede seyn konnte; eben so wenig dürfte man wohl den Frauen den Geist absprechen, oder in zu beschränktem Maße beylegen. Denn wenn ihnen auch jene grüblerische Abstraction der scientifischen Vernunft weniger eigen und angemessen ist, so wird die gesunde Vernunft, und das gesunde Urtheil desto häufiger bey ihnen angetroffen. Der Verstand, welchen sie haben, ist weniger ein trocken erkennender, oder kalt berechnender, als ein lebendiger und überall in das Leben eingreifender Verstand; dieser lebendige Verstand ist aber eben das, was wir als Eigenschaft des Einzelnen „Geist" nennen. Vielleicht führt eine andere Wendung des Gedankens viel näher und richtiger zum Ziele. So wie auch die äußere Wirksamkeit der Frauen nach der Regel, denn auch hier sind sehr große und bedeutende Ausnahmen zu machen, im Ganzen gewöhnlich auf eine engere Sphäre der nächsten liebevollen Verhältnisse oder ähnlicher Beziehungen in dem weitern gesellschaftlichen Kreise beschränkt bleibt, so ist dieß auch innerlich mit ihrem Bewußtseyn der Fall; alle Kräfte und einzelne Aeußerungen desselben, liegen näher beysammen, wenn man so sagen darf, wie im befreundeten Umkreise um den gemeinsamen Mittelpunkt der gefühlvollen Seele. Ich will sagen, auf der einen Seite, in der Vergleichung der beyden Geschlechter nach ihrer geistigen Verschiedenheit, scheint mir eine harmonische Fülle des Bewußtseyns zu überwiegen, auf der andern eine excentrische Entfaltung desselben; nicht als sollte der Geist bey dem zur äußern Thätigkeit am meisten berufenen Geschlecht seinen hohern Mittelpunkt des innern Lebens verlassen, oder sich so-

mertenähnlich in weite regelloſe Bahnen genialiſch verirren und verliehren, wiewohl auch dieſes häufig genug bemerkt wird; aber in weitern Kreiſen darf und ſoll der männliche Geiſt ſich bewegen. Die Extreme des Bewußtſeyns, wenn ich ſo ſagen darf, die äußerſten Enden der Vernunft und Fantaſie, ſind mehr dem thätigen Geſchlecht eigen; die harmoniſche Vereinigung von beyden in der Seele, dem gefühlvollern. Solche allgemeine Charakter-Beſtimmungen können immer nur ſehr unvollkommen ſeyn; doch glaube ich, dürfte man ſagen, daß bey glücklichen Anlagen und edlen Naturen, die man bey ſolchen Bemerkungen immer vorausſetzen und zum Grunde legen muß, der Gewinn bey jener geiſtigen Einwirkung und Gemeinſamkeit des ſich gegenſeitig ergänzenden Bewußtſeyns, auf der einen Seite, in einer größern Entwicklung des Geiſtes und Erhöhung der Seele; auf der andern aber in einer mehr harmoniſchen Beruhigung und Beſänftigung des Geiſtes, und in einer viel regern Entwicklung der Seele, zu ſuchen und zu ſetzen ſey. Immer aber ſind in dieſer innigſten Verbindung, da wo ſie als eine geheiligte betrachtet wird, und auch in der Wirklichkeit als eine ſolche ſich darſtellt, Geiſt und Seele, von der einen wie von der andern Seite, zwiefach mit vereinigt, und auf das innigſte verbunden, und wenn man ſo ſagen darf, mit vermählt; wodurch, indem das äußere Leben ſittlich begründet worden, zugleich das innere Leben geiſtig erneut, oder neu befruchtet und verdoppelt wird.

Dritte Vorlesung.

Von dem Antheil der Seele an dem Wissen; und von der Offenbarung.

In dem ersten Abschnitt dieser Darstellung wurde die Aufmerksamkeit hingelenkt, auf die denkende Seele, als den Mittelpunkt des gesammten menschlichen Bewußtseyns; in dem zweyten versuchte ich, die liebende Seele als den Mittelpunkt der sittlichen Welt aufzufassen, und lebendig zu schildern; in dieser dritten Abtheilung ist die Aufgabe, den Antheil der Seele an der Wissenschaft, welche der Mensch erreichen kann, deutlich zu machen und näher zu bestimmen. Im Allgemeinen zwar ist dieser Antheil, dieses Element, welches die Seele hergiebt und von ihrer Seite beyträgt zu dem menschlichen Wissen, nicht so schwer anzugeben; im Einzelnen aber findet sich vieles vor, was auf's sorgfältigste erwogen und abgewogen werden muß. Es ist die Sprache, welche die Seele dem erkennenden Geiste, zum Ausdruck seines Wissens leiht, und das ist eben das charakteristische Kennzeichen alles menschlichen Wissens, daß es an die Sprache gebunden ist, und daß diese einen wesentlichen Bestandtheil und das Organ derselben bildet. Die Sprache aber, diese discursive, und doch auch wieder lebendig bildliche Menschensprache, ist ganz ein Product der Seele, welche sich hier zuerst, und vornehmlich als eine fruchtbar bildende und hervorbringende Kraft kund gibt: beyde Kräfte und Vermögen, welche zusammen die Seele ausmachen, die Fantasie und die

Vernunft, haben gleich sehr Antheil an diesem wundervollen Gebilde ihrer Hervorbringung. Der Fantasie gehört der ganze figürliche und bildliche Theil derselben an, dann auch der melodische Gang und beseelte Ton; und noch überdem gehören auch das innre Grundgewebe und die ursprünglichen Naturwurzeln, dem uranfänglichen innigen Naturgefühl, mithin der Fantasie an; wenn man sie nicht etwa noch lieber gleich der tiefern naturverwandten Seele selbst zuschreiben will; die logische Ordnung aber, und der grammatische Gliederbau, so wie die regelmäßige Fügung bilden den Antheil der Vernunft an dem Ganzen. Welchen Theil man wichtiger halten, oder höher stellen will, das hängt von der Verschiedenheit des Standpunktes ab, welchen man dabey jedes Mahl zum Grunde legt, oder von der Beziehung, aus welcher man das Ganze betrachtet, und auf die man dabey vorzüglich Rücksicht nimmt. Beyde Elemente aber sind gleich wesentlich und unentbehrlich; und unter allen bisher vorgekommenen Beziehungen, in welchen das gegenseitige Verhältniß der Vernunft und Fantasie in Betrachtung gekommen ist, wo fast immer noch ein entschiedenes Uebergewicht auf der einen oder der andern Seite sich zu erkennen gab, dürfte kaum ein solches Verhältniß gefunden werden, wo beyde, Vernunft und Fantasie, so innig zusammen wirken und einen so ganz gleichen Antheil an dem gemeinschaftlich Hervorgebrachten haben, als in der wunderbaren Hervorbringung der Sprache, so wie in dieser selbst; welches sowohl von der Sprache im Allgemeinen und überhaupt, als auch von jeder höhern Anwendung und Art derselben gilt. Die Gebundenheit des erkennenden Geistes an dieses Organ einer discursiven, und fast immer noch bildlichen Sprache, die innige

Verwebung der Erkenntniß ſelbſt mit dieſer Sprache, iſt nun gerade das charakteriſtiſche Kennzeichen des menſchlichen Wiſſens. Der Fehler bey ſo vielen bloß ſpeculativen Denkern liegt eben darin, daß ſie den menſchlichen Maßſtab verlaſſen, daß ſie, wenn man ſo ſagen darf, ein unmenſchliches, d. h. ein unbedingtes Wiſſen mit Gewalt erringen und erobern wollen, was ſie aber doch nicht im Stande ſind zu erreichen, und worüber ſie dann auch das menſchliche Wiſſen, was ſie wirklich erreichen und haben könnten, mit verliehren, und ſo am Ende nichts in Händen behalten, als das unbedingte Nichtwiſſen, und den endloſen Streit. Wenn bey jenen im Wiſſen den Menſchen vorgezogenen Geiſtern eine Mittheilung Statt findet, wie ſich das wohl nicht anders annehmen läßt, ſo muß doch dieſe unmittelbare Geiſterſprache eine ganz andre ſeyn als unſre ſinnlich-vernünftige oder irdiſch-himmliſche Natur- und Menſchenſprache, da ſie eben als eine reingeiſtige, auch nur eine unmittelbare ſeyn könnte, ohne Bild, und ohne dieſe erſt zertheilte, und dann wieder zuſammengefügte Form. Nach den zwey Eigenſchaften oder Kräften, welche das Weſen des Geiſtes bilden, könnte es nur ſeyn eine Mittheilung, Uebertragung, Erweckung, Hinſendung des Gedankens, irgend eines ganz beſtimmten Gedankens, durch den Willen; oder eine Mittheilung, Erregung und Hervorbringung des Willens, irgend eines ganz beſtimmten Willens, durch den Gedanken. Es kann ſeyn, daß hie und da etwas der Art, etwas dem nicht ganz Unähnliches auch in dem menſchlichen Wirken ſich vorfindet, daß dieſe unmittelbare Geiſterſprache, als ein ganz verborgenes, unſichtbares Lebens-Element auch in der Menſchenſprache als ein einzelner höherer Beſtandtheil mit eingeſchloſſen, und in dem

äußern Körper gleichsam eingehüllt wäre, der alsdann aber nur an den höchsten Momenten und Lichtpunkten aller Sprachwirkung bemerklich werden würde, wo die magische Kraft der Rede, und des in ihr waltenden wollenden Gedankens am meisten hervortritt. Im Ganzen genommen aber ist die Menschensprache keine solche unmittelbar und magisch-wirkende Geistersprache, sondern mehr eine bildliche Natursprache, in welcher sich die stehenden großen Hieroglyphen derselben, im kleinen Maßstabe, und in leichter Beweglichkeit zurück spiegeln, in der ganz gewöhnlichen vernünftigen Gesprächsform, wobey oft viele grammatische Umständlichkeiten und Umstände erfordert werden, deren jene vorgezogene Geister zu ihrer unmittelbaren Mittheilung wohl nicht bedürfen, und wobey auch nach menschlicher Weise, manche große und kleine grammatische Versehen, wenn man so sagen darf, mit unterlaufen, die im Wissen und Denken, ja auch im Leben oft nicht unbedeutende Folgen haben. Die Sprache ist nächst dem auf das engste verbunden und zusammengewachsen mit der Ueberlieferung, der heiligen sowohl als der geschichtlichen, so wie mit allem geschichtlichen Wissen; und wie das Wort die ursprüngliche Wurzel ist, aus welcher der ganze Stamm dieses geschichtlichen und menschlichen Wissens, der Ueberlieferung, mit allen seinen Aesten und Zweigen hervorgeht: so ist es auch in der Rede, der schriftlichen Darstellung und der höhern Erkenntniß selbst, welche gleichsam die Blätter, Blüthen und Früchte an diesem großen Baum der lebendigen Ueberlieferung bilden, wiederum das Wort, mit welchem das Ganze endet und geschlossen wird. Um nun aber den Antheil der Seele, als dem hervorbringenden Vermögen der Sprache, an dem

menſchlichen Erkennen und Wiſſen, noch vollſtändiger zu entwickeln, und ſchärfer zu beſtimmen, iſt es nothwendig vorher noch das Weſen der Vernunft, beſonders in Beziehung auf die ihr zur Seite, und mit ihr in der engſten Verbindung ſtehenden, und untergeordneten Vermögen, etwas näher zu erwägen, und beſonders den Unterſchied zwiſchen Vernunft und Verſtand ſo genau und ſorgfältig als möglich zu beſtimmen, damit jeder einzelnen Geiſteskraft, jedem einzelnen Seelenvermögen, ihr Antheil an dieſer gemeinſchaftlichen Frucht, oder dem gemeinſamen Werk des menſchlichen Wiſſens, zugemeſſen, jeder unter ihnen ihre Gränzen, und ihre rechte Stelle in dem Ganzen darnach angewieſen werden könne. — Als die Seelenvermögen, welche mit der Vernunft in eben ſo naher Beziehung ſtehen, wie die Sinne und die Triebe, oder Leidenſchaften mit der Fantaſie, wurden angegeben, Gedächtniß und Gewiſſen. Ich betrachte das Gedächtniß hier nicht als eine Gabe, nach der mindern oder größern Stärke des Umfangs und der Dauerhaftigkeit deſſelben, oder als eine Kunſt um es zu ſtärken und durch allerley Hülfsmittel zu erleichtern, noch auch als eine Aufgabe, in wiefern die Uebung deſſelben einen weſentlichen Theil der intellectuellen Entwicklung und Bildung ausmacht; ſondern lediglich in ſeiner weſentlichen Verknüpfung mit der Vernunft und Vernunftfähigkeit, welche an dieſe Bedingung gebunden erſcheinen, wenn man nähmlich das Gedächtniß vorzüglich nur als den innern Faden der Erinnerung, und des Zuſammenhangs im Bewußtſeyn betrachtet. Man kann, und ich möchte ſagen, man muß faſt unermeßlich vieles vergeſſen in dieſem lebhaft wechſelnden Gedankenſtrom und Ideenwechſel; ſobald aber

jener Faden des Zuſammenhanges in dem innern Selbſtgedächtniß abreißt, oder erliſcht und verloren geht, ſo wird allemahl auch die Vernunft mit leiden, gehemmt und gelähmt, oder endlich verwirrt und zerrüttet werden. Wenn bey dem höchſten Grade der Altersſchwäche das Gedächtniß völlig erliſcht, ſo entſteht auch allemahl eine Art von Blödigkeit, und die Vernunft hört in demſelben Grade auf, thätig und wirkſam zu ſeyn. Freylich wird das Bewußtſeyn regelmäßig im Schlaf unterbrochen, aber es wird auch beym Erwachen gleich wieder angeknüpft; wenn das Gegentheil geſchähe, wenn wir uns gar nicht beſinnen und zurecht finden könnten, wie wohl manche Erfindungen der Art bey den Dichtern vorkommen: ſo würden wir auch gleich an uns ſelbſt, und an unſerm ganzen Bewußtſeyn irre werden. Irgend eine gewaltſame Unterbrechung, oder Abreißung in dem innern Gedächtniß der Selbſterinnerung findet faſt allemahl beym Wahnſinn Statt, und es iſt ein Hauptkennzeichen deſſelben. Ich will hier in Beziehung auf ähnliche frühere Bemerkungen nur darauf aufmerkſam machen, wie ſich auch in dem traurigen Zuſtande der Geiſteszerrüttung, und in den verſchiedenen Arten und Formen deſſelben, das dreyfache Princip des menſchlichen Daſeyns nach Geiſt, Seele und Körper, in derſelben dreyfachen Eintheilung, wieder zu erkennen giebt und abermahls wiederhohlt. In dem eigentlichen Wahnſinn, dem ſtillen nähmlich, wo neben einer einzelnen grundfalſchen, fix gewordenen Idee, oft in allem übrigen ein Uebermaß von Scharfſinn gefunden wird, und ſehr wohl damit zuſammen beſtehen kann, iſt es zunächſt ein eben durch einen ſolchen fixen Irrgedanken, der nun der falſche Mittelpunkt aller andern Gedanken, und des ganzen Bewußt-

seyns geworden ist, entstandene Verwirrung, und seltsame Versetzung des Geistes, welche sich in dieser Form des zerrütteten Bewußtseyns kund giebt. Bey der eigentlichen Wuth und Raserey aber, ist es vielmehr die Seele, welche aus allen Fugen und Banden der Vernunft, und der vernünftigen Gewohnheit losgerissen, und einer feindlich tobenden wilden Naturkraft anheim gegeben erscheint. In dem Blödsinn endlich, wenn er nähmlich angeboren ist, und bey übrigens vollständigen äußern Sinnen gefunden wird, muß wohl immer ein organischer Fehler, ein innerer Defect im Gehirn, oder sonst in dem verborgenen Denk- und höheren Lebensorgan angenommen werden, während bey jenen andern beyden Formen, wenigstens sehr oft, auch moralische Ursachen in hohem Grade mitwirkend seyn können. Bey den Taubstummen, wenn sie ganz sich selbst überlassen blieben, würde es wahrscheinlich dasselbe seyn; da ihnen mit dem Sprachvermögen zugleich eine Hauptbedingung des vernünftigen Charakters abgeht. Diejenigen Männer aber, welche sich dem Geschäft widmen, diese unglückliche Menschenclasse dennoch zur Vernunft zu bilden, können dieses nur dadurch erreichen, daß sie ihnen eine andere Zeichensprache beybringen, als die gewöhnliche lautbare Gehörsprache, deren sie beraubt sind; so daß es sich auch hier nur von neuem bewährt, wie nah das Sprachvermögen in jeder Beziehung mit dem vernünftigen Charakter zusammenhängt. Das nähere der Untersuchung über diesen Gegenstand gehört der Naturwissenschaft an: nur der dreyfache Charakter jenes psychologischen Uebels oder Unglücks, als eine neue Beglaubigung des allgemeinen Princips der menschlichen Bewußtseyns-Lehre, auch in dieser engern und besonden Sphäre der

krankhaften Seelen- und Geiſtes-Zuſtände, konnte hier eine Stelle finden, und dieſe Erwähnung im Vorübergehen veranlaſſen. Die äußern und beſonders die höhern Sinne, könnte man wegen der Herrſchaft der Fantaſie, unter welcher ſie ſtehen, ſehr ſchicklich eine angewandte Einbildungskraft nennen: ſo wie man ebenfalls auch die Neigungen und Triebe, die guten wie die verderblichen, als eine ſolche, oder eine ins Leben übergegangene Einbildungskraft bezeichnen mag. Auf gleiche Weiſe ließe ſich auch das Gedächtniß, als eine angewandte und in demſelben gleichſam mechaniſch, und zur Gewohnheit gewordene Vernunft betrachten; da allerdings die logiſche Ordnung im Gedächtniſſe die Hauptſache iſt, der hohe Werth ſo wie die wiſſenſchaftliche Brauchbarkeit deſſelben vorzüglich von dieſer abhängt. Die ganz zum bewußtloſen Mechanismus gewordenen erlernten Vernunftfertigkeiten, die anfangs doch mit dem Gedächtniß aufgefaßt werden müſſen, wie bey dem gewöhnlichen Auswendiglernen, oder auch dem allgemeinen Erlernen einer fremden Sprache, der Muſik, oder einer andern ähnlichen Kunſtfertigkeit, ſind eine wieder zum Inſtinct gewordene Vernunft; ſo wie die Kunſttriebe und Kunſtfertigkeiten der Thiere und ihr Inſtinct, als ein bewußtloſes Analogon der Vernunft bezeichnet werden. Auch in dieſem Nebenvermögen des Gedächtniſſes, zeigt ſich die Vernunft nach ihrem eigenthümlichen Charakter, als ein nützlich dienendes Vermögen; ſo wie im Gewiſſen, als der höchſten Function derſelben, mehr als ein negatives Vermögen. In beyden Beziehungen, als dienendes und als negatives Denkvermögen, kann die Vernunft an ihrer Stelle den höchſten Werth behaupten. Alle die hier und da vorkommenden Gegenbemerkungen und ein-

ſchränkenden Erinnerungen, hervorgerufen durch den oft allzu hoch überſchwellenden Vernunft-Andrang der Zeit, haben überhaupt keinen andern Zweck und Sinn, und ſind einzig und allein gerichtet gegen diejenige unechte Art der Vernunft, welche ſouverain ſeyn will, und um dieſe Anmaßung durchzuſetzen, productiv zu ſeyn behauptet: wovon ſie das Eine nicht ſeyn ſoll, und das andere nicht ſeyn kann. Das unterſcheidende, abtheilende, zergliedernde Denken, ſo wie auch das verknüpfende, ſchließende, folgernde Denken, als welche beyde zuſammen das Vernunftvermögen bilden, kann nach beyden Seiten ins Unbeſtimmte und Unendliche fortgeſetzt werden, bis es zuletzt allen Gegenſtand verliert; und dieſes endloſe Denken ohne Gegenſtand, iſt die Quelle des wiſſenſchaftlichen Irrthums, welcher immer nur aus jenem leeren Raum im Denken hervor geht, und auf ein Gedanken-Nichts, ein nichtiges und falſches Denken hinführt. Ganz anders da, wo ein mit dem fruchtbaren Stoff geiſtiger Erfahrung angefülltes Gedächtniß, die Grundlage faſt aller nützlichen menſchlichen Thätigkeit und Erkenntniß bildet; oder wo der Gegenſtand, wie in der Wahrnehmung des Gewiſſens, wenn auch weniger Ausdehnung und Mannigfaltigkeit, doch ſchon in ſich die höchſte Wichtigkeit hat. Wie die Vernunft überhaupt ein Vermögen, nicht bloß der Verknüpfung und des Zuſammenhanges im Denken, ſondern vorzüglich auch das unterſcheidende Denkvermögen iſt, ſo iſt auch das Gewiſſen ein ſolches Unterſcheiden im Gedanken und innern Bewußtſeyn, aber in einer beſondern und höhern Beziehung, und auch in andrer Form, als der ſonſt gewöhnlichen discurſiven, nähmlich als einfaches Gefühl, und unmittelbare Wahrnehmung nach dieſem ein-

fachen Gefühl der innern Stimme, zwiſchen dem was Recht und Unrecht, Gut und Böſe iſt: der höchſten und wichtigſten aller Unterſcheidungen. Dieſe unter allen Völkern vernehmbare innere Stimme des Gewiſſens, welche ſich freylich nach dem Einfluß der herrſchenden Ideen, nach ſo mannigfach verſchiednen Sitten, Zeiten und Jugendgewohnheiten wohl in etwas verſchiedenen Mundarten und Dialekten ausſpricht, wobey aber doch, was Hauptdinge, und den durchgehenden Grundton betrifft, immer noch im Ganzen die nähmliche Eine Sprache und Stimme der Menſchennatur und nicht erlernten, ſondern angebornen Gottesfurcht darin unverkennbar bleibt, wird von vielen als die Eine Hauptquelle der höhern und göttlichen Wahrheit bezeichnet, womit ich gern einverſtanden bin, inſofern es nicht die einzige ſeyn und keine andre dadurch ausgeſchloſſen werden ſoll. Es iſt wohl bedeutſam, wie denn jede Sprache beſonders glückliche Beziehungen der Art, manchmahl ſo, manchmahl anders darbietet, daß im Deutſchen ſelbſt das Wort, und der Nahme der Vernunft, von dieſem innern Vernehmen herkommt, welches ihre höchſte Function ausmacht. Was wird denn, möchte man fragen, nun eigentlich wahrgenommen, in dieſem wunderbaren Vernehmen, wenn der Wille ſelbſt, vor dem was er eben noch wollte, innerlich zurücktritt? Die warnende Stimme wird es genannt unter allen Völkern, und zu allen Zeiten; es iſt wie Einer der warnt und dagegen ſpricht, in uns, in unſerm Ich; es iſt alſo nicht dieſes unſer eignes Ich, ſondern ein Andrer iſt es, ein andres, nach dem Gefühl viel höheres, fremdes Ich in uns. Nun erſcheint uns auch jener frühere Willen in uns, ebenfalls als ein andres, aber ein niedres, lockendes,

falſches Ich, als eine fremde, uns ſelbſt und unſer eigentliches Ich mit fortreißende Gewalt; nur das eine Ich, welches zwiſchen jenen andern beyden, der höheren warnenden Stimme, und der fremden fortreißenden Kraft, in der Mitte ſteht, und zwiſchen ihnen mit freyer Wahl entſcheiden ſoll, bleibt uns als unſer eignes und eigentliches Ich und Selbſt zurück und übrig, nachdem die zerſetzende Scheidung und Unterſcheidung zwiſchen der guten Stimme, und der böſen Regung, in dem noch nicht ganz entſchiednen Willen und dem gemiſchten Zuſtand deſſelben einmahl geſchehen iſt. Dieſe innere Stimme, und dieſes innere Vernehmen derſelben, iſt einer von den Ankern, an welchem das Schiff des Daſeyns auf dem fluthenden Meere des Lebens, und des hin und wieder ſtrömenden Wollens gehalten wird: ein göttlicher, Licht- und Anhaltspunkt der Wahrheit. Doch aber muß bemerkt werden, daß das Verſtehen dieſes innern Vernehmens, wie ich es ſo eben geſchildert habe, nicht mehr der Vernunft angehört, welcher allein das Vernehmen ſelbſt zukommt. Das Verſtehen deſſelben aber, die innere höhere Bedeutung und Erklärung, die hinzugefügte, oder darinn erkannte Beziehung deſſelben auf Gott, muß eben weil es ein Verſtehen iſt, dem Verſtande zugeſchrieben werden. Hier iſt nun der Punkt, wo der für die ganze Theorie des Bewußtſeyns, und das philoſophiſche Verſtändniß deſſelben ſo wie alles Wiſſens höchſt wichtige Unterſchied zwiſchen Verſtand und Vernunft, näher erörtert werden ſoll. Ich möchte dazu eine etwas ungewöhnliche und dem erſten Anſchein nach gewagte Wendung nehmen, die aber vielleicht um ſo ſchneller zum Ziele führen, und den geſuchten Unterſchied in volle Klarheit ſetzen wird. So wie die früher an-

gewandte hypothetiſche Vergleichung mit den vergezogenen Geiſtern uns zum Uebergang diente, um das Vermögen der Fantaſie als den charakteriſtiſchen Unterſchied des menſchlichen Bewußtſeyns auf das anſchaulichſte hervorzuheben: ſo möchte ich nun noch einen Schritt weiter gehen, um aus dem anerkannten Charakter des göttlichen Bewußtſeyns, einiges über die verſchiedenen Functionen des menſchlichen, und ihre Stellung gegen einander und gegen das Höhere abzuleiten. Ich werde aber auch hier nichts vorausſetzen, als das Allerbekannteſte, und allgemein Verſtändliche. Gott iſt ein Geiſt, ſo heißt es überall, wo nur irgend der Glaube an den Einen Gott und der Begriff deſſelben erkannt und verbreitet iſt; Gott iſt ein Geiſt, und deßwegen wird ihm dann ein allwiſſender Verſtand, und ein allmächtiger Willen beygelegt. Dieſer Ausſpruch, mit welchem ein einigermaßen verſtändiges Kind doch ſchon eine Art von Sinn verbinden kann, iſt zugleich das Grund-Axiom, welches ſchon vieles des Weſentlichſten von allem, was der tiefſte Denker nur irgend von Gott zu wiſſen vermag, in ſich ſchließt. Dieſelben Kräfte alſo, welche das Weſen und die beyden Functionen der erſchaffnen Geiſter ausmachen, Verſtand und Willen, können auch dem unerſchaffnen Geiſte unbedenklich beygelegt werden, obwohl nach einem erhabenen Maßſtabe des großen Abſtandes zwiſchen dem Schöpfer und dem Geſchöpf; aber doch werden ſie Ihm im eigentlichen Sinne, und nicht bloß bildlich beygelegt. In der heiligen Schrift, in der Sprache des frommen Gefühls und Gebetes, auch bey andern Völkern, werden nun Gott eine Menge Eigenſchaften, Kräfte und Sinne in ganz menſchlichen und ſinnlichen Ausdrücken und Bildern beygelegt: da iſt von ſeinem Ohre,

ſeinem Auge, dem allmächtigen Hauch ſeines Mundes, ſeiner führenden Hand, ſeinem ſtarken Arm die Rede, noch andrer viel kühnerer Bilder nicht zu gedenken. Inſofern dieß anerkannt nur Bilder ſind, iſt nichts dagegen einzuwenden, und nicht leicht ein Mißbrauch davon zu fürchten. Dieß gilt auch noch weiter von ſolchen Ausdrücken, wo nur ein bildlicher Sinn in der Anwendung auf Gott denkbar und möglich iſt; wie z. B., wenn Ihm Leidenſchaften, wie die des Menſchen beygemeſſen werden, da ſie eigentlich und ganz buchſtäblich genommen, alle etwas unvollkommenes in ſich ſchlieſſen würden. Eben ſo kann auch von dem Gedächtniß, da wo kein Vergeſſen möglich iſt, nur in einem bildlichen Sinn die Rede ſeyn. Noch weniger dürfte Ihm die Eigenſchaft des Gewiſſens im menſchlichen Sinne beygelegt werden; Seine Wagſchale der Gerechtigkeit, Sein richtender Gedanke iſt etwas andres als unſer Gefühl davon; das hieße den Richter verwechſeln mit demjenigen, der vor ihm ſteht. Selbſt der Erſte Menſch, ſo lange er noch vollkommen war, kannte das Gewiſſen nicht, da das Gefühl der Schuld und das Vermögen dieſer Wahrnehmung, erſt mit der Schuld ſelbſt, und nach ihr entſtehen konnte. In jenen bildlichen Ausdrücken von der Gottheit, mag eine große Freyheit geſtattet ſeyn; die Frage aber, worauf es an dieſer Stelle der Philoſophie vorzüglich ankommt, iſt die: ob in einem mehr eigentlichen Sinn, eben ſo wie Verſtand und Willen, auch dieſe andern drey den Menſchen beſonders auszeichnenden Vermögen, Fantaſie, Seele und Vernunft, Gott beygelegt werden können? Nun iſt ſogleich einleuchtend, wie ganz unpaſſend es ſeyn würde, weit mehr als alle jene bildlichen Ausdrücke, Gott eine Fantaſie beyzulegen:

man fühlt deutlich, daß man damit sogleich den mythologischen Boden betreten und das Gebiet der Wahrheit verlieren würde. Jene innere Fülle der geistigen Fruchtbarkeit, welche der Mensch nach seinem schwachen Maßstabe in dem Vermögen der Fantasie findet, ist bey Gott schon in dem allmächtigen Willen mit eingeschlossen, welcher seinen Gegenstand selbst erschafft und hervorbringt, nicht aber wie bey den erschaffnen Wesen auf gegebene Gegenstände, oder die Wahl zwischen ihnen beschränkt ist. Hier ist also der allmächtige Willen selbst, das volle, alle Geschöpfe umfassende, ernährende und tragende Vaterherz; oder auch der lebendige Mutterschooß der ewigen Erzeugung, und bedarf es dazu keines neuen und eigenen Vermögens. Der Ausdruck von einer Seele Gottes findet sich wohl bey einigen weniger bekannten Schriftstellern der ersten christlichen Jahrhunderte; ist aber nachher ganz wieder abgekommen, vielleicht weil man besorgte, dadurch zur Verwechslung mit einer bloßen Welt-Seele Anlaß zu geben. In jedem Falle aber ist die Seele ein mehr passives Vermögen, was also schon insofern nicht angemessen ist, Gott beyzulegen. Das Dritte, welches in Gott zu jenen beyden ersten Eigenschaften eines allwissenden Verstandes und eines allmächtigen Willens noch hinzukommt, kann nicht Seele Gottes genannt werden, sondern es ist der Geist der Liebe, in welchem jene beyden Eins sind. Und wenn dieses Dritte zu jenem ersten Axiom hinzugefügt wird, so ist in diesen zwey Worten, dem wesentlichen Inhalte nach, schon alles eingeschlossen, was der Mensch überhaupt, und auch der tiefste Denker von Gott eigentlich wissen kann; alles andere ist mehr nur Erläuterung oder weitere Anwendung, aus jenem Einen Grundgedanken abgeleitet. Wenn aber Gott weder eine Fan-

taſie noch die Seele beygelegt werden kann, ſo iſt auch die Vernunft nicht in der Art und in dem eigentlichen Sinne wie Verſtand und Willen eine weſentliche Eigenſchaft Gottes zu nennen. Gott iſt der Urheber der Vernunft, und das iſt eben die geſunde Vernunft, die an dem Mittelpunkte der Wahrheit feſt hält, wie er ſie erſchaffen und angeordnet hat. Aber daraus folgt nicht, daß Er ſelbſt dieſe von ihm erſchaffene Vernunft oder mit ihr Eins iſt. Wäre dem alſo, ſo hätten die Anhänger des unbedingten Wiſſens, die Rationaliſten, Recht; dann wäre die Erkenntniß Gottes eine Vernunftwiſſenſchaft, da das Gleiche nur durch das Gleiche erkannt werden kann. Iſt aber nicht die Vernunft, ſondern der Verſtand im Menſchen, die Mitwirkung aller andern Geiſtes- und Seelenkräfte dazu vorausgeſetzt, das eigentliche Organ der Erkenntniß Gottes, und das Mittel um ſich darüber zu verſtändigen: ſo iſt die Erkenntniß Gottes ganz einfach eine Erfahrungswiſſenſchaft, wie jede andre, obwohl von höherer Art und von beſonderer Beſchaffenheit, wegen der menſchlichen Beſchränktheit und Schwäche, im Vergleich mit einem ſolchen Gegenſtande. Wie die Fantaſie ein Auffaſſen oder Ergreifen des Gegenſtandes iſt, die Vernunft ein Verknüpfen und Unterſcheiden: ſo iſt das Verſtehen ein Durchdringen deſſelben, wovon die höchſte Stufe das klare Durchſchauen iſt. Wir verſtehen eine Erſcheinung, eine Anſchauung, einen Gegenſtand alsdann, wenn wir den innern Sinn, den eigenthümlichen Charakter, die eigentliche Bedeutung deſſelben gefunden haben; eben ſo iſt es auch, wenn dieſer Gegenſtand eine an uns gerichtete Mittheilung und Rede iſt, ein uns zum Verſtehen gegebenes Wort oder Geſpräch; wenn wir die Abſicht, die darin liegt, erken-

nen, wie es eigentlich gemeynt ist und wo es hin will, so haben wir diese Eröffnung verstanden, gesetzt auch, daß im Ausdruck einige Nebenumstände übrig blieben, die uns nicht so deutlich wären, die wir, weil sie nicht wesentlich zum Ganzen gehören, unbeachtet zur Seite liegen lassen. Es giebt daher auch viele Stufen und Grade im Verstehen; sehr verschiedene und mannigfaltige Seiten und Arten desselben. Ein ganz leichtes Beyspiel wird die Sache vielleicht anschaulicher machen. Setzen wir z. B. den Fall, es würde eine höchst seltene und merkwürdige, aber ganz unbekannte Pflanze aus einem fremden Welttheile herbeygebracht. Der Naturhistoriker beobachtet ihre Kennzeichen und urtheilt darnach, daß sie unter diese bestimmte Classe der höheren botanischen Hauptgattung gehört, und da eine solche Nebenart oder Ausnahme bildet; der Chemiker, wenn ihm dieselbe Pflanze dargeboten wird, vermuthet wieder aus anderen Kennzeichen, daß sie aus den und den Grundstoffen bestehen möge; der Arzt hingegen, daß sie etwa in dem und dem Falle vielleicht als Heilmittel, eben so oder noch besser als die bisher dazu gebräuchliche Pflanze, dienen würde. Wenn die letztern beyden richtig geurtheilt haben, wenn ihre Vermuthung durch den Versuch und die Erfahrung bestätigt wird: so haben sie alle drey die Pflanze verstanden, und den innern Charakter derselben, jeder von seiner Seite erkannt und begriffen. Wie langsam, stufenweise, allmählig geht das Verstehen bey einer fremden, alten, schweren Sprache von Statten; bey dem Entziffern einer Schrift oder Inschrift, wo uns das Alphabet vielleicht nicht einmahl ganz, sondern nur unvollständig bekannt und gegeben ist; bis dann doch mit einem Mahle durch irgend ein hinzugekommenes

Licht, der wahre Sinn glücklich gefunden wird. Ein wunderbares Beyspiel aus unserer Zeit kann die Sache erläutern und wohl als ein Beweis gelten, wie auch im Gange der Wissenschaft eine höhere Fügung waltet. Mehr als anderthalb Jahrtausende lang haben die alten Hieroglyphen unverstanden vor der fremden Nachwelt dagestanden, bis die neuesten Welterschütterungen sie durch einen glücklichen Zufall mit einem Mahle ans Licht gebracht haben. Man erinnert sich noch der anfangs so glänzend scheinenden Unternehmung gegen Aegypten, den kühnen Gedanken, dort unter den Pyramiden eine Anpflanzung Europäischer Art und Geistesbildung zu gründen; wie ganz Europa darüber in Bewegung kam, die Unternehmung selbst scheiterte, und bald auch wieder vergessen wurde, über andere noch wichtigere Begebenheiten und noch größere Umwälzungen. Das einzige, was davon übrig geblieben ist, wenn man so sagen darf, und allerdings eine neue und große Epoche in dem stillen Gebiet der Wissenschaft gemacht hat, ist die mitgebrachte Rolle Papier mit der dreyfachen Inschrift. Ein Menschenalter hindurch bemüht man sich sie zu entziffern; anfangs sehr unvollkommen und mühsam, endlich zeigt sich ein glücklicher Zusammentreffen, der Schlüssel ist gefunden, und wenn gleich von ungefähr siebenhundert der geheimen Bilderzeichen, erst etwa einhundert enträthselt sind, so ist doch auch damit schon eine neue Welt eröffnet, in dem großen Gebiet der dunkeln Urgeschichte des Menschen. Und das zu einer Zeit, wo man eben angefangen hat zu lernen, auch aus dem Alphabet der Natur einige Buchstaben zusammen zu finden, und hie und da ein einzelnes Wort aus ihrer Hieroglyphen-Sprache zu entziffern; während neue Quellen auch im Gebiete

des geſchichtlichen Wiſſens, aus dem entfernteſten Alterthum des Menſchengeſchlechts von allen Seiten zuſtrömen, wodurch das Beſte, was wir ſchon früher beſaßen, nur beſtätigt, und in erhöhtem Lichte klar gemacht wird, ob wir endlich nicht vielleicht auch die dunkle Hieroglyphe unſerer eigenen Zeit, und des in ihr beginnenden furchtbaren Geiſterkampfs möchten verſtehen lernen.

Dieſes iſt der Gang und die höhere Fügung in dem Gange, und nur darauf wollte ich mit dieſer Digreſſion aufmerkſam machen, ſo langſam und allmählig ſind die Fortſchritte, der Anwachs und die Entwicklung des wahren menſchlichen Wiſſens, welches auf der Erfahrung, der innern wie der äußern, der höhern wie der niedern, auf der Ueberlieferung, der Sprache und der Offenbarung beruht; während jenes falſche, und wie ich es vorhin nannte, unmenſchliche und unbedingte Wiſſen, welches alles mit einem Mahle umfaſſen, und uns mit einem Mahle in Beſitz des ganzen Alls der Erkenntniß ſetzen will, ſich wie zwiſchen Seyn und Nichtſeyn ſchwankend, ſofort wieder in Dunſt auflöſt und uns nichts zurück läßt, als ein leeres Nichts von unbedingtem Nichtwiſſen. Uebel wäre es mit der Erkenntniß Gottes und der göttlichen Dinge beſtellt, wenn dieſelbe der Erfindung der menſchlichen Vernunft überlaſſen bleiben, und gleichſam erſt durch dieſelbe hervorgebracht werden ſollte. Es würde, wenn das ganze Denkgebäude ſonſt auch noch ſo gut zuſammenſtimmte und vollendet wäre, immer der Zweifel bleiben, ob denn das Alles, eben weil es ganz aus dem eignen Denken hervorgegangen iſt, nicht etwa bloß unſre eignen Gedanken wären, und bloß in ihnen ſeine Wirklichkeit hätte: welcher Zweifel eben allem Idealismus zum Grunde liegt, und

unter mannigfach verſchiedenen Formen des Irrthums oft wiederkehrend, denſelben immer von neuem wieder erzeugt und anders geſtaltet; und iſt alſo auch ſchon von dieſer Seite hier keine lebendige Gewißheit und volle Wirklichkeit zu erreichen. Leicht zwar iſt es, auf dieſem Boden die Begriffe des Unendlichen, Unermeßlichen, Unbeſchränkten und Unbedingten zu entwickeln, und iſt an ſolchen Entwicklungen kein Mangel. Aber dieſes ſind nur lauter Negationen, durch welche wir gerade von dem, was uns am meiſten Noth thut, nichts erfahren. Ich wäre begierig zu ſehen, wie man aus jenem metaphyſiſchen Lieblingsbegriff des Abſoluten irgend eine poſitive Eigenſchaft Gottes, z. B. die Geduld oder Langmuth herleiten wollte, und alſo den Beweis führen würde, daß dieſer abſolute Gott, oder wie man ſtatt deſſen meiſtens lieber ſagt: Das Abſolute, nicht umhin kann die Eigenſchaft der Geduld zu beſitzen, eine Eigenſchaft, an welcher uns doch vorzüglich viel gelegen ſeyn muß. Es wird überdem jener Charakter des Unbedingten in einer Weiſe auf Gott angewandt, welche durchaus falſch und irrig iſt. Daß Gott in der Weiſe ſeines Daſeyns unbedingt iſt, daß die erſte Urſache nicht wieder von einer andern abhängig, und durch ſie bedingt ſeyn kann, verſteht ſich von ſelbſt, und iſt eigentlich eine bloße Tautologie. Aber auf das innere Weſen Gottes, und die weſentlichen Eigenſchaften deſſelben in ſeinem Verhältniß zum Menſchen und zur Schöpfung, läßt ſich dieſer Charakter des Unbedingten durchaus nicht anwenden. Wehe allen Menſchen, könnte man ſagen, wehe allen erſchaffenen Weſen, wenn Gott unbedingt wäre; wenn z. B. ſeine Gerechtigkeit, die doch die erſte aller ſeiner Eigenſchaften iſt, unbedingt, wenn ſie nicht durch die Milde, die Schonung, die

Geduld, die Gnade mit einem Worte, vielfältig modificirt, beſchränkt, und bedingt wäre. Vor einer ſolchen unbedingten Gerechtigkeit Gottes, wenn ſie mit einem Mahle offenbar werden ſollte, würde die ganze Welt vor Schrecken in Staub und Aſche zerfallen. Aber dem iſt nicht ſo: wir dürfen hoffen, wir ſollen es glauben, man mag dreiſt hinzuſetzen, wir können es wiſſen, daß Seine Gerechtigkeit nicht unbedingt iſt, ſondern ganz überaus bedingt, durch Seine Vaterliebe, Nachſicht und Güte. Freylich darf auf der andern Seite nicht vergeſſen werden, daß auch Seine Liebe und Gnade bedingt iſt durch die Gerechtigkeit, was in einer gewiſſen, weichlichen Theologie der letztern Zeit faſt verkannt zu werden ſchien, obwohl dieſer Abweg einer allzu ſentimentalen Beurtheilung der göttlichen Dinge, jetzt auch ſchon als ſolcher erkannt, und mehrentheils wieder verlaſſen iſt, welches auch hier außer unſerem Umkreiſe liegt. Daß nun die Gerechtigkeit und die Gnade Gottes ſich gegenſeitig bedingen, darin liegt doch gewiß nichts Unverſtändliches oder in dieſem Sinne Unbegreifliches: wie es allerdings mit dem nichtigen Fantom des Abſoluten der Fall iſt, wo die leere Phraſe in der ewigen Wiederhohlung nur immer unverſtändlicher wird. Wie viel richtiger haben hier die groſſen Philoſophen des Alterthums, beſonders die Pythagoräer unterſchieden. Sie bezeichneten gerade das Gränzenloſe, das Unbedingte als das Böſe, und dieß betrachteten ſie als das charakteriſtiſche Merkmahl deſſelben; das feſt Beſtimmte und Poſitive aber, welches zugleich der Grundkern des Perſönlichen iſt, galt ihnen als das Gute. Und allerdings iſt auch die Perſönlichkeit Gottes der Grundbegriff, das eigentliche, allgemeine Dogma aller Religionen, die den Einen, wahren

Gott erkennen, der eigentliche Punkt, um welchen ſich die ganze Unterſuchung dreht; indem die Frage iſt, ob die Philoſophie dieſe nur bloß äußerlich, und dem Schein nach ſoll beſtehen laſſen — denn ſie ausdrücklich und offenherzig zu verneinen, hat doch auch in Deutſchland nur Einer den Muth gehabt; — dabey aber ſie heimlich bey Seite ſchieben und innerlich untergraben, indem ſie nur eine natürliche Gefühlstäuſchung darin ſehen kann; ob die Philoſophie eben dadurch mit dem allgemeinen, tief gewurzelten Menſchenſinn in den ſchneidendſten Widerſpruch treten, und einen ewigen Zwieſpalt, eine unheilbare Trennung nicht bloß zwiſchen dem Wiſſen und dem Glauben, ſondern auch zwiſchen dem Wiſſen und dem Leben begründen ſoll oder nicht? Dieſes aber iſt die Leben zerſtörende Wirkung des Rationalismus. — Wenden wir uns ſtatt deſſen von dem Abſoluten der Vernunft, zu dem lebendigen, perſönlichen Gott der Gläubigen unter allen Völkern und Zeiten. Iſt die Erkenntniß Gottes und der göttlichen Dinge nicht eine Erfindung der grübelnden Vernunft, ſondern können wir davon eben nur ſo viel verſtehen, als uns gegeben oder mitgetheilt wurde: dann gewinnt die Sache ein ganz anderes Anſehen. Hat Gott ſich dem Menſchengeſchlechte mitgetheilt, hat er zu ihm geſprochen, ſich ihm offenbaret; wie es die gemeinſame Überlieferung aller alten Völker, je älter ſie ſind, um ſo einſtimmiger beſtätiget: dann iſt die Möglichkeit des Verſtehens dieſer göttlichen Mittheilung an ſich ſchon zugleich mitgegeben, man mag dieſes Verſtehen als noch ſo menſchlich beſchränkt und überaus unvollkommen annehmen. Denken wir uns daſſelbe, um es recht gering anzunehmen, etwa ſo, wie ein Kind von anderthalb Jahren ſeine Mutter

verſteht; vieles verſteht es gar nicht, andres falſch, oder es merkt nicht recht darauf, es antwortet vielleicht auch ſehr ungeſchickt, einiges hat es aber doch verſtanden, dieß bemerken wir deutlich. Es würde uns darin auch gar nicht irre machen, wenn irgend ein Theoretiker, Zweifel dagegen erheben, und uns beweiſen wollte, wie es gar nicht möglich ſey, daß dieſes Kind ſeine Mutter verſtanden haben könne, weil es dazu nothwendig die Elemente der Sprachlehre vorher hätte gründlicher und methodiſch erlernen müſſen. Wir glauben aber doch, was wir ſehen, wie unvollkommen auch jenes Verſtehen wirklich ſeyn, und wie ganz ähnlich jenem anderthalbjährigen Kinde das Verhältniß des Menſchen zu Gott ſeyn mag, mit den anderthalb Organen, die ihm zur Erkenntniß deſſelben gegeben ſind; dieſem ſo mannigfach beſchränkten Geiſt, der wohl ein Funke iſt des ewigen Lichts, aber doch nur Ein Funke, Ein Tropfen aus dem Ocean des Ganzen, und dann dieſer halben Seele; halb aber können und müſſen wir ſie in dieſer Beziehung nennen, weil ſie zur einen Hälfte dem Irdiſchen zugewendet, und ganz noch mit der Sinnenwelt verſchwiſtert iſt, und nur mit der andern Hälfte für das Göttliche empfänglich und zu dieſem hinauf gerichtet. Dieſes kindliche, demüthige Wiſſen nun will der ſtolzen Vernunft nicht genügen, und darum geht ſie immer wieder jenem andern unbedingten Weg des falſchen, eingebildeten und unmenſchlichen Wiſſens nach. Im Grunde aber würden jene zwey Worte, welche der Menſch ungefähr von Gott eigentlich wiſſen kann, da Gott ſchon jedem Geſchöpf ſein rechtes Maß zutheilt, vollkommen genug ſeyn, wenn der Menſch ſie immer nur gut anwenden und treu bewahren möchte. Man könnte nun an jene erſte Vorausſetzung

gleich noch eine zweyte Frage knüpfen, und in dieſer fortfahren: Wenn Gott ſich dem Menſchengeſchlecht mitgetheilt, zu ihm geſprochen, ſich ihm offenbart hat, ſollte er nicht auch eine Anſtalt getroffen haben, um dieſe ſeine Offenbarung weiter fortzupflanzen, allgemeiner zu verbreiten, und ſowohl ſie ſelbſt, als die Erklärung und das Verſtehen derſelben, rein zu bewahren? Dieſe Frage aber begnüge ich mich nur anzudeuten, und kann ſie hier nicht weiter verfolgen; denn ſie liegt nicht mehr innerhalb der vorgezeichneten Gränze der Philoſophie, ſondern tritt ſchon ganz auf den hiſtoriſchen Boden hinüber, und geht unmittelbar auf das Poſitive des Glaubens. — Wohl aber gehört jene erſte allgemeine Frage, ob die Erkenntniß von Gott, die wir haben, und haben können, ein unbedingtes Vernunftwiſſen ſey, oder ein bloßes Verſtehen des Gegebenen, alſo eine Erfahrungswiſſenſchaft, und auf der Offenbarung beruhend, ganz in dem Umkreis derſelben, und bildet ſogar ihre erſte und weſentlichſte Aufgabe; indem es recht eigentlich die Frage vom Seyn oder Nichtſeyn, des wahren und menſchlichen, oder des leeren und eingebildeten Wiſſens iſt, welche hier zur Entſcheidung gebracht werden muß. Darum iſt auch ſelbſt der genaue und richtige Sprachgebrauch in dieſer Hauptangelegenheit der philoſophiſchen Entſcheidung von Wichtigkeit, und verdienet es wohl bemerkt zu werden, und unſre Aufmerkſamkeit zu erregen, wie nirgends in der h. Schrift, nirgends im ganzen Alterthum, bey keinem der großen Philoſophen und Lehrer der Vorzeit, von einer Vernunft Gottes die Rede iſt, überall nur der Verſtand, der allwiſſende Verſtand ihm beygelegt wird, und wie dieſe Verwechslung nur allein unſrer modernen Zeit und Epoche der

abſoluten Vernunftherrſchaft, und der dadurch entſtandnen neuen babyloniſchen Sprachverwirrung in der Wiſſenſchaft vorbehalten war. Die einzige Ausnahme, die ſich etwa im Alterthume gegen die hier aufgeſtellte Bemerkung finden ließe, möchte ſich wohl auf einen oder den andern Stoiker beſchränken; da es aber bekannt iſt, wie ſehr dieſe in dem Kapitel von der Gottheit, der Vorwurf ihrer Lehre von der unabwendbaren Nothwendigkeit, und einem blinden Fatum trifft: ſo dient dieſe ſcheinbare Ausnahme vielmehr nur zur Beſtätigung der Regel, daß dieſer falſche Sprachgebrauch immer aus der Quelle einer rationaliſtiſchen Denkart hervorgeht, oder auch ſelbſt wieder ſolchen Irrthum zur Veranlaſſung dient, und deſſen Quelle wird. Gott iſt allerdings der Urheber der Vernunft; will man nun die göttliche Ordnung, die überdem nicht Er ſelbſt iſt, eine göttliche Vernunft nennen, ſo kommt es freylich nicht auf die Ausdrücke, ſondern auf den Sinn an, den man damit verbindet, und möchte dieß inſofern als gleichgültig erſcheinen. Immer aber würde ich lieber einen Sprachgebrauch und Ausdruck vermeiden, der zu ſo großem Miſſverſtande Anlaß geben kann; um ſo mehr, da hier ſehr genau unterſchieden werden muß, zwiſchen der geſunden und wahren Vernunft, und derjenigen, die es nicht iſt. Gott iſt der Urheber der geſunden, d. h. der göttlichen Ordnung folgenden, gehorſamen Vernunft; der Urheber der andern, abtrünnigen Vernunft aber, iſt vielmehr der Gott widerſtrebende Geiſt der Verneinung, der einen ſo großen Theil der Schöpfung nach ſich geriſſen hat, und der nun, eben weil er ſeinen Mittelpunkt verloren hat, auch in ſich ſelbſt keinen findet, mit der unbeſchreiblichſten Begierde und wüthendſten Heftigkeit,

in der verwilderten Sinnenwelt, und in der edelsten Zierde derselben, in der Seele des Menschen, dem eigentlichen Kleinode der Schöpfung, einen andern Mittelpunkt zu gewinnen, und diese an sich zu reißen sucht; und dieses ist eben der Ursprung der abtrünnigen Vernunft. Abtrünnig aber ist jede Vernunft, welche von ihrem Mittelpunkte in der liebenden Seele, welche selbst wieder ihren Mittelpunkt in Gott hat, abgetrennt wird, und eben damit den Liebesgehorsam, dieses heilige Seelenband der göttlichen Ordnung, von sich wirft. In wie fern nun in der jetzt gährenden Vernunftmischung des Zeitgeistes, die gesunde, der göttlichen Ordnung willig folgende und dienende Vernunft, oder aber die abtrünnige, in sich selbst absolute Vernunft die Oberhand hat, und den größern Bestandtheil des Ganzen bildet, das kann ich jedem, im Leben wie in der Wissenschaft Erfahrnen selbst zur Beurtheilung überlassen.

Diese Philosophie, welche ich hier zu entwickeln unternommen habe, könnte den schon früher bezeichneten, und ausgeschiedenen Irrthümern des Materialismus und des Idealismus gegenüber, wenn einmahl eine Bezeichnung dieser Art, wenigstens für den Gegensatz als nöthig erachtet würde, wohl nicht anders als Spiritualismus genannt werden: da sie, von der Seele, als dem Anfang und dem Ersten ausgehend, den Geist aber dennoch als das Höchste aufstellt; und auch in der Lehre von Gott, dem Rationalismus darin ganz entgegenstehend, diesen als den lebendigen Geist, und persönlichen Gott, nicht aber als eine absolute Vernunft, oder bloße Vernunft-Ordnung auffaßt und aufstellt. Da aber diese Lehre kein solches Vernunft-System ist, wie die andern, sondern

eine innere Erfahrungswiſſenſchaft der höheren Ordnung, ſo iſt auch eine ſolche Syſtem-Bezeichnung nicht ganz paſſend und in jedem Fall überflüſſig, und kann ſie am beſten mit dieſem einfachen Nahmen, wie hier geſchehen, bezeichnet und bloß Philoſophie des Lebens genannt werden.

Es darf übrigens die Offenbarung, in welcher Gott ſich den Menſchen kund giebt, nicht auf das geſchriebene Wort allein beſchränkt werden. Auch die Natur iſt ein auf beyden Seiten, nach außen und von innen, beſchriebenes Buch, in welcher überall der Finger Gottes ſichtbar iſt. Es iſt auch ſie eine Art von heiliger Schrift, in ſichtbarer Form und körperlicher Geſtalt, gleichſam eine in lebendigen Bildern entfaltete Lobrede auf die Allmacht des Schöpfers. Nebſt dieſen beyden groſſen Zeugen von der Herrlichkeit Gottes, der Schrift und der Natur, enthält auch ſchon die Stimme des Gewiſſens eine innere Offenbarung des Gottes in uns und eine erſte Hinweiſung auf jene andern beyden, größern und allgemeinern Quellen der offenbarten Wahrheiten, und auch die Weltgeſchichte ſtellt nächſtdem noch eine vielfache Anwendung und weitere Entwicklung derſelben Offenbarung in der Wirklichkeit vor Auge, durch den überall durchſchimmernden Faden einer höhern göttlichen Fügung; wie dann auch in der beſondern Geſchichte der verſchiedenen Zeiten und Völker, ja ſelbſt im Leben des Einzelnen dieſe darin waltende und den Menſchen liebevoll führende Hand der Vorſehung überall ſichtbar iſt.

Vierfach alſo iſt die Offenbarung, aus welcher die Erkenntniß Gottes geſchöpft, Sein Willen erlernt, und Sein Wirken verſtanden werden kann; im Gewiſſen, in der Natur, in der Schrift, und in der Weltgeſchichte. Die letztere Offen-

barung iſt eſt auch von jener ernſten furchtbaren Art, worauf man wohl im Großen anwenden könnte, wie es heißt: Wer nicht hören will, der muß fühlen. Wenn ein gewaltiges Gebäude des Glücks, welches aber ſeinen falſchen Glanz und ſchnellen Anwachs, mehr nur einer böſen Kraft verdankt, als daß es auf dem Grunde und Boden der Wahrheit und göttlichen Ordnung gegründet geweſen wäre, plötzlich wie von dem unſichtbaren Hauch einer höhern Macht getroffen, zuſammenſinkt, ſo erkennt das öffentliche Gefühl wohl darin die Hand, die jeder welthiſtoriſchen Verwegenheit, jedem Uebermaß von falſcher Sicherheit ihr Ziel ſetzt, ihre letzte Friſt beſtimmt, und der ehemahlige Begriff, die für die Menſchen der jetzigen Zeit ſchon veraltete Sage von den großen göttlichen Strafgerichten, tritt mit erneuerter Bedeutung ein in das wirkliche Leben. Nur daß auch hier die erhabene Lehre ſchnell wieder vergeſſen wird, und alles von neuem zurückkehrt in die gewohnte Ruhe der falſchen Sicherheit, den älteſten Erbfehler des Menſchengeſchlechtes. Die heilige Schrift, ſo wie ſie uns überliefert iſt, und vor jetzt etwa drey und dreyßig Jahrhunderten zuerſt begonnen und begründet ward, ſchließt eine ältere heilige Ueberlieferung in den vorangegangenen vier und zwanzig Jahrhunderten, eine mannigfache Erleuchtung des Menſchengeſchlechts, und demſelben zu Theil gewordene urſprüngliche Offenbarung nicht aus; vielmehr enthält ſie eine ſehr ausdrückliche Hinweiſung darauf, daß eine ſolche, dem erſten Menſchen zu Theil geworden, ſo wie auch demjenigen, welcher der zweyte Stammvater des Menſchengeſchlechtes, nach der Zerſtörung der gigantiſchen Urwelt geweſen iſt. Weil aber dieſe aus der Quelle geſchöpfte Erleuchtung, und höhere Erkennt-

niß, ſich nach allen Seiten nur in freyen Strömen über die nachfolgenden Generationen, und aus jenem erſten Stamm erwachſenen Völker ergoß: ſo wurde die heilige alte Ueberlieferung bald verfälſcht, und mit Dichtungen und Fabeln überdeckt, wo neben einer Fülle von merkwürdigen Spuren, und herrlichen Zügen der göttlichen Wahrheit, oft auch unſittliche Myſterien und bakchantiſche Gebräuche genugſam beygemiſcht ſind, und die Wahrheit in dem Uebermaaß von reizenden Bildern, wie in einem zweyten Chaos von widerſprechenden Symbolen zuletzt ganz untergeht. Daraus entſtand nun jene babyloniſche Sprach- und Sagen- und Bilder-Verwirrung, die wir überall bey den alten und auch ſchon bey den älteſten Völkern, als allgemeine Thatſache vorfinden. Bey dem groſſen Werke der Wiederherſtellung und Reinigung der wahren Erkenntniß Gottes, welche man ſonach vielmehr als eine zweyte Offenbarung, oder als eine zweyte Stufe derſelben betrachten muß, war alſo eine ſtrenge Ausſchließung jener heidniſchen Dichtungen und aller damit verwebten Unſittlichkeit das erſte und weſentlichſte Erforderniß. Allein in dem als Einleitung des Ganzen vorangeſtellten Evangelium der Schöpfung, wird jene ältere Offenbarung des Erſten Menſchen und des zweyten Stammvaters ausdrücklich zum Grunde gelegt; und zugleich iſt der Schlüſſel der älteſten Geſchichte und Offenbarung der Urwelt, ja überhaupt die wahre Geneſis der Welt, ſo wie aller Weltgeſchichte und Weltwiſſenſchaft darin niedergelegt. Dieſen zwiefachen Geſichtspunkt der ausdrücklichen Anerkennung einer urſprünglichen Offenbarung und göttlichen Erleuchtung der erſten Stammväter, von der das älteſte, und reinere Heidenthum noch ſo viele Spuren enthält, auf der

einen Seite; auf der andern aber die ſtrenge Verwerfung des entarteten, bösartig gewordenen Heidenthums, mit allem ſeinen Fabelwerk und falſchen gottloſen Myſterien, in dem Anfangstheile unſerer heiligen Schrift, muß man wohl feſthalten, was noch immer nicht hinreichend geſchieht; ſonſt entſtehen daraus verwirrende Zweifel, ſchiefe Anſichten, wodurch endlich das einfache Verſtändniß der ganzen Offenbarung, ja ſelbſt der richtige Begriff derſelben gefährdet ſeyn würde.

Wenn nun nebſt der philoſophiſchen, überhaupt auch alle höhere Erkenntniß, eine innere Erfahrungswiſſenſchaft iſt; denn das formelle Wiſſen der Mathematik, iſt nicht ſowohl ein poſitives Wiſſen, nähmlich die Erkenntniß eines Wirklichen, als ein vortreffliches, und mannigfach anwendbares Werkzeug und Hülfsmittel für alles andere Wiſſen: ſo kann man jedes der vier Hauptvermögen, welche ich früher die vier Enden oder Hauptäſte des Bewußtſeyns genannt habe, auch als einen beſondern Sinn für ein beſtimmtes Gebiet der Wahrheit und des Wiſſens betrachten. Denn alle Erfahrung und alles Wiſſen der Erfahrung, beruht auf einem Sinn der Erkenntniß, als Organ der unmittelbaren Wahrnehmung. Die Vernunft, welche ſich auch ſchon im Gewiſſen, als ein unmittelbares Gefühl, als ein innerer Sinn für Recht und Unrecht kund giebt, wird als das Vermögen der Gedankenentwicklung und Gedankenmittheilung der Gemeinſinn genannt; es iſt das durch die Sprache und das Sprachvermögen bedingte Band des Zuſammenhanges unter den Menſchen und ihren Gedanken, und könnte auch der Menſchenſinn genannt werden, und bildet in dieſer Beziehung die Grundlage und erſte Stufe aller übrigen höhern Erkenntnißſinne und unmittel-

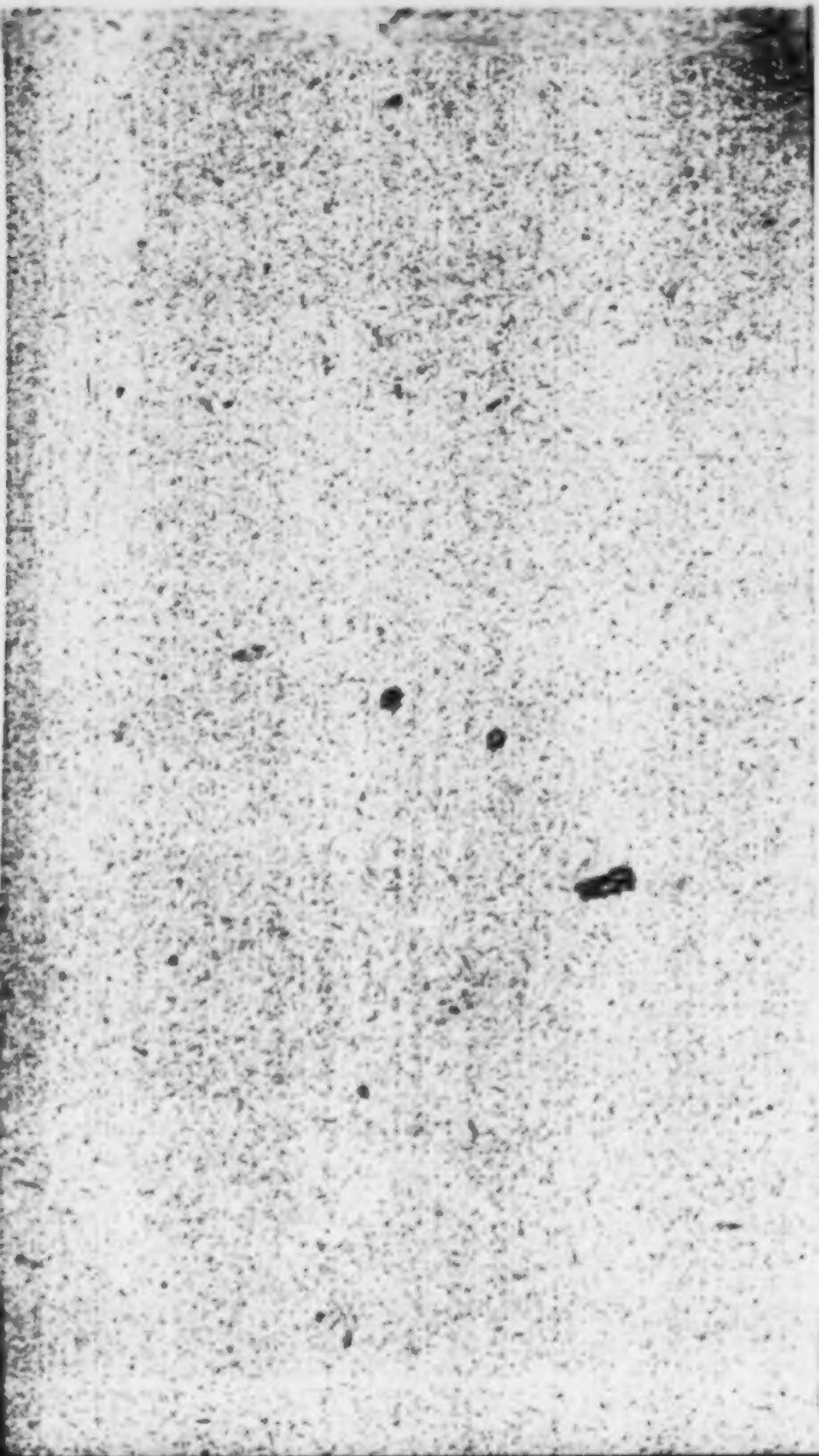
baren Organe deſſelben. Die Fantaſie, ſelbſt nur ein Abdruck des Lebens, und der lebendigen Kraft in der Natur, iſt das innere Naturgefühl, der Naturſinn, der auch der Naturwiſſenſchaft erſt ihre rechte Bedeutung, und den lebendigen wahren Sinn verleiht und ſichert; wie ſpäterhin deutlicher entwickelt werden ſoll. Der Verſtand, da das volle Verſtändniß eines jeden Gegenſtandes nur aus dem Ganzen, dem Sinn und Geiſt des Ganzen hervorgeht, iſt der Sinn für den in der Sinnenwelt ſich offenbarenden Geiſt, es mag dieſes nun ein menſchlicher, natürlicher, oder ſelbſt der höchſte göttliche Geiſt ſeyn. Der Verſtand iſt das Erkenntniß-Organ, der Sinn, für den Geiſt der Offenbarung, und die Offenbarung des Geiſtes: inſofern alſo auch ſchon ein weſentlich mitwirkendes Organ der Gottes-Erkenntniß. Für den eigentlichen Gottes-Sinn im Menſchen, würde ich aber doch nicht ſowohl den die Offenbarung und den Geiſt auffaſſenden Verſtand, als den Willen halten in ſo fern hier durch die eigne Erfahrung Gott unmittelbar erkannt wird; was ich in der Folge ſuchen werde, an ſeiner Stelle vollſtändig zu entwickeln.

Wenn wir nun jene vierfache Offenbarung Gottes, im Gewiſſen und in der Natur, in der heiligen Schrift und in der Weltgeſchichte, als eben ſo viele lebendige Quellen oder fruchtbringende Ströme der höhern Wahrheit betrachten dürfen: ſo ſetzen ſie doch alle einen guten Boden voraus, der das Waſſer des Lebens und den guten Samen der göttlichen Erkenntniß in ſich aufnimmt; indem alle Offenbarung dem Menſchen nichts helfen würde, ohne das Organ der Empfänglichkeit für das Gute, um das von oben göttlich Gegebene in ſich aufzunehmen. Die für das Gute und Göttliche, von außen

wie von innen, und von allen Seiten empfängliche Seele iſt dieſes Organ, welches die Offenbarung in ſich aufnimmt und dieſes iſt, nebſt dem früher erwähnten Gebilde der Sprache als der äußern Form für das menſchliche Wiſſen, ihr Antheil an der Wiſſenſchaft, nähmlich an dem innern Wiſſen; ja ſelbſt bey dem Verſtande, als dem Sinn für den Geiſt der Offenbarung und bey dem Verſtehen derſelben iſt ſie mitwirkend, da nichts Göttliches bloß mit dem Begriff und aus demſelben allein verſtanden werden kann, ſondern allemahl das Gefühl deſſelben ſchon vorangegangen ſeyn muß, oder mit erfordert wird zu dem vollſtändigen Verſtehen. Alſo als das Gefühlsvermögen des Göttlichen iſt die Seele, die um das Göttliche mitwiſſende, oder im Mitwiſſen deſſelben mitwirkende; und dieſe die göttliche Wahrheit ſuchende und liebende Seele iſt eben, wenn ſich dieſes Suchen und dieſe Liebe im Denken entfaltet und in Worten kund giebt, die Philoſophie, nicht die todte Sophiſtik der Schule, ſondern die ſelbſt lebendige Philoſophie des Lebens. Dieſe um das göttliche mitwiſſende, das göttliche Wort ganz in ſich aufnehmende, und treu bewahrende Seele iſt nun der gemeinſame Mittelpunkt, der jene vier Quellen des Lebens oder Ströme der Wahrheit in ſich aufnimmt und in freyer Betrachtung vereinigt. Daher iſt auch die natürliche und älteſte Form der Philoſophie, die eines Geſprächs, welches eine einfache Erzählung oder die eingeflochtene Erklärung eines höhern Ausſpruchs nicht ausſchließt; und man könnte die Philoſophie ſelbſt, ihrer Form nach, erklären, als ein Seelengeſpräch der freyen Betrachtung über die göttlichen Dinge. Dieſe Form hatte ſie auch bey den älteſten und edelſten Philoſophen des Alterthums, dem Pytha-

geras und Plato; zuerſt wirklich im Leben wie bey jenem und dem Sokrates, und in der ſchriftlichen Darſtellung vollendet beym Plato. Nur an die Edelſten und Beſten von verſchiedenen Ständen, von jugendlichem und von reiferm Alter, von einem und von dem andern Geſchlecht haben dieſe erſten Männer des Alterthums ihre Philoſophie mitgetheilt, ſo wie ſie es der Natur, und auch der Würde der Sache am meiſten angemeſſen fanden. Zuvörderſt hat der Erſtgenannte dieſen Weg gegründet, im Ganzen haben aber auch Sokrates und Plato denſelben befolgt, und ihre Philoſophie mehrentheils nur einem auserwählten Kreiſe mitgetheilt, faſt wie unter dem Siegel der Freundſchaft, oder doch in einem nahern und mehr vertraulichen Verhältniß des lebendigen Umgangs, auſſer wo ſie etwa im Kampfe gegen die Sophiſten zu dieſem Behuf die Waffen und die Weiſe derſelben einigermaßen mit annehmen mußten, was Plato vielleicht etwas zu oft, oder hier und da allzuſehr gethan hat. Die Sophiſten haben alsdann ihre falſche Wiſſenſchaft auf eine eben ſo falſche Weiſe unter das Volk gebracht, und als eine gemeine Partheyſache auf öffentlichem Markte verhandelt und durchgeſtritten, wo bey einer ſolchen Behandlung ſelbſt die wahre Wiſſenſchaft unfehlbar zu Grunde gehen würde; was auch in jedem Sinne verderblich war. Endlich hat Ariſtoteles alles frühere philoſophiſche Wiſſen, als den geſammten, vielfach durchdachten und neu geordneten Gedanken- und Erkenntniß-Vorrath ſeines ganzen Zeitalters in die Lehrbücher eingeſchloſſen und auf die Schule gegründet. So wenig man nun dem Meiſter des menſchlichen Scharfſinns einen Vorwurf daraus machen kann, weil damahls auch alles wahre geiſtige Leben, zugleich mit dem öf-

sentlichen unter den Griechen, durch die demokratische Verwirrung und die macedonische Waffenherrschaft, ohnehin schon längst untergegangen war: so bleibt es an sich doch immer bedauernswerth, wenn die Wissenschaft, und besonders die Philosophie, welche zwischen dem führenden Geiste der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts und der äußern bürgerlichen Rechts- und materiellen Staatsgewalt in der Mitte stehend, die eigentlich belebende Weltseele in der Entwicklung der Zeiten und des Menschengeschlechts seyn sollte, dieser großen Sphäre eines allgemeinen Wirkens und dem Leben selbst entzogen wird, um in dem engen Raum der Schule gebannt und eingeschlossen zu bleiben.



Wien.

Gedruckt bey Anton Strauß.

1827.